Em 1926, Will Durant conquistou fama mundial com seu hoje clássico *História da filosofia*. Trinta e sete anos e dois milhões de cópias depois, ele e a mulher ficaram ainda mais famosos com *A história da civilização* — série na qual trabalharam juntos desde 1921 e que foi publicada em dez línguas. Eles aplicavam filosofia à história pelo seu 'método integral' de visualizar cada período numa 'perspectiva total' (que é a definição que dão à filosofia): isto é, apresentar em uma narrativa integrada todas as facetas de uma era: governo, economia, religião, moral, costumes, literatura, arte, música, ciência e filosofia.

Em 1935, apareceu o volume I — *Nossa herança oriental*. Daí em diante, surgiram os volumes sobre Grécia, Roma, a Idade da Fé, a Renascença, a Reforma e a Era de Elisabeth I; agora o volume VIII, *A era de Luís XIV*. Como os anteriores, este livro constitui um todo auto-suficiente; é a radiografia de um período (1648-1715) que Spengler considerava o ápice da moderna civilização européia. Como Frederico o Grande acertadamente previu a Voltaire, "daqui a alguns séculos traduzirão os bons autores do tempo de Luís XIV, como traduzimos os da era de Péricles ou Augusto". Esses autores são tratados aqui com todo carinho: Pascal e Fénelon, Racine e Boileau, Mme. de Sévigné e Mme. de La Fayette e, sobretudo, o filósofo-dramaturgo Molière, que revela os vícios e as hipocrisias daquele tempo.

A personalidade do próprio 'Rei Sol' é alvo de um estudo que ocupa sete capítulos, onde se expõem a carne e o sangue sob a Púrpura e a Coroa. O seu lado mais negro transparece nas disputas entre jansenistas e huguenotes; o lado melhor, no mecenato da literatura e das artes; e o aspecto mais humano, nos casos de amor com Henrietta Anne de Orléans, Louise de La Vallière, Mme. de Montespan e Mme. de Maintenon.

Na Inglaterra, vemos a estranha personalidade de Cromwell, em luta contra os socialistas dentro do seu próprio exército, e contemplamos o apogeu da virtude com os puritanos. Acompanhamos a carreira apaixonada de Milton como um aspecto literário do esforço para evitar a Restauração dos Stuarts. Descobrimos que Carlos II é um dissoluto 'monarca festivo'. Assistimos a algumas peças turbulentas da Restauração, fazemos uma leitura rápida dos diários de Evelyn e Pepys e seguimos a trajetória de Jonathan Swift, da genialidade à loucura.

A ERA DE LUÍS XIV

Por WILL e ARIEL DURANT

A HISTÓRIA DA CIVILIZAÇÃO

Vol. I — Nossa Herança Oriental
Vol. II — Nossa Herança Clássica
Vol. III — César e Cristo
Vol. IV — A Idade da Fé
Vol. V — A Renascença
Vol. VI — A Reforma
Vol. VII — Começa a Idade da Razão
Vol. VIII — A Era de Luís XIV
Vol. IX — A Era de Voltaire
Vol. X — Rousseau e a Revolução
Vol. XI — A Era de Napoleão

WILL E ARIEL DURANT

A HISTÓRIA DA CIVILIZAÇÃO
VIII

A ERA DE LUÍS XIV

Uma História da Civilização Européia no Período
de Pascal, Molière, Cromwell, Milton,
Pedro, o Grande, Newton e Spinoza: 1648-1715

Tradução de Mamede de Souza Freitas

À NOSSA QUERIDA NETA

MONICA

Ao Leitor

ESTE volume é a Oitava Parte de uma história cujo começo foi esquecido e cujo fim jamais alcançaremos. O assunto é a civilização, que definimos como uma ordem social que promove a criação cultural; inclui, portanto, governo, economia (agricultura, indústria, comércio, finanças), moral, costumes, religião, arte, literatura, música, ciência e filosofia. O objetivo é a história integral, abrangendo todas as fases das atividades dos povos, numa só perspectiva e numa só narrativa unificada; tal objetivo foi atingido de uma maneira bastante imperfeita. O cenário é a Europa. O tempo passa-se desde o Tratado de Vestfália (1648) até a morte de Luís XIV, cujo reinado (1643-1715) dominou e deu nome a essa época.

O tema dominante é o Grande Debate entre fé e razão. A primeira ocupava o trono nesse período, mas a razão foi encontrando novas vozes em Hobbes, Locke, Newton, Bayle, Fontenelle e Spinoza; esta "Idade Clássica foi o tempo todo aquilo que só se chamou no final, a Idade da Razão."* Praticamente a terça parte deste livro é dedicada à "Aventura Intelectual" que partiu da superstição, do obscurantismo e da intolerância para a erudição, a ciência e a filosofia. Tentou-se relatar imparcialmente o debate, a despeito dos evidentes preconceitos dos autores. Daí o extenso e simpático tratamento dado a hábeis defensores da fé, tais como Pascal, Bossuet, Fénelon, Berkeley, Malebranche e Leibniz. Nossos filhos viverão um novo capítulo nesse conflito de ideais, onde cada vitória deve ser renovadamente reconquistada.

Esperamos apresentar a Nona Parte, *A Era de Voltaire*, em 1965; e a Décima Parte, *Rousseau e a Revolução*, em 1968. Surgiram algumas dificuldades, em parte devido à riqueza do material oferecido pelo século XVIII, exigindo estudos e espaço. Contudo, devemos ter confiança em que as Grandes Potências não destruirão nosso tema antes que ele nos destrua.

Maio de 1963. WILL E ARIEL DURANT

AGRADECIMENTOS

Um dos editores associados, com o qual começamos em 1926 esta "história de escrever", faleceu. Jamais esqueceremos seu brilhante espírito. O outro é ainda nosso amigo, sempre entusiasta, generoso e compreensivo, um editor que também é um poeta.

* Albert Guérard, *The Life and Death of an Ideal*, pág. 18.

AO LEITOR

Esperamos que não se interprete como "uma idéia viva com vistas a futuros favores" que aproveitemos esta oportunidade — que poderá ser a última para nós — a fim de exprimir nossa gratidão aos muitos críticos que conquistaram numeroso público para estes volumes. Sem o seu auxílio, teríamos clamado no deserto.

Temos uma dívida substancial para com nossa filha Ethel, pelo carinho com que transformou nosso não muito legível segundo rascunho num trabalho datilográfico quase perfeito, com emendas sensatas. E a nossas irmãs e irmão — Sarah, Flora, Mary e Harry Kaufman — por sua paciente classificação de cerca de quarenta mil anotações sob, aproximadamente, doze mil títulos. À srª Anne Roberts, da Biblioteca Pública de Los Angeles, e à srtª Dagny Williams, da Biblioteca Regional de Hollywood, pelo precioso auxílio em nos conseguir livros raros de todas as partes dos Estados Unidos da América; estes volumes não poderiam ter sido escritos sem nossas generosas e magnânimas bibliotecas. E à srª Vera Schneider, do corpo editorial da Simon and Schuster, por sua erudita revisão, como poucos manuscritos provavelmente jamais receberam, deste e do volume precedente.

NOTAS PARA A LEITURA DESTE LIVRO

1. O valor das moedas, em qualquer período, fica sujeito a tantas influências e variações que não se pode estabelecer um sistema seguro para fazê-las equivaler às moedas correntes. A libra naquele período, em sua depreciação, chegou ao nível do franco. Voltaire relata* que um tecelão de seda de Lyon, em 1768, sustentava mulher e oito filhos com 45 *sous* por dia, ou (uma vez que nada recebia aos domingos e feriados) 639 libras por ano. Uma família das mesmas proporções necessitaria de, pelo menos, 50 dólares por semana ou 2.600 por ano, nos Estados Unidos da América, em 1962; isso tornaria a libra equivalente a US$4,07. Em Londres, no ano de 1779, um operário com mulher e filhos necessitava de cerca de 19 xelins por semana para pagar o aluguel, a alimentação e as necessidades primárias;** isto faria o xelim equivalente a US$2,50. Destas comparações, deduzimos, aproximadamente, os seguintes equivalentes:

Coroa, US$ 12,50
Ducado, US$ 12,50
Escudo *écu* (moeda francesa), US$ 8,00
Escudo (moeda portuguesa), US$ 1,16
Florim (moeda holandesa), US$ 10,50
Florim (moeda inglesa), US$ 12,50
Franco, US$ 2,50
Guinéu, US$ 52,50
Gulden (moeda holandesa), US$ 10,50
Libra (libra esterlina), US$ 50,00
Libra (*livre*, moeda francesa), US$ 2,50
Luís de Ouro (*Louis d'or*, moeda francesa), US$ 50,00
Marco, US$ 30,00
Penny, US$ 0,21
Real, US$ 0,50
Rublo, US$ 10,00
Sou (moeda francesa), US$ 0,15
Táler, US$ 8,00
Xelim, US$ 2,50

2. A localização das obras de arte, quando não indicada no texto, será, geralmente, encontrada nas Notas. Em tais localizações, o nome da cidade será utilizado para indicar sua galeria mais importante, a saber:

Amsterdam — Rijksmuseum
Berlim — Staatsmuseum
Bolonha — Accademia di Belle Arti
Bruxelas — Museu
Budapeste — Museu de Belas-Artes
Cassel — Museu
Chantilly — Musée Condé
Chatsworth — Coleção do Duque de Devonshire
Chicago — Art Institute
Cincinnati — Art Institute
Cleveland — Museum of Art
Detroit — Institute of Art

* Artigo "Feasts" em *Philosophical Dictionary*

** Dorothy George, *London in the XVIIIth Century* (Londres, 1925), pág. 166.

Dresden — Gemälde-Galerie
Dulwich — College Gallery
Edimburgo — National Gallery
Estocolmo — Museu Nacional
Ferrara — Galleria Estense
Filadélfia — Johnson Collection
Frankfurt — Städelsches Kunstinstitut
Genebra — Musée d'Art et d'Histoire
Haarlem — Museu de Frans Hals
Haia — Mauritshuis
Kansas City — Nelson Gallery
Leningrado — Ermitage
Lisboa — Museu Nacional
Londres — National Gallery
Madri — Prado
Milão — Brera
Minneapolis — Institute of Arts
Munique — Haus der Kunst
Nápoles — Museo Nazionale
Nova York — Metropolitan Museum of Art
Nuremberg — Germanisches Nationalmuseum
Rouen — Musée Municipale
San Diego — Fine Arts Gallery
San Francisco — De Young Museum
San Marino, Calif. — Henry E. Huntington Art Gallery
St. Louis — Art Museum
Sarasota, Flór. — Rigling Museum of Art.
Sevilha — Museu de Arte
Viena — Kunsthistorisches Museum
Washington — National Gallery

3. Usou-se, ocasionalmente, tipo reduzido para indicar passagens de interesse apenas remoto, especial, ou excepcionalmente enfadonhas.

Índice

LIVRO I
O APOGEU DE FRANÇA
1643-1715

CAPÍTULO I

NASCE O SOL: 1643-1684

I. Mazarino e a Fronda: 1643-1661 3
II. O Rei 11
III. Nicolas Fouquet: 1615-1680 17
IV. Colbert Reconstrói a França 18
V. Costumes e Moral 24
VI. A Corte 28
VII. As Mulheres do Rei 31
VIII. *Le roi s'en va-t-en guerre* 37

CAPÍTULO II

O CADINHO DA FÉ: 1643-1715

I. O Rei e a Igreja 41
II. Port-Royal: 1204-1626 44
III. Os Jansenistas e os Jesuítas 47
IV. Pascal: 1623-1662 49
1. Ele Mesmo 49
2. As *Cartas Provinciais* 52
3. Em Defesa da Fé 54
V. Port-Royal: 1656-1715 59
VI. O Rei e os Huguenotes: 1643-1715 61
VII. Bossuet: 1627-1688 66
VIII. Fénelon: 1651-1715 71

CAPÍTULO III

O REI E AS ARTES: 1643-1715

I. Organização das Artes 76
II. A Arquitetura 79
III. Decoração 82
IV. Pintura 83
V. Escultura 86

CAPÍTULO IV

MOLIÈRE: 1622-1673

I. O Teatro Francês 91
II. Aprendizagem 92
III. Molière e as Damas 94
IV. *L'affaire Tartuffe* 99
V. O Ateu Amoroso 102
VI. Meridiano 104
VII. Cortina 109

CAPÍTULO V

O APOGEU DA LITERATURA CLÁSSICA
FRANCESA: 1643-1715

I. O Meio 113
II. Pós-escrito de Corneille: 1643-1684 115
III. Racine: 1639-1699 116
IV. La Fontaine: 1621-1695 126
V. Boileau: 1636-1711 128
VI. O Protesto Romântico 131
VII. Mme. de Sévigné: 1626-1696 132
VIII. La Rochefoucauld: 1613-1680 136
IX. La Bruyère: 1645-1696 139
X. Para Esclarecimentos 141

CAPÍTULO VI

TRAGÉDIA NOS PAÍSES BAIXOS: 1649-1715

I. Países Baixos Espanhóis 144
II. A República Holandesa 145
III. Florescência do Estilo 148

IV. Jan De Witt: 1625-1672 151
V. Guilherme III de Orange 156

LIVRO II
INGLATERRA
1649-1714

CAPÍTULO VII

CROMWELL: 1649-1660

I. A Revolta Socialista 161
II. A Revolta da Irlanda 163
III. A Revolta da Escócia 165
IV. Oliver Cromwell Absoluto 167
V. O Apogeu dos Puritanos 170
VI. Os Quacres 172
VII. Morte e Tributos 176
VIII. O Caminho de Volta: 1658-1660 178
IX. Retorna o Rei: 1660 180

CAPÍTULO VIII

MILTON: 1608-1674

I. John Bunyan: 1628-1688 182
II. O Jovem Poeta: 1608-1640 186
III. O Reformador: 1640-1642 192
IV. Casamento e Divórcio: 1643-1648 196
V. Liberdade de Imprensa: 1643-1649 198
VI. O Secretário Latinista: 1649-1659 200
VII. O Velho Poeta: 1660-1667 207
VIII. Os Últimos Anos: 1667-1674 212

CAPÍTULO IX

A RESTAURAÇÃO: 1660-1685

I. O Rei Feliz 217
II. O Caldeirão Religioso 223
III. A Economia Inglesa: 1660-1702 229
IV. Arte e Música: 1660-1702 235
V. Moral 239
VI. Costumes 243

VII. Religião e Política 246
VIII. O "Complô dos Papistas" 249
IX. *Comoedia finita* 253

CAPÍTULO X

A REVOLUÇÃO GLORIOSA: 1685-1714

I. O Rei Católico: 1685-1688 257
II. *Deposuit Potentes de Sede* 263
III. A Inglaterra sob o Governo de Guilherme III: 1689-1702 267
IV. A Inglaterra sob o Governo da Rainha Ana: 1702-1714 272

CAPÍTULO XI

DE DRYDEN A SWIFT: 1660-1714

I. Imprensa Livre 278
II. A Arte Dramática na Restauração 280
III. John Dryden: 1631-1700 287
IV. Uma Lista 293
V. Evelyn e Pepys 297
VI. Daniel Defoe: 1659?-1731 300
VII. Steele e Addison 303
VIII. Jonathan Swift: 1667-1745 310

LIVRO III
A PERIFERIA
1648-1715

CAPÍTULO XII

A LUTA PELO BÁLTICO: 1648-1721

I. A Temerária Suécia: 1648-1700 327
II. Polônia e Sobieski: 1648-1699 331
III. A Rússia Volta-se para o Ocidente: 1645-1699 336
IV. A Cultura de Pedro 338
V. Carlos XII e a Grande Guerra do Norte: 1700-1721 343

CAPÍTULO XIII

PEDRO, O GRANDE: 1608-1725

I. O Bárbaro 350

II. A Revolução de Pedro 354
III. Resultados 362

CAPÍTULO XIV

TRANSFORMAÇÕES DE UM IMPÉRIO: 1648-1715

I. Reorganização da Alemanha 368
II. A Alma Alemã 372
III. As Artes na Alemanha 374
IV. A Áustria e os Turcos 376

CAPÍTULO XV

O SUL INCULTO: 1648-1715

I. Itália Católica 383
II. A Arte na Itália 387
III. A Odisséia de Cristina 391
IV. De Monteverdi a Scarlatti 395
V. Portugal: 1640-1700 398
VI. A Queda da Espanha: 1665-1700 400

CAPÍTULO XVI

OS ENCLAVES JUDAICOS: 1564-1715

I. O Sefardim 406
II. A Jerusalém dos Holandeses 409
III. A Inglaterra e os Judeus 411
IV. Os *Ashkenazins* 414
V. As Inspirações da Fé 419
VI. Os Hereges 423

LIVRO IV
A AVENTURA INTELECTUAL
1648-1715

CAPÍTULO XVII

DA SUPERSTIÇÃO À CULTURA: 1648-1715

I. Impedimentos 431

II. Educação 434
III. Os Literatos 439

CAPÍTULO XVIII

A INVESTIGAÇÃO CIENTÍFICA: 1648-1715

I. Internacionalismo das Ciências 443
II. Matemática 446
III. Astronomia 450
IV. A Terra 452
V. Física 456
VI. Química 460
VII. Tecnologia 462
VIII. Biologia 463
IX. Anatomia e Fisiologia 466
X. Medicina 469
XI. Resultados 472

CAPÍTULO XIX

ISAAC NEWTON: 1642-1727

I. O Matemático 474
II. O Físico 477
III. Genealogia da Gravitação 478
IV. *Principia* 481
V. Noite 485

CAPÍTULO XX

A FILOSOFIA INGLESA: 1648-1715

I. Thomas Hobbes: 1588-1679 489
1. Influências Formadoras 489
2. Lógica e Psicologia 490
3. Ética e Política 493
4. A Religião e o Estado 497
5. Açulando o Urso 499
6. Resultados 501
II. A Utopia de Harrington 503
III. Os Deístas 505
IV. Defensores da Fé 509
V. John Locke: 1632-1704 513
1. Biografia 513

2. Governo e Propriedade........ 515
3. Espírito e Matéria........ 519
4. Religião e Tolerância........ 524
VI. Shaftesbury: 1671-1713........ 526
VII. George Berkeley: 1685-1753........ 528

CAPÍTULO XXI

A RELIGIÃO E A RAZÃO NA FRANÇA: 1648-1715

I. As Vicissitudes do Cartesianismo........ 533
II. Cyrano de Bergerac: 1619-1655........ 534
III. Malebranche: 1638-1715........ 536
IV. Pierre Bayle: 1647-1706........ 539
V. Fontenelle: 1657-1757........ 546

CAPÍTULO XXII

SPINOZA: 1632-1677

I. O Jovem Herege........ 552
II. Teologia e Política........ 556
III. O Filósofo........ 560
IV. Deus........ 565
V. Espírito........ 570
VI. O Homem........ 572
VII. Razão........ 574
VIII. O Estado........ 578
IX. A Cadeia de Influência........ 580

CAPÍTULO XXIII

LEIBNIZ: 1646-1716

I. A Filosofia da Lei........ 585
II. *Wanderjahre*........ 587
III. Leibniz e a Religião Cristã........ 590
IV. Estudo sobre Locke........ 593
V. Mônadas........ 595
VI. Deus Foi Justo?........ 598
VII. Paralipômenos........ 600

LIVRO V
A FRANÇA CONTRA A EUROPA
1683-1715

CAPÍTULO XXIV

O SOL SE PÕE

I. Mme. de Maintenon 609
II. A Grande Aliança: 1689-1697 613
III. O Problema Espanhol: 1698-1700 621
IV. A Grande Aliança: 1701-1702 624
V. A Guerra da Sucessão Espanhola: 1702-1713 627
VI. Ocaso do Deus: 1713-1715 636
Bibliografia 641
Notas 652

LIVRO I

O APOGEU DE FRANÇA

1643-1715

CAPÍTULO I

Nasce o Sol

1643-1684

I. MAZARINO E A FRONDA: 1643-1661

QUAL a razão de ter a França exercido, desde 1643, domínio quase hipnótico sobre a Europa Ocidental, na política até 1763, na língua, na literatura e na arte até 1815? Desde Augusto, nenhuma monarquia foi tão bem dotada de grandes escritores, pintores, escultores e arquitetos, ou tão amplamente admirada e imitada nos costumes, modas, idéias e artes como o governo de Luís XIV, de 1643 a 1715. Os estrangeiros afluíam a Paris como a uma escola de aprimoramento de todas as graças do corpo e do espírito. Milhares de italianos, alemães e até mesmo ingleses preferiam Paris às suas terras natais.

Uma das razões do domínio dos franceses era o potencial humano. A França tinha uma população de 20 milhões de habitantes em 1660, ao passo que a Espanha e a Inglaterra possuíam cinco milhões cada uma, a Itália seis milhões, a república holandesa dois milhões. O Santo Império Romano Germânico — que incluía a Alemanha, a Áustria, a Boêmia e a Hungria — tinha cerca de 21 milhões de habitantes; mas era um império apenas no nome, pois havia pouco empobrecera com a Guerra dos Trinta Anos e dividira-se em mais de quatrocentos Estados "soberanos" e rivais, quase todos pequenos e fracos, cada qual com seu próprio governante, seu exército, sua moeda e suas leis, e nenhum com mais de dois milhões de habitantes. A França, depois de 1660, era uma nação geograficamente compacta, unida sob forte governo central: Richelieu, num parto difícil, havia auxiliado o nascimento do *grand siècle*.

No prolongado duelo entre os Habsburgos e os reis franceses, os Bourbons triunfaram onde os Valois perderam. Década após década, uma parcela do Império caiu em poder da França, e a Espanha dos Habsburgos renunciou a seu orgulho e a sua liderança em Rocroi (1643) e na Paz dos Pireneus (1659). Daí por diante o Estado francês tornou-se o mais forte do mundo cristão, confiante em seus recursos naturais, na habilidade e na lealdade de seu povo, na estratégia de seus generais, no destino de seu rei. Foi também de certa importância o fato desse jovem reinar durante quase três quartos de século, aumentando a unidade do governo e tornando objeto de política

a unidade de raça e de solo. Durante cinqüenta anos a França sustentaria e importaria gênios das ciências e das letras, construiria palácios colossais, equiparia imensos exércitos, atemorizaria e inspiraria metade do mundo. Seria o quadro de uma glória quase sem precedentes, pintado em todas as formas e cores da arte com o sangue dos homens.

Quando Luís XIV subiu ao trono (1643) aos cinco anos de idade, a França ainda não estava unificada e outro cardeal teve que completar a obra de Richelieu. Na Itália, Jules Mazarino fora Giulio Mazarini, nascido nos Abruzos, de pobres pais sicilianos, educado em Roma pelos jesuítas, servindo aos papas como agente diplomático e, subitamente, captando a atenção da Europa ao negociar, em momento crítico, o fim da guerra de Mântua (1630). Enviado a Paris como núncio papal, ligou sua sorte ao gênio imperioso de Richelieu, que lhe recompensou a fidelidade com o chapéu cardinalício. Quando Richelieu ouviu o chamado da morte, "assegurou ao rei que não conhecia ninguém mais capaz que Mazarino para preencher-lhe o lugar".[1] Luís XIII aceitou o conselho.

Após a morte deste soberano (1643), Mazarino permaneceu nos bastidores enquanto a rainha-mãe, Ana d'Áustria, assumia a regência em lugar de seu filho; Luís de Condé e Gastão d'Orléans — príncipes de sangue real — manobravam para representarem o poder por detrás do trono. Ambos jamais perdoaram-na por tê-los desdenhado ao chamar o belo italiano, na época com 41 anos, para o lugar de primeiro-ministro. No dia seguinte ao da nomeação de Mazarino, Paris festejou a notícia da memorável vitória de Rocroi. O governo de Mazarino começou auspiciosamente e apoiou-se sobre muitos êxitos na diplomacia e na guerra. A escolha de sua política, generais e negociadores provou sua inteligência. Foi sob sua orientação que a Paz de Vestfália (1648) confirmou, para a França, a supremacia conquistada pelas armas.

Desprovido do espírito unificador e da força de vontade de Richelieu, Mazarino tinha que se apoiar na paciência, na astúcia e em seu encanto pessoal. Tinha a desvantagem de ser estrangeiro. Assegurara à França que, embora seu idioma fosse o italiano, seu coração era francês, mas jamais se confiou integralmente em sua palavra; sua cabeça era italiana, mas o coração só a ele pertencia. Não sabemos o quanto dele foi dado à rainha; serviu-a e à sua própria ambição ardente e conquistou-lhe a afeição, talvez o amor. Sabia que sua própria segurança e a da rainha dependiam de continuar a política de Richelieu, isto é, fortalecer o poder da monarquia contra os fidalgos feudais. Para precaver-se contra o futuro, no caso de queda, acumulou riquezas com a voracidade de um homem que havia conhecido a pobreza e a temia; e a França, que começara a admirar-lhe a moderação, condenou-o como um *parvenu*. Ressentiu-se de seu sotaque italiano, de seus parentes dispendiosos — especialmente de suas sobrinhas cuja beleza exigia luxuosa equipagem. O Cardeal de Retz, que não era nenhum herói de virtudes, menosprezava-o considerando-o "uma alma sórdida... completo vigarista... coração vil";[2] mas o Cardeal de Retz, derrotado por Mazarino, não estava em condições de ser justo. Se o astuto Ministro acumulava riquezas sem dignidade, gastava-as com gosto, enchendo seus aposentos de livros e obras de arte que foram mais tarde legados à França. Tinha maneiras alegres e corteses que agradavam às damas e confundiam os homens. A judiciosa Mme. de Motteville descreveu-o como "cheio de gentilezas e longe de ostentar a severidade de Richelieu."[3] Perdoava a oposição

com a mesma presteza com que esquecia os favores. Todos concordavam que trabalhava arduamente no governo da França; porém sua engenhosidade podia ofender, pois às vezes irritava visitantes ilustres, fazendo-os enfadonhamente esperar por horas nas ante-salas. Sua moral pessoal era bastante correta, se não dermos atenção aos comentários de que fizera da rainha sua amante. Muitas pessoas, na corte, mostravam-se chocadas com seu espírito cético sobre religião,[4] pois tal irreverência ainda não estava em voga. Atribuíam sua tolerância em matéria de religião à falta de crença religiosa.[5] Um de seus primeiros atos foi confirmar o Edito de Nantes. Permitiu que os huguenotes realizassem seus sínodos em paz; e, durante sua gestão, nenhum francês sofreu perseguição do governo central por motivo religioso.

É surpreendente o fato de ter levado tão longe seu poder, a despeito de sua impopularidade. Os camponeses odiavam-no porque viviam sobrecarregados de impostos, com os quais custeava as guerras. Os negociantes odiavam-no porque os impostos prejudicavam o comércio. Os nobres também o odiavam porque não concordava com eles quanto às virtudes do feudalismo. Os parlamentares odiavam-no, porque colocava a si mesmo e ao rei acima da lei. A rainha aumentou-lhe a impopularidade ao proibir que seu governo fosse criticado. Apoiava-o porque sentia-se desafiada por dois grupos que encaravam a infância do rei e a suposta fraqueza da mulher como oportunidade para conquista do poder: os nobres que esperavam restabelecer antigos privilégios feudais às expensas da monarquia, e os *parlements* que aspiravam transformar o governo numa oligarquia de advogados. Contra essas duas forças — a velha nobreza de espada (*noblesse d'épée*) e a nobreza mais nova, de toga (*noblesse de robe*) — Ana viu um escudo na sutil e flexível pertinácia de Mazarino. Seus inimigos fizeram duas violentas tentativas para derrubá-lo e governar a rainha; nisso consistiu a Fronda.

O Parlamento de Paris desencadeou a primeira Fronda (1648-1649), procurando repetir na França o movimento que, na Inglaterra, colocara o Parlamento acima do rei como fonte e juiz da lei. O Parlamento de Paris era, abaixo do rei, a corte suprema da França; e, por tradição, toda lei ou imposto somente recebia aceitação do público depois que esses magistrados (quase todos advogados) os houvessem registrado. Richelieu havia reduzido ou ignorado tal poder. O Parlamento, agora, estava decidido a defendê-lo. Julgou que chegara a ocasião de tornar a França uma monarquia constitucional, obediente à vontade da nação conforme expressa por meio de uma assembléia representativa. Os doze parlamentos da França, entretanto, não eram câmaras legislativas eleitas pela nação como o Parlamento da Inglaterra; eram corpos administrativos e judiciários, cujos membros herdavam dos pais as cadeiras ou a magistratura, ou eram nomeados pelo rei. O êxito da primeira Fronda teria transformado o governo da França numa aristocracia de advogados. Os Estados-Gerais, compostos de delegados dos três *états* (estados ou classes) — nobreza, clero e o restante do povo — poderiam ter-se desenvolvido formando uma assembléia representativa que limitaria os poderes do rei; mas somente o rei podia convocar os Estados-Gerais; e nenhum rei os tinha convocado desde 1614, nem os convocaria até 1789; daí a Revolução.

O Parlamento de Paris tornou-se indireta e momentaneamente representativo quando seus membros ousaram falar em nome da nação. Assim, Omer Talon, em princípios de 1648, condenou os impostos que, sob os governos de Richelieu e Mazarino, haviam empobrecido o povo:

> Em dez anos a França ficou reduzida a ruínas. Os camponeses têm que dormir sobre palha, pois seus bens foram vendidos para pagamentos de tributos. Para que certas pessoas vivam luxuosamente em Paris, um incontável número de inocentes tem que sobreviver com o mais miserável dos sustentos (...) nada possuindo senão suas almas — e isso simplesmente porque ninguém descobriu ainda um meio de colocá-las à venda.[6]

Em 12 de julho o Parlamento, reunindo-se no Palácio da Justiça com outras cortes de Paris, encaminhou ao rei e à rainha-mãe diversas exigências que lhes devem ter parecido revolucionárias. Todos os impostos pessoais deviam ser reduzidos de uma quarta parte; nenhum novo tributo seria cobrado sem aprovação livremente votada pelo *Parlement*; os comissários reais (intendentes), que governavam as províncias independentemente dos governadores e magistrados locais, deviam ser demitidos; e nenhuma pessoa seria mantida presa além de vinte e quatro horas sem antes ser levada à presença do juiz competente. Caso essas exigências houvessem sido satisfeitas, o sistema de governo da França teria se transformado numa monarquia constitucional, colocando o país à frente da Inglaterra em sua evolução política.

A rainha-mãe tinha mais profundas raízes no passado que visão do futuro. Nunca experimentara qualquer outra forma de governo que não a monarquia absoluta. A seu ver, tal renúncia de poder real — como então se propunha — afetaria de maneira irreparável a forma de governo, minando o suporte psicológico da tradição e dos costumes e, mais cedo ou mais tarde, acabaria por destruí-lo em meio ao caos da turba soberana. E que desgraça seria transmitir ao filho tudo, menos o poder de que o pai (ou Richelieu) desfrutara! Isso significaria a dissolução dos deveres e a sua condenação pelo Tribunal da História. Mazarino concordou com ela, vendo naquelas insolentes exigências dos pedantes advogados sua própria queda. Em 26 de agosto, ordenou a prisão de Pierre Broussel e de outros líderes do Parlamento. Mas o velho Broussel tornara-se popular com seu lema "Pas d'impôts!" (nenhum imposto). Uma multidão aglomerou-se diante do Palácio Real e clamou por sua libertação. Tanto a designação dos revoltosos, *frondeurs* (arremessadores), quanto o nome da revolta veio do fato de muitas pessoas, na multidão, portarem fundas ou catapultas. Jean François Paul de Gondi — mais tarde Cardeal de Retz — coadjutor e futuro sucessor do arcebispo de Paris, aconselhou a rainha a libertar Broussel. Diante da sua recusa, retirou-se enfurecido e auxiliou o levante do povo contra o governo. Entretanto, manobrava para obter o chapéu cardinalício e ocupava-se de três amantes.

Em 27 de agosto os membros do Parlamento, em número de 160, conseguiram abrir caminho até o Palácio Real, por entre a multidão e as barricadas. Eram incitados com brados de "Vive le roi! À mort Mazarin!" O cauteloso Ministro achou a ocasião mais adequada para a discrição que para a valentia; aconselhou a rainha a ordenar a libertação de Broussel. Ela consentiu; depois, furiosa, em virtude de tal concessão à multidão, retirou-se com o jovem rei para Rueil, nos subúrbios. Mazarino atendeu provisoriamente às exigências do Parlamento, mas demorou em dar-lhes execução. As barricadas permaneceram nas ruas; quando a rainha aventurou-se a voltar para Paris, a multidão lançou-lhe vitupérios, e ela ouviu as caçoadas que faziam acerca de suas relações com Mazarino. Fugiu novamente da cidade em 6 de janeiro de 1649, desta vez com a família real e a corte para St.-Germain, onde a seda dormiu sobre palha; viu-se

a rainha forçada a empenhar as jóias para comprar alimentos. O jovem rei jamais perdoou a multidão, e sempre odiou sua Capital.

Em 8 de janeiro, o Parlamento, completamente revoltado, expediu um decreto colocando Mazarino fora da lei e ordenando a todos os bons franceses que o caçassem como a um criminoso. Outro decreto ordenou o confisco de todos os fundos reais e seu uso na defesa comum. Muitos nobres viram na revolta a oportunidade para conseguirem do Parlamento a restauração dos privilégios feudais; talvez, também, temessem que a revolta ficasse sem controle com a falta de liderança por parte dos nobres. Grandes fidalgos — os duques de Longueville, de Beaufort e de Bouillon e mesmo o príncipe de Conti, de sangue real dos Bourbons — uniram-se à revolta e proporcionaram-lhe soldados, fundos e uma aura romântica. As duquesas de Bouillon e de Longueville — belas a despeito das marcas de varíola — vieram com os filhos morar no Hôtel de Ville, como reféns voluntários, para garantirem a fidelidade dos esposos ao Parlamento e ao povo. Enquanto Paris se transformava num acampamento armado, damas da nobreza dançavam no Paço Municipal, e a duquesa de Longueville mantinha uma *liaison* com o Príncipe de Marsillac, que ainda não era Duque de La Rochefoucauld nem cínico. Em 28 de janeiro a duquesa levantou o moral da revolta, dando à luz um filho de Marsillac.[7] Muitos *frondeurs* (frondistas) ligaram-se, como servidores cavalheirescos, a damas de alta linhagem que lhes compravam o sangue com um sorriso condescendente.

Uma contenda entre o Príncipe de Conti e seu irmão mais velho, Luís II, Príncipe de Condé — o "Grande Condé" que conduziu as armas francesas à vitória em Rocroi e Lens — salvou a situação para a rainha. Considerando com desprezo aquela rebelião de advogados e da populaça, Condé ofereceu seus serviços à rainha e ao rei. Prazerosamente ela o encarregou de dirigir um exército contra Paris rebelada — contra seu irmão e contra sua irmã, a Duquesa de Longueville — e de reconduzir a família real a salvo ao Palácio Real. Condé reuniu as tropas, sitiou Paris, conquistou o fortificado posto avançado de Charenton. Os nobres rebelados solicitaram auxílio à Espanha e ao Império. Foi um erro: no Parlamento e entre o povo o sentimento de patriotismo foi mais forte que o sentimento de classe. A maioria dos membros do Parlamento recusou-se a anular a obra e as vitórias de Richelieu restaurando a ascendência dos Habsburgos sobre a França; começaram a perceber que eles mesmos estavam sendo usados como peões numa tentativa de restabelecer-se o feudalismo, que dividiria novamente a França em regiões individualmente independentes e coletivamente impotentes. Numa demonstração de humildade, enviaram uma delegação ao encontro da rainha que se encontrava no caminho de volta a Paris; apresentaram sua submissão e afirmaram que sempre a tinham amado. Ela concedeu anistia geral a todos os que depusessem as armas. O Parlamento dissolveu suas tropas e informou ao povo que a obediência ao rei era a ordem do dia. Removeram-se as barricadas. Ana, Luís e Mazarino voltaram à sede real (28 de agosto de 1649); a corte tornou a reunir-se, e os nobres rebeldes a ela se juntaram, como se o que ocorrera tivesse sido apenas um pequenino fato desagradável. Perdoou-se tudo, nada se esqueceu. Terminara a primeira Fronda.

Houve uma segunda. Condé era de opinião que seus serviços lhe davam o direito de dominar Mazarino. Discutiram. Condé flertava com os nobres descontentes. Ma-

zarino, em seu momento de maior destemor, mandou encarcerar Condé, Conti e Longueville em Vincennes (18 de janeiro de 1650). Mme. de Longueville fugiu para a Normandia, onde organizou uma rebelião; dirigiu-se depois para os Países Baixos espanhóis e, com seus encantos, levou Turenne à traição; o grande general concordou em comandar um exército espanhol contra Mazarino. "Todos os partidos" — disse Voltaire — "entraram em choque uns com os outros, firmaram tratados e foram traindo-se uns aos outros de cada vez (...) Não havia um homem que não mudasse de partido freqüentemente".[8] "Estávamos prontos para cortar dez vezes o pescoço de cada um, todas as manhãs", lembrou o Cardeal de Retz;[9] ele mesmo quase foi morto por La Rochefoucauld. Todos, porém, professavam lealdade ao rei, que teria indagado a si mesmo que espécie de monarquia era aquela que lhe caíra nas mãos despedaçada.

Uma força real levou Bordeaux à rendição. Mazarino, fazendo as vezes de Marte, conduziu um exército rumo a Flandres e derrotou o invencível Turenne. O futuro Cardeal de Retz, entretanto, ansioso por substituir o Ministro e amante da rainha, convenceu o Parlamento a renovar sua exigência no sentido de exilar Mazarino. Perdendo o domínio sobre si, ordenou o cardeal a libertação dos príncipes encarcerados (13 de fevereiro de 1651) e depois, temendo pela vida, fugiu para Brühl, nas proximidades de Colônia. Condé, desejoso de vingar-se do Ministro e da rainha, fez nova aliança com seu irmão Conti, sua irmã Longueville e os duques de Nemours e de La Rochefoucauld. Declararam guerra em setembro, conquistaram Bordeaux e transformaram-na novamente em cidade revoltada. Condé assinou uma aliança com a Espanha, negociou com Cromwell e prometeu estabelecer na França uma república.

Em 8 de setembro, Luís XIV, com treze anos de idade, anunciou que estava terminada a regência de sua mãe e tomou em suas próprias mãos o governo. Para apaziguar o Parlamento, confirmou o desterro de Mazarino; mas em novembro, ganhando coragem, chamou novamente o Ministro, que voltou para a França à frente de um exército. Gastão d'Orléans exerceu, nessa ocasião, papel neutro; mas Turenne bandeou-se para a causa real. Em março de 1652, Luís mandou Molé, Guarda dos Selos, exigir a fidelidade da cidade de Orléans. Seus magistrados despacharam uma mensagem a Gastão, dizendo que, a menos que ele ou a filha viessem estimular os cidadãos a resistirem, entregariam a cidade ao rei.

A essa altura entrou em cena uma das muitas mulheres famosas da França, como uma nova Joana d'Arc resgatando Orléans. Anne Marie Louise d'Orléans tornara-se uma rebelde na infância, quando Richelieu exilou seu pai. Gastão, como irmão de Luís XIII, era oficialmente "Monsieur"; sua esposa Maria de Bourbon, Duquesa de Montpensier, era correntemente "Madame"; a filha, "Mademoiselle". Como era forte e alta, passou a ser chamada "La Grande Mademoiselle de Montpensier". Como a fortuna dos Montpensier era incalculável, ela cresceu com o duplo orgulho do dinheiro e da linhagem. "Sou de uma linhagem" — disse — "que só faz o que é grande e nobre".[10] Aspirava a casar-se com Luís XIV, embora ele fosse seu primo; como não recebesse qualquer encorajamento nesse sentido, começou a alimentar a revolta. Ouvindo o apelo da cidade e vendo seu pai contrário a arriscar-se, obteve seu consentimento para ir em seu lugar. Ressentia-se, há muito, das limitações que os costumes impunham a seu sexo; não via razão alguma para que as mulheres não pudessem ser

guerreiras. Envergou a armadura, colocou um capacete, reuniu em torno de si algumas amazonas de alta linhagem e uma pequena força de soldados e, alegremente, conduziu-os a Orléans. Os magistrados recusaram-se a deixá-la entrar, temendo a ira do rei. Ela ordenou a alguns de seus homens que preparassem uma brecha nas muralhas; passou através dela em companhia de duas condessas enquanto os guardas cochilavam. Uma vez na cidade, sua oratória inflamada conquistou os cidadãos. Molé foi mandado embora sem seu prêmio, e Orléans jurou fidelidade a sua nova Donzela.

A segunda Fronda atingiu o ponto culminante junto aos portões de Paris. Condé marchou do sul, derrotou um exército real e por pouco não capturou o rei, a rainha e o cardeal, o que realmente teria sido um xeque-mate. Quando seu exército se aproximava de Paris, a populaça, novamente "frondeuse", carregou o andor da padroeira da cidade, Santa Genoveva, em procissão através das ruas, fazendo preces pela vitória de Condé e pela queda de Mazarino. *La Grande Demoiselle*, vindo às pressas de Orléans, dirigiu-se para o Palácio de Luxemburgo — onde o pai continuava pesando os prós e os contras — e suplicou-lhe que apoiasse Condé. Ele recusou-se a fazê-lo. Turenne e o exército do rei tinham-se aproximado e enfrentaram as forças de Condé fora da cidade, nas imediações da Porte St.-Antoine (agora Praça da Bastilha). Turenne estava vencendo quando Mademoiselle correu para a Bastilha e instigou o governador a assestar o canhão contra as tropas reais. Depois, em nome do pai ausente, ordenou ao povo, do lado de dentro das muralhas, que abrisse os portões o tempo suficiente para deixar entrar o exército de Condé, fechando-os depois às forças do rei (2 de julho de 1652). Mademoiselle foi a heroína daquele dia.

Condé tornou-se senhor de Paris, mas os homens sensatos começaram a voltar-se contra ele. Não podia pagar os soldados; estes começaram a desertar, e a populaça passou a fazer desordens. Em 4 de julho uma turba atacou o Paço Municipal, exigindo que todos os partidários de Mazarino lhe fossem entregues; para indicar seu estado de ânimo, incendiou o edifício e matou trinta cidadãos. As operações econômicas foram interrompidas; o abastecimento de alimentos tornou-se caótico; metade das famílias de Paris temia a morte pela fome. As classes abastadas começaram a perguntar a si mesmas se a autocracia real ou mesmo o governo de Mazarino não seriam melhores do que o domínio da turba. Mazarino auxiliou a situação exilando-se voluntariamente, deixando os elementos da Fronda sem uma causa capaz de unificá-los. De Retz, tendo obtido o cobiçado chapéu cardinalício, julgou a ocasião oportuna para consolidar seus ganhos e usou, então, de sua influência para encorajar a lealdade ao rei.

Em 21 de outubro a família real voltou pacificamente a Paris. A figura do jovem monarca de quatorze anos, belo e bravo, encantou os parisienses; ressoavam nas ruas aclamações de "*Vive le roi!*" Amainou-se a agitação quase da noite para o dia e restabeleceu-se a ordem, não pela força mas pela aura da realeza, pelo prestígio da legitimidade, pela crença meio inconsciente do povo no direito divino dos reis. Em 6 de fevereiro de 1653 Luís julgou-se bastante forte para chamar Mazarino novamente, reintegrando-o em todos os antigos poderes. Terminara a segunda Fronda.

Condé fugiu para Bordeaux, o Parlamento submeteu-se solenemente, os nobres rebeldes retiraram-se para seus castelos. Mme. de Longueville, não mais encantadora, procurou consolo entre as freiras de Port-Royal. *La Grande Mademoiselle* foi banida para uma de suas propriedades, onde sofreu em silêncio a lembrança da observação

— atribuída a Mazarino — de que o canhoneio da Bastilha lhe matara o marido, isto é, destruíra-lhe a chance de casar-se com o rei. Com quarenta anos de idade, apaixonou-se por Antoine de Caumont, Conde de Lauzun, muito mais jovem e mais baixo do que ela; o rei recusou permissão para o casamento. Quando ambos resolveram casar-se de qualquer maneira, o rei mandou encarcerar Caumont durante dez anos (1670-1680). Mademoiselle permaneceu-lhe corajosamente fiel durante todo esse tempo. Ao ser posto em liberdade, casou-se com ele, vivendo uma vida tumultuosa até sua morte (1693). O Cardeal de Retz foi preso, escapou, foi perdoado, serviu ao rei como diplomata em Roma, retirou-se para um recanto em Lorena, e escreveu suas memórias, notáveis pela análise objetiva dos caracteres, inclusive o seu:

> Não agi como partidário fervoroso porque não tinha certeza de quanto tempo, ainda, seria capaz de representar um papel fingido... Achando que não podia viver sem intrigas amorosas, arranjei uma ligação com Mme. de Pommereux, jovem coquete que tinha tantos admiradores, não só em sua casa como no templo, à hora de suas orações, que as aparentes relações dos outros serviam para encobrir as minhas... Resolvi prosseguir em meus pecados (...) mas estava francamente determinado a desempenhar fielmente todos os deveres de minha profissão (religiosa) e esforçar-me ao máximo para salvar outras almas, embora não cuidasse da minha.[11]

Quanto a Mazarino, firmara-se com segurança e tornara-se, mais uma vez, senhor do reino sob um rei ainda com disposição para aprender. Para escândalo da França, o Ministro arranjou um tratado com a Inglaterra protestante e o regicida Cromwell (1657), que lhe enviou seis mil soldados para auxiliá-lo a combater Condé e os espanhóis; juntos, franceses e ingleses venceram a "Batalha das Dunas" (13 de junho de 1658). Dez dias depois os espanhóis entregaram Dunquerque; Luís ali entrou com grande pompa e depois, consoante o tratado, doou a cidade à Inglaterra. Esgotada de homens e dinheiro, a Espanha assinou com a França a Paz dos Pireneus (7 de novembro de 1659), pondo fim aos vinte e três anos de guerra e estabelecendo a base de outra. A Espanha cedeu Roussillon, Artois, Gravelines e Thionville à França e renunciou a qualquer reivindicação quanto à Alsácia. Filipe IV deu a Luís XIV, em casamento, sua filha Maria Teresa, sob condições que, mais tarde, envolveram toda a Europa Ocidental na Guerra da Sucessão Espanhola: prometeu enviar à filha um dote de 500.000 coroas dentro de dezoito meses mas exigiu — dela e de Luís — que a filha renunciasse aos direitos à sucessão no trono espanhol. O rei da Espanha impôs o perdão de Condé como uma das condições de paz. Luís não só perdoou o impetuoso príncipe como lhe restabeleceu todos os títulos e propriedades e o acolheu na corte.

A Paz dos Pireneus assinalou a plena realização do programa de Richelieu: redução do poder dos Habsburgos e substituição da Espanha pela França como nação dominante na Europa. Mazarino recebeu as honras da execução dessa política tão triunfante; embora poucos homens o apreciassem, reconheciam-no como um dos ministros mais capazes na história da França. Mas a França, que cedo perdoara a traição de Condé, não perdoava a voracidade de Mazarino. Em meio à penúria do povo, acumulou uma fortuna que Voltaire calculou em 200 milhões de francos.[12] Desviava a verba das forças militares para seus cofres particulares, vendia cargos do Tribunal Real em seu próprio benefício, emprestava dinheiro ao rei a uma taxa de juros muito elevada e

deu a uma de suas sobrinhas um colar que ainda figura entre as jóias mais caras do mundo.[13]

Ao morrer, aconselhou a Luís que fosse seu próprio primeiro-ministro, e que jamais deixasse as questões políticas importantes aos cuidados de qualquer de seus auxiliares.[14] Depois de sua morte (9 de março de 1661), o esconderijo de seu tesouro foi revelado ao rei por Colbert. Luís confiscou-o para satisfação geral e tornou-se o monarca mais rico de seu tempo. Os tipos mais espirituosos de Paris aclamaram Guénot, médico de Mazarino, como benfeitor do povo: "Abram alas para Sua Excelência! É o bom médico que matou o cardeal".[15]

II. O REI

O mais famoso dos reis franceses era apenas uma quarta parte francês. Era metade espanhol do lado da mãe — Ana d'Áustria; uma quarta parte italiano pelo lado da avó — Maria de Médicis. Afeiçoou-se prontamente à arte e ao amor, como italiano; depois à devoção e ao orgulho, como espanhol. Em seus últimos anos, assemelhava-se muito mais ao avô materno, Filipe III de Espanha, que ao avô paterno, Henrique IV de França.

Ao nascer (5 de setembro de 1638), deram-lhe o nome de Dieudonné (dado por Deus). Talvez os franceses não pudessem acreditar que Luís XIII houvesse, realmente, conseguido tornar-se pai sem auxílio divino. A separação entre o pai e a mãe, a morte prematura do pai e as prolongadas desordens da Fronda prejudicaram-lhe o desenvolvimento quando menino. Em meio às lutas de Ana e Mazarino para se manterem no poder, Luís, muitas vezes, vira-se abandonado; nos dias fora do poder, ocasiões houve em que conheceu a pobreza, vestiu roupas puídas e se alimentou frugalmente. Ninguém parecia preocupar-se com sua educação. Quando os professores se encarregaram de ensiná-lo, o maior esforço deles foi no sentido de convencê-lo de que toda a França era patrimônio seu, de que devia governar por direito divino, sem qualquer responsabilidade a não ser para com Deus. A mãe encontrou tempo para prepará-lo na doutrina e na devoção católicas, as quais haveriam de voltar com vigor quando as paixões se dissipassem e a glória o tivesse esgotado. Assegura-nos Saint-Simon que Luís "mal aprendeu a ler e escrever, e permaneceu tão ignorante que os fatos históricos e outros fatos mais familiares lhe eram desconhecidos",[16] mas, provavelmente, trata-se de um dos furiosos exageros desse duque. Luís demonstrava, certamente, pouco gosto pelos livros, embora a proteção que dispensava aos escritores, e a sua amizade por Molière, Boileau e Racine sugiram uma sincera apreciação da literatura. Tempos depois, lamentou ter-se entregado tão tardiamente ao estudo da história. "O conhecimento dos grandes acontecimentos ocorridos no mundo, através de muitos séculos, elaborado por espíritos sólidos e ativos" — escreveu — "servirá para fortalecer a razão em todas as deliberações importantes".[17] Sua mãe esforçou-se por incutir-lhe não só boas maneiras como sentido de honra e cavalheirismo, e muitas dessas qualidades ficaram nele empalidecidas por sua desmedida vontade de governar. Era jovem grave e submisso, aparentemente demasiado bom para ser governante, se bem que Mazarino declarasse que Luís "tinha em si elementos para fazer quatro reis e um homem ilustre".[18]

Em 7 de setembro de 1651 John Evelyn observou do apartamento de Thomas Hobbes, em Paris, o cortejo que escoltava o jovem monarca — então com treze anos — para a cerimônia que marcou o fim de sua minoridade. "Um jovem Apolo!" — descreveu o inglês — "Percorreu quase todo o caminho de chapéu na mão, saudando as damas que, com sua beleza, dominavam as janelas, e o povo, em meio às aclamações de *'Vive le roi!'* que enchiam os ares".[19] Luís podia ter retirado toda a autoridade de Mazarino, mas respeitou o engenho do melífluo Ministro e permitiu-lhe segurar as rédeas do governo durante mais nove anos. Confessou, entretanto, quando o cardeal morreu: "Não sei o que teria feito se ele tivesse vivido mais tempo".[20] Depois da morte de Mazarino, os chefes de departamentos chegaram-se a Luís e perguntaram-lhe a quem deveriam, dali por diante, dirigir-se para receber instruções. Respondeu com decisiva simplicidade: "A mim".[21] Desde esse dia (9 de março de 1661) até 1º de setembro de 1715 governou a França. O povo chorou de alegria ao ver que agora, pela primeira vez em meio século, tinha um rei que funcionava.

Ufanavam-se todos de suas belas feições. Vendo-o em 1660, Jean de La Fontaine — homem que não se deixava enganar facilmente — exclamou: "Achais que o mundo tem muitos reis de figura tão bela, de aparência tão agradável? Não o creio, e, quando o vejo, imagino estar vendo em pessoa a própria Grandeza".[22] Tinha apenas um metro e sessenta e cinco centímetros de altura, mas a autoridade fazia-o parecer mais alto. De boa compleição, robusto, bom cavaleiro e bom dançarino, hábil nos torneios e fascinante *raconteur*, tudo nele combinava para virar a cabeça das mulheres e abrir-lhes o coração. Saint-Simon, que o detestava, escreveu: "Tivesse ele sido apenas um indivíduo comum, teria provocado a mesma devastação em seus casos de amor".[23] E esse duque (que jamais perdoou a Luís não ter deixado os duques governarem) reconheceu a cortesia real que passou, então, a ser escola para a corte e dela, para a França e para a Europa:

> Jamais um homem proporcionou favores com maior graciosidade que Luís XIV, ou aumentou tanto, com essa conduta, o valor de seus benefícios. (...) Jamais escapou-lhe uma palavra descortês; e se devia censurar, admoestar ou corrigir, o que era raro, quase sempre o fazia com candura, jamais — salvo numa única ocasião (...) — com raiva ou severidade. Jamais um homem se mostrou tão naturalmente polido. (...) Sua polidez para com as mulheres não tinha paralelo. Nunca passava pela mais humilde criatura sem levantar o chapéu, mesmo para as camareiras que ele conhecia como tais.(...) Se abordava as damas, só se cobria depois de as deixar.[24]

Seu espírito não era tão satisfatório quanto suas maneiras. Quase igualava Napoleão no juízo penetrante em relação aos homens, mas ficava muito aquém do intelecto filosófico de César ou da política humana e de ampla visão de Augusto. "Ele só tinha bom senso, mas tinha-o bastante" — disse Sainte-Beuve:[25] e isso talvez seja melhor que intelecto. Ouçamos novamente Saint-Simon: "Era, por disposição, prudente, moderado, discreto, senhor de seus movimentos e de sua língua".[26] "Tinha a alma maior que o espírito", disse Montesquieu,[27] e um poder de atenção e de vontade que, em seu apogeu, compensava a limitação de suas idéias. Conhecemos-lhe principalmente os defeitos do segundo período de seu reinado (1683-1715), quando o fanatismo lhe limitou o espírito e os êxitos e lisonjas o estragaram. Vamos então encontrá-lo tão frívolo quanto um ator e tão altivo quanto um monumento — embo-

ra parte dessa altivez lhe tenha sido posta pelos artistas que o pintaram e parte, talvez, devido à concepção que formara de seu cargo. Se "desempenhava o papel" de *Le Grand Monarque*, talvez julgasse ser necessário à técnica de governo e à defesa da ordem; havia necessidade de um centro de autoridade, e esta devia ser apoiada por pompas e cerimônias. "Parece-me" — declarou ele ao filho — "que devemos ser ao mesmo tempo humildes para conosco e orgulhosos pelo cargo que ocupamos".[28] Mas raramente chegou à humildade; uma ocasião, talvez, quando não se ofendeu por Boileau o ter corrigido numa questão de gosto literário. Em suas memórias, contemplava as próprias virtudes com grande equanimidade. A principal delas — julgou — era o amor pela glória; "preferia a tudo, e à própria vida, um renome ilustre".[29] Esse amor pela glória passou a ser sua nêmesis, por excesso. "O ardor que sentimos pela glória" — escreveu — "não é dessas paixões fracas que amainam com a posse. Seus favores só podem ser obtidos com esforço, jamais causam desprazer, e aquele que se abstém de desejar outros é indigno de todos os que recebeu".[30]

Possuía uma parcela de qualidades apreciáveis enquanto o amor pela glória não arruinou seu caráter e o país. Sua justiça, indulgência, generosidade e seu autodomínio impressionavam a corte. "A este respeito" — disse Mme. de Motteville, que o via quase diariamente nesse período — "todos os reinados precedentes (...) cedem a primazia ao feliz começo deste reinado".[31] Aqueles que lhe eram chegados notavam a fidelidade com que — a despeito das inúmeras tarefas — visitava os aposentos da mãe várias vezes por dia. Viram-lhe, mais tarde, a ternura pelos filhos, a solicitude para com sua saúde e educação — independentemente de quem tivesse sido a mãe de cada um. Tinha maior simpatia por indivíduos que por nações; podia guerrear os inofensivos holandeses e ordenar a destruição do Palatinado, mas amargurou-se com a morte do almirante holandês De Ruyter, que infligira derrotas à armada francesa; e sua comiseração pela rainha e pelo filho de Jaime II, destronados, custou-lhe a pior das guerras.

Parece que acreditava seriamente ter sido mandado por Deus para governar a França com poder absoluto. Sabia, naturalmente, citar as Sagradas Escrituras para suas finalidades, e Bossuet sentia-se feliz em mostrar-lhe que o Velho e o Novo Testamentos confirmavam o direito divino dos reis. As memórias,* que preparou para orientação do filho, esclareciam que "Deus nomeia os reis como únicos guardiões do bem-estar do povo", e que eles "são os vigários de Deus na terra". Para o exercício conveniente de suas funções divinas precisam gozar de autoridade ilimitada. Conseqüentemente, devem ter "ampla e plena liberdade para dispor de toda propriedade, quer esteja nas mãos do clero, quer nas dos leigos".[32] Não disse "*L'état, c'est moi*", mas acreditava nisso com toda a simplicidade. Não parece que o povo se ressentisse daquelas pretensões que Henrique IV tornara populares reagindo contra o caos social. O povo contemplava aquele jovem rei com devoção religiosa e orgulhava-se coletivamente de sua magnificência e poder; a única alternativa que conhecia era a fragmentação e a

* As *Notes pour servir aux Mémoires*, começadas em 1661, prosseguiram com intervalos até 1679, quando ele acrescentou as *Réflexions sur le métier de roi* (Reflexões sobre as funções de rei). A despeito de sua teoria sobre o absolutismo, elas contêm muito bom senso e fazem com que os tratados de filósofos sobre o assunto pareçam insípidos. Foram aparentemente ditadas a secretários que as dispuseram em forma literária. Como qualquer obra literária daquela época, vale a pena serem lidas.

arrogância feudais. Depois da tirania de Richelieu, das desordens da Fronda e dos desfalques de Mazarino, as classes média e inferior acolheram satisfeitas o poder centralizado e a liderança de um governante "legítimo" que parecia prometer ordem, segurança e paz.

Luís XIV manifestou seu absolutismo quando, em 1665, o Parlamento de Paris desejou discutir alguns de seus decretos. Partiu de Vincennes de carruagem em trajes de montaria, entrou no recinto de botas e chicote na mão e disse: "Os infortúnios que vossas assembléias têm causado são muito conhecidos. Ordeno-vos que dissolvais esta, que se reuniu para discutir meus decretos. *Monsieur le Premier Président*, proíbo-vos que permitais estas reuniões e, a qualquer de vós, que as convoque".[33] As funções do Parlamento como Corte Superior foram assumidas por um Conselho Privado, sempre sujeito ao rei.

Modificou-se radicalmente a posição dos nobres no governo. Eles enfeitavam e davam brilho à corte e ao exército mas raramente ocupavam cargos administrativos. Os principais deles eram convidados a deixar suas terras durante a maior parte do ano e a viver na corte — a maioria em seus *hôtels*, ou mansões de Paris, os de posição mais elevada nos palácios reais, como hóspedes do rei. Daí a imensa quantidade de apartamentos em Versalhes. Se recusassem o convite, não poderiam esperar favores do rei. Os nobres estavam isentos de impostos, mas, em tempos de crise, deviam voltar às pressas a seus castelos rurais, organizar e equipar os servidores e conduzi-los para se unirem ao exército. O tédio da vida na corte fazia-os apreciar as guerras. Eram perdulários em sua vida ociosa, mas a bravura nas batalhas tornou-se obrigação de sua casta. Os costumes e a etiqueta proibiam-nos de se entregarem ao comércio ou às finanças, se bem que cobrassem tributos pelas mercadorias que passassem por suas terras e que tomassem livremente dinheiro emprestado aos banqueiros. Suas propriedades eram cultivadas por *métayers* (meeiros), que lhes pagavam uma parte da produção e lhes prestavam vários serviços e obrigações feudais. Esperava-se do senhor que mantivesse a ordem local, a justiça e a caridade; em algumas localidades, ele exercia razoavelmente bem essas atribuições e era respeitado pelos camponeses; em outras, pouco retribuía seus privilégios, e suas prolongadas permanências na corte solapavam a intimidade humana entre amo e servidores. Luís XIV proibiu as guerras particulares de facções feudais e durante certo tempo pôs paradeiro aos duelos que haviam ressurgido durante a Fronda e que se tornaram duplamente graves, uma vez que os padrinhos, assim como os protagonistas, combatiam e matavam-se, subtraindo, dessa forma, a Marte sua presa. Gramont calculou em novecentas as mortes por motivos de duelo em nove anos (1643-1652).[34] Talvez uma das causas das guerras freqüentes fosse o desejo de proporcionar — a expensas dos estrangeiros — um derivativo à belicosidade e ao orgulho dos franceses.

Para a administração do país, Luís XIV preferia os líderes da classe média, que haviam demonstrado capacidade por sua ascensão, e com os quais podia contar como suporte para seu absolutismo.[35] A administração era exercida principalmente por três Conselhos, que se reuniam sob a presidência do rei. Serviam para preparar informações e recomendações em que baseava suas decisões. Um Conselho de Estado, composto de quatro ou cinco homens, reunia-se três vezes por semana para tratar das importantes questões de ação prática ou de política; um *Conseil des Dépêches* cuidava

dos negócios das províncias; e um *Conseil des Finances* se encarregava da tributação, das rendas e da despesa. Conselhos adicionais tratavam de assuntos relacionados à guerra, ao comércio e à religião. Os governos locais foram retirados das mãos dos nobres irresponsáveis e confiados a intendentes reais; e as eleições municipais eram manobradas de sorte a serem eleitos prefeitos que satisfizessem ao rei. Atualmente consideraríamos opressivo um governo tão centralizado; e era, mas, provavelmente, menos que o domínio anterior de oligarquias municipais ou de fidalgos feudais. Quando uma comissão real entrou no distrito de Auvergne (1665) para realizar investigações sobre abusos de poder senhorial, o povo acolheu esse grande inquérito (*les grands jours d'Auvergne*) como sua libertação da tirania; alegrou-se quando viu um *grand seigneur* ser decapitado por haver assassinado um camponês, e outros nobres de menor projeção serem punidos por maus-tratos ou crueldades.[36] Mas tais procedimentos monárquicos substituíram a lei feudal.

A legislação foi revista, e às leis foram dadas a ordem e a lógica compatíveis com a aristocracia; o Código de Luís XIV, assim formado (1667-1673), vigorou na França até ser substituído pelo Código Napoleônico (1804-1810). O novo Código era superior a qualquer outro desde o de Justiniano e "contribuiu decisivamente para o avanço (...) da civilização francesa".[37] Estabeleceu-se um sistema de polícia para repressão ao crime e à sujeira de Paris. Marc René, Marquês de Voyer d'Argenson, foi chefe de polícia durante vinte e um anos e deixou notável registro de uma administração justa e enérgica que realizou num posto difícil. Sob sua vigilância, as ruas de Paris foram calçadas, razoavelmente limpas, iluminadas por cinco mil lâmpadas e tornaram-se passavelmente seguras para os cidadãos. Sob tais aspectos, Paris achou-se então à frente de qualquer outra cidade da Europa. Mas o Código legalizava também barbarismos e tiranias. Espalhou-se por toda a França uma rede de agentes que se mantinham atentos a palavras e atos; podiam-se realizar prisões arbitrárias por meio das *lettres de cachet* — ordens secretas do rei ou de seus Ministros. Os prisioneiros podiam permanecer encarcerados durante anos sem julgamento e sem conhecerem a causa da prisão. O Código proibia denúncias de feitiçaria e terminou com a punição capital por blasfêmia; conservou, entretanto, o uso de torturas para arrancar confissões. Grande variedade de ofensas podia ser punida pela condenação às galés de guerra — navios grandes e baixos movidos a remo pelos condenados acorrentados aos bancos. Distribuíam-se, para cada remo de cinco metros, seis homens que eram forçados a manter o ritmo estabelecido pelo assobio de um guarda. Permaneciam seminus, usando apenas uma tanga; raspavam-lhes os cabelos, a barba e as sobrancelhas. Suas penas eram longas e podiam ser aumentadas arbitrariamente por insubordinações. Às vezes eram mantidos como escravos muitos anos depois de expirado o prazo de suas sentenças. Sentiam alívio somente quando, nos portos, embora presos às correntes, podiam vender bugigangas ou pedir esmolas.

O próprio Luís XIV colocava-se acima da lei, com liberdade para decretar qualquer tipo de punição por qualquer motivo. Em 1674, fez decretar que todas as prostitutas que, dentro de um raio de cinco milhas de Versalhes, fossem encontradas em companhia de soldados, teriam o nariz e as orelhas cortados.[38] Por vezes mostrava-se humano, mas quase sempre severo. "Uma dose de severidade" — disse ao filho — "era a maior bondade que eu podia fazer ao meu povo; política oposta teria acarretado

infindável série de males. Isso porque, assim que um rei esmorece naquilo que tenha ordenado, a autoridade enfraquece e, com ela, a paz pública. (...) Tudo recai sobre os mais humildes, oprimidos por milhares de pequenos tiranos ao invés de por um rei legítimo''.[39]

Esforçava-se conscientemente no que denominava *le métier de roi*. Exigia freqüentes e minuciosos relatórios dos ministros, e era o homem mais bem informado do reino. Não se ressentia de que as opiniões de seus ministros fossem contrárias às suas próprias opiniões e, às vezes, cedia a seus conselheiros. Mantinha as mais amistosas relações com seus auxiliares, desde que não esquecessem que ele era o rei. ''Continuai a escrever o que quer que vos ocorra ao espírito'' — declarou a Vauban — ''e não vos sintais desencorajado, embora nem sempre eu faça o que sugeris''.[40] Estava atento a tudo: ao exército, à marinha, às cortes, à sua casa, às finanças, à Igreja, ao teatro, à literatura, às artes; e, embora, na primeira metade do reinado, fosse apoiado por devotados ministros de grande habilidade, a maior parte das políticas e das decisões, assim como a união de todas as fases de seu complexo governo num todo consistente, podem ser atribuídas a ele. Era um rei em todos os momentos.

Trabalhava arduamente. Era acompanhado a cada passo, mas pagava para que se mantivesse vigilância a todos os seus movimentos. Levantar-se do leito e a ele recolher-se (quando não acompanhado) eram funções públicas. Depois do *lever* — o despertar oficial — ouvia missa, tomava o desjejum, ia à câmara do Conselho. Dali saía por volta de uma hora, tomava uma boa refeição, geralmente numa pequena mesa, mas rodeado de cortesãos e servidores. Depois, em geral, dava um passeio pelo jardim ou fazia uma caçada, acompanhado pelos favoritos do dia. Ao voltar, passava três ou quatro horas no Conselho. Das sete às dez horas da noite juntava-se à corte em seus divertimentos: música, jogo de cartas, bilhar, flerte, dança, recepções, bailes. Nas várias fases dessa rotina diária, ''qualquer pessoa, se quisesse, poderia falar-lhe'',[41] se bem que poucos tomassem a liberdade de fazê-lo. ''Dei a meus súditos, sem distinção, a liberdade de se dirigirem a mim a todas as horas, pessoalmente ou por meio de petição''.[42] Por volta das dez horas da noite ceava com grande pompa, em companhia dos filhos e netos e, às vezes, da rainha.

A França maravilhava-se ao observar como o rei atendia pontualmente às tarefas de governo durante sete ou oito horas diárias seis dias por semana. ''É inacreditável'' — escreveu o embaixador holandês — ''a presteza, clareza, critério e inteligência com que este jovem príncipe trata das questões do governo e despacha, a grande afabilidade com que trata aqueles com quem lida e a paciência com que ouve o que lhe dizem e com que conquista todos os corações''.[43] Manteve a mesma devoção à administração durante 54 anos, mesmo quando enfermo, recolhido ao leito.[44] Comparecia às reuniões dos Conselhos e às conferências meticulosamente preparado. ''Nunca tomava uma decisão precipitada, e jamais sem antes fazer consultas''.[45] Escolhia os auxiliares com notável sagacidade; herdou alguns deles — como Colbert — de Mazarino; mas teve o bom senso de conservá-los, geralmente, até que morressem. Dispensava-lhes toda a cortesia e razoável confiança; mantinha-se, porém, vigilante. ''Depois de escolher meus Ministros, tomei por norma entrar em seus gabinetes quando menos esperavam. (...) Aprendi, desse modo, milhares de coisas úteis para determinar minha linha de conduta''.[46]

A despeito da concentração de autoridade e direção — ou talvez por isso mesmo — e a despeito das rédeas do governo encontrarem-se seguras por uma única mão — ou também talvez por isso mesmo — a França, naqueles dias de sol em ascensão, foi mais bem governada do que antes.

III. NICOLAS FOUQUET: 1615-1680

A primeira tarefa de Luís XIV consistiu em reorganizar as finanças que, sob a direção de Mazarino, se haviam desmoronado com o desvio de fundos. Nicolas Fouquet, superintendente das finanças desde 1653, tinha manobrado a tributação e os gastos com dedos hábeis e mãos firmes. Reduzira os obstáculos ao comércio interno e estimulara o desenvolvimento além-mar do comércio da França; e, obedientemente, partilhou os despojos de seu cargo com os *fermiers-généraux* dos tributos e com Mazarino. Os *fermiers-généraux* eram capitalistas que adiantavam grandes somas ao Estado; como retribuição e mediante uma soma fixa, recebiam o poder de cobrar tributos. Faziam isso com tão eficiente rapacidade que eram as pessoas mais odiadas do reino; 24 deles foram executados durante a Revolução Francesa. Em conluio com os *fermiers-généraux*, Fouquet acumulou a maior fortuna particular de seu tempo.

Em 1657, ele contratou o arquiteto Louis Le Vau, o pintor Charles Le Brun e o paisagista André Le Nôtre para projetarem, construírem e decorarem o seu imenso e magnífico castelo Vaux-le-Vicomte, planejarem os jardins e adornarem-nos de estátuas. Dezoito mil operários de uma só vez[47] foram empregados nesse projeto, que custou 18 milhões de libras francesas[48] e cobria a área de três aldeias. Fouquet reuniu ali quadros a óleo, estátuas, objetos de arte e uma biblioteca de 27.000 volumes, nela incluindo, imparcialmente, bíblias, talmudes e alcorões. Naqueles aposentos elegantes — conta-se — "mulheres da mais alta nobreza iam secretamente fazer-lhe companhia a preço extravagante".[49] Com prazer semelhante, porém menor custo, para ali levava poetas como Corneille, Molière e La Fontaine, para abrilhantar-lhe os salões.

Luís XIV invejava esse esplendor e suspeitava de suas fontes. Pediu a Colbert que examinasse os métodos e as contas do superintendente; Colbert verificou que eram incrivelmente corruptos. Em 17 de agosto de 1661 Fouquet convidou o jovem rei para uma festa em Vaux. Os seis mil convidados foram servidos em seis mil pratos de prata ou ouro; Molière apresentou, nos jardins, sua comédia *Les Fâcheux*. Essa noite custou a Fouquet 120.000 libras francesas e sua liberdade. Luís achou que esse homem estava "furtando exageradamente". Não gostou da divisa "*Quo non ascendam?*" (Até onde não subirei?) — acompanhada da figura de um esquilo subindo numa árvore — e achou que um dos quadros de Le Brun continha o retrato de Mlle. de La Vallière, já então amante do rei. Teria mandado prender Fouquet no ato, mas sua mãe convenceu-o de que seria estragar uma noite encantadora.

O rei esperou até que fossem esmagadoras as provas dos peculatos de Fouquet. Em 5 de setembro, ordenou ao chefe de seus mosqueteiros que o prendesse. (Este *mousquetaire* foi Charles de Baatz, Sieur d'Artagnan, herói de Dumas pai.) O julgamento, que se arrastou por três anos, tornou-se a causa mais célebre da história do reino. Mme. de Sévigné, La Fontaine e outros amigos trabalharam e rezaram pela absolvição de Fouquet, mas os documentos encontrados em seu castelo incriminaram-no. O tri-

bunal condenou-o a desterro e determinou o confisco de sua propriedade. O rei, contudo, comutou a pena para prisão perpétua. Durante dezesseis anos o outrora alegre Ministro definhou na fortaleza de Pignerol (Pinerolo), no Piemonte, consolado pela companhia da fiel esposa. A sentença foi severa, mas refreou a corrupção política e serviu de aviso de que a apropriação de fundos públicos para prazeres pessoais era prerrogativa do rei.

IV. COLBERT RECONSTRÓI A FRANÇA

"Para vigiar Fouquet" — escreveu Luís — "coloquei junto a ele, como (...) intendente, Colbert, homem em quem eu depositava toda a confiança possível, pois conhecia-lhe a inteligência, o zelo e a honestidade".[50] Os amigos de Fouquet julgaram que Colbert o perseguira por vingança; talvez estivesse envolvida alguma inveja, mas em toda a França daquela época nenhum homem se comparava a Colbert na incansável devoção ao bem público. Consta que Mazarino, ao morrer, declarou ao rei: "Majestade, a vós devo tudo; mas pago minha dívida (...) dando-vos Colbert".[51]

Jean Baptiste Colbert era filho de um fabricante de roupas em Reims e sobrinho de um rico comerciante Burguês de sangue e economista por vocação, fora treinado para detestar a confusão e a incompetência. Achava-se preparado, pela natureza e pelo tempo, para transformar a economia da França da imutabilidade agrícola e fragmentação feudal em um sistema unificado de agricultura, indústria, comércio e finanças, que caminhava junto com uma monarquia centralizada e provendo-a com base material de grandeza e poder.

Ingressando no Ministério da Guerra como secretário secundário à idade de vinte anos (1639), Colbert destacou-se por seu trabalho incansável, foi tomado ao serviço de Mazarino e tornou-se o brilhante administrador da fortuna do cardeal. Com a queda de Fouquet, Colbert foi encarregado da difícil tarefa de reorganizar as finanças da nação. Em 1664 foi também nomeado superintendente das obras públicas, das manufaturas reais, do comércio e das belas-artes; em 1665, foi nomeado controlador geral das finanças; em 1669, Secretário da Marinha e Secretário de Estado da Casa Real. Nenhum homem, no governo de Luís XIV, subiu tão depressa, trabalhou tão arduamente ou realizou tanto. Todavia, maculou sua ascensão com a prática do nepotismo, favorecendo inúmeros parentes seus com cargos e prebendas e remunerando a si mesmo quase na proporção de seu valor. Era sujeito a vaidades e insistia em sua suposta descendência de reis escoceses. Na pressa de concluir um trabalho, às vezes passava sem cerimônia por cima das leis existentes e costumava contornar a oposição por meio do suborno. À medida que seu poder crescia, tornou-se prepotente e enfureceu a nobreza pisando pés em que corria sangue azul. Ao remodelar a economia do país, usou os mesmos métodos ditatoriais que Richelieu empregara para remodelar o Estado francês. Não se mostrou em nada melhor do que um cardeal.

Começou examinando os processos empregados pelos financistas que cobravam tributos, supriam o exército de armas, vestuário e mantimentos, e adiantavam empréstimos a fidalgos feudais ou ao tesouro nacional. Alguns desses banqueiros eram tão ricos quanto os reis; Samuel Bernard possuía 32 milhões de libras francesas.[52] Muitos deles exasperavam a aristocracia casando-se com membros dessa classe, comprando

ou ganhando títulos nobiliárquicos e vivendo num luxo inacessível a quem tinha apenas nome. Cobravam até dezoito por cento pelos empréstimos, dependendo do risco quanto ao resgate. A pedido de Colbert, o rei instalou uma Câmara de Justiça para averiguar todas as condutas fraudulentas financeiras praticadas, desde 1635, "por qualquer pessoa, de qualquer qualidade ou condição que fosse".[53] Todos os agentes fiscais, coletores e rendeiros foram intimados a exibir seus registros e a explicar a legitimidade de seus ganhos. Todos deviam provar ganhos lícitos, sob pena de confisco e outros castigos. A Câmara espalhou os agentes pela França e encorajou as delações. Vários homens ricos foram presos; alguns foram enviados às galés e outros enforcados. As classes superiores ficaram chocadas com esse "Terror de Colbert"; as classes inferiores aplaudiram-no. Em Borgonha, os homens de dinheiro organizaram uma revolta contra o Ministro, mas a populaça tomou armas contra eles e somente com muita dificuldade pôde o governo salvá-los da fúria popular. Cerca de 150 milhões de francos foram devolvidos ao tesouro, e durante uma geração o temor temperou a corrupção dos banqueiros.[54]

Colbert chefiou o tesouro tomando medidas de economia. Demitiu metade dos funcionários do Departamento das Finanças. É provável que tenha sido por sua sugestão que Luís XIV tenha abolido, na Casa Real, todos os cargos que importavam em emolumentos sem obrigações. Vinte "secretários do rei" foram dispensados. Reduziu-se drasticamente o número de procuradores, oficiais, introdutores e outros funcionários de pequena categoria na corte. Ordenou-se a todos os agentes fiscais que escriturassem as contas com exatidão e inteligivelmente. Colbert transformou em novas as velhas dívidas governamentais, a uma taxa de juros mais baixa. Simplificou a cobrança de impostos. Ao reconhecer a dificuldade para cobrar contas atrasadas, persuadiu o rei a cancelar todos os débitos fiscais do período 1647-1658. Fez, em 1661, baixar a taxa de impostos, e lamentou quando teve que elevá-la novamente em 1667, para financiar a "Guerra da Devolução" e as extravagâncias de Versalhes.

Sua maior falha foi manter o antigo sistema de tributação. Uma reconstrução básica, entretanto, talvez tivesse acarretado uma desordem que poria em risco o fluxo da renda. O Estado era financiado principalmente por dois tributos: a *taille* e a *gabelle*. Em algumas províncias, a *taille* (corte) recaía sobre a propriedade, em outras, sobre a renda. Os nobres e o clero estavam isentos desse tributo, de sorte que ele recaía inteiramente sobre o "terceiro estado", o restante da população. Exigia-se que cada distrito arrecadasse determinada importância, e os principais cidadãos eram responsáveis pelo levantamento da quantia estipulada. A *gabelle* era um imposto sobre o sal. O governo mantinha o monopólio da venda desse produto e obrigava todos os súditos a comprarem, periodicamente, determinada quantidade ao preço que ele fixava. A esses impostos acrescentava-se uma variedade de outros de pequena monta, além do dízimo dos produtos que os camponeses deviam pagar à Igreja. Este, contudo, era geralmente muito menor que uma décima parte,[55], e era cobrado com complacência.

As reformas de Colbert afetaram em menor grau a agricultura. A técnica do cultivo do solo era ainda tão primitiva que não garantia o sustento de vinte milhões de pessoas que se reproduziam sem limite. Muitos casais tinham vinte filhos; a população teria duplicado a cada vinte anos, não fossem as guerras, a fome, as doenças e a mortalidade infantil.[56] Colbert, no entanto, em vez de procurar aumentar a produtivi-

dade do solo, concedeu isenção de impostos aos que se casassem cedo e recompensas às famílias numerosas: mil libras para os pais de dez filhos e duas mil para os de doze.[57] Protestou contra a multiplicação de conventos, considerando-os uma ameaça ao potencial humano de França.[58] Contudo, o índice da natalidade declinou, na França, durante o reinado de Luís XIV, uma vez que a guerra aumentava os impostos e a pobreza. Ainda assim, a guerra não matava o suficiente pra manter o equilíbrio entre nascimentos e alimentos; a peste tinha que cooperar com ela. Duas colheitas sucessivamente fracassadas podiam trazer a fome porque os transportes ainda não se tinham desenvolvido a ponto de suprir as deficiências de uma determinada região com produtos que abundassem em outra. Não havia um ano em que pelo menos um lugar da França não passasse fome.[59] Os períodos de 1648-1651, 1660-1662, 1693-1694 e 1709-1710 foram aqueles em que grassou o terror da fome quando, em alguns distritos, morreram trinta por cento da população. Em 1662 o rei importou trigo, vendeu-o a baixo preço ou deu-o aos pobres e perdoou três milhões de francos de impostos devidos.[60]

A legislação aliviou parte do sofrimento da população rural. A apreensão de animais, de carroças e a execução de dívidas foram proibidas, mesmo quando se tratava de dívidas à Coroa; instalaram-se plantéis de cavalos, onde os aldeões podiam, gratuitamente, levar suas éguas para serem cobertas; proibiu-se que os caçadores atravessassem os campos semeados; e oferecia-se isenção de impostos àqueles que restaurassem, para o cultivo, terras abandonadas. Tais paliativos, entretanto, não atingiam o âmago do problema: o desequilíbrio entre a fertilidade humana e a fertilidade do solo, e a falta de inventos mecânicos. Todos os camponeses da Europa sofriam com essa situação, e os *paysans* franceses talvez estivessem, a esse respeito, em melhor situação que seus companheiros da Inglaterra e da Alemanha.[61]

Colbert sacrificou a agricultura em favor da indústria. Para alimentar as populações das cidades e a expansão dos exércitos do rei, impediu que o preço do trigo subisse em harmonia com o de outros gêneros. Considerava princípio elementar que um governo, para ser forte, devia ter grandes rendas e um exército de soldados fortes e bem equipados; os camponeses, habituados às dificuldades, proporcionariam uma infantaria resistente; a indústria e o comércio, desenvolvendo-se, supririam o país de riqueza e ferramentas. O alvo de Colbert, por conseguinte, foi estimular a indústria. O próprio comércio ocupava posição subordinada; as indústrias locais deviam ser protegidas por tarifas que excluíssem a perigosa concorrência do exterior. Prosseguindo na política econômica de Sully e Richelieu, Colbert reuniu todas as empresas de França — exceto as de pequena monta — sob o controle do Estado corporativo: cada indústria, com suas associações e finanças, seus mestres, aprendizes e jornaleiros, formava uma corporação regulada pelo governo em métodos, preços, salários e vendas. Criou altos padrões para cada indústria, esperando conquistar os mercados estrangeiros através do requinte do desenho e do acabamento dos produtos franceses. Colbert e Luís XIV acreditavam que o gosto dos aristocratas pela elegância sustentava e aperfeiçoava o comércio de artigos de luxo; com isso, joalheiros, gravadores, carpinteiros e tecelões de tapetes encontravam emprego, estímulo e renome.

Colbert nacionalizou inteiramente a fábrica Gobelin, de Paris, tornando-a modelo de método e organização. Estimulou novos empreendimentos através da isenção de

impostos, de empréstimos do Estado e da redução da taxa de juros para cinco por cento. Permitiu que as novas indústrias formassem monopólio até que estivessem satisfatoriamente estabelecidas. Instituiu incentivos aos artesãos estrangeiros a fim de trazerem sua arte para a França; trabalhadores em artigos de vidro, venezianos, instalaram-se em St.-Gobain; operários metalúrgicos foram trazidos da Suécia; e um protestante holandês, a quem foram assegurados liberdade de culto e capital adiantado pelo Estado, instalou em Abbeville uma fábrica de tecidos finos. Por volta de 1669, havia na França 44.000 teares; só em Tours havia 20.000 tecelões. A França plantou suas próprias amoreiras e já era célebre por suas sedas. Com o crescimento dos exércitos de Luís XIV, multiplicaram-se as fábricas têxteis para vesti-los. Sob tais estímulos, expandiram-se rapidamente as indústrias francesas. Muitas delas produziam para o mercado interno e para o internacional, e algumas atingiram uma fase capitalista de investimentos, equipamentos e direção. O rei concordava com o programa de industrialização de Colbert. Visitava oficinas, permitia que se carimbassem produtos requintados com as armas reais, elevou a posição social dos negociantes e concedeu títulos de nobreza a grandes empreendedores.

O Estado encorajava ou proporcionava educação científica e técnica. Oficinas do Louvre, das Tulherias, dos Gobelins e os estaleiros, passaram a ser escolas para aprendizes. Antecipando-se à *Encyclopédie* de Diderot, Colbert patrocinou uma enciclopédia de artes e ofícios e uma descrição ilustrada de toda a maquinaria conhecida.[62] A Academia de Ciências publicou tratados sobre máquinas e artes mecânicas; o *Journal des Savants* registrou novas técnicas industriais. Perrault, construindo a fachada oriental do Louvre, maravilhou-se com uma máquina capaz de erguer blocos de pedra que pesavam 100.000 quilos.[63] Colbert, entretanto, opôs-se à introdução de máquinas que deixassem operários sem trabalho.[64]

Apaixonado pela ordem e pela eficiência, nacionalizou e expandiu, quase ao ponto da sufocação, o controle das indústrias por comunas ou corporações. Centenas de ordenações prescreviam métodos de fabricação, tamanho, cor e qualidade de produtos, horas e condições de trabalho. Criaram-se Conselhos em todos os paços municipais, destinados à verificação de defeitos na produção dos artífices e das fábricas locais. Produtos de fabricação defeituosa eram expostos publicamente, com o nome do artesão ou do administrador. Se o responsável pela falha a repetisse, era censurado por ocasião das reuniões da corporação; reincidindo na falha uma terceira vez, era amarrado a um poste e exposto ao público para desonra sua.[65] Toda pessoa capaz, do sexo masculino, devia trabalhar; convocavam-se órfãos de asilos para servir na indústria; mendigos eram retirados das ruas e colocados em fábricas; e Colbert observava ao rei, satisfeito, que até as crianças podiam ganhar alguma coisa nas oficinas.

Os operários viviam sujeitos a disciplina quase militar. Preguiça, incompetência, blasfêmia, conversas indecorosas, desobediência, embriaguez, freqüência a tavernas, concubinato, irreverência na igreja — tudo isso era punido pelo empregador, às vezes com açoites. A jornada de trabalho era longa — doze horas ou mais — com intervalos de trinta ou quarenta minutos para refeições. Os salários eram baixos, e uma parte paga em mercadorias cujo preço era fixado pelo patrão. Vauban calculou a média salarial dos artífices, nas grandes cidades, em doze *sous* por dia (trinta centavos americanos). Podia-se, entretanto, comprar meio quilo de pão com um *sou*.[66] O governo

reduziu o número de feriados religiosos que isentavam os homens de trabalhar; restaram 38, de sorte que o povo desfrutava de 90 dias de descanso por ano.[67] As greves eram proscritas por lei e proibiam-se reuniões de operários visando à melhoria de suas condições de trabalho. Em Rochefort, alguns operários foram presos por se queixarem de serem baixos seus salários. Cresceu a riqueza da classe comercial, subiram as rendas do Estado; as condições dos trabalhadores, entretanto, foram, provavelmente, mais baixas no governo de Luís XIV que na Idade Média.[68] A França disciplinou-se na indústria tanto quanto na guerra.

No comércio, Colbert, à semelhança de quase todos os estadistas de seu tempo, acreditava que a economia de uma nação devia produzir o máximo de riqueza e auto-suficiência dentro do país; uma vez que o ouro e a prata eram tão valiosos como meios de intercâmbio, o comércio devia ser regulado de modo a assegurar, para a nação, uma "balança comercial favorável", isto é, excesso de exportação sobre a importação, e, com isso, garantir o afluxo de prata e ouro. Somente por esse meio puderam a França, a Inglaterra e as Províncias Unidas — que não dispunham de ouro em seu solo — atender a suas necessidades e suprir as tropas em tempo de guerra. Isso era "mercantilismo"; e embora alguns economistas o ridicularizassem, havia e haverá muita coisa para dizer-se a seu favor numa época de freqüentes guerras. O mercantilismo criou no país o sistema de tarifas protecionistas e regulamentos que, na Idade Média, haviam sido aplicados às comunas; a proteção se ampliou quando o Estado substituiu a comuna como unidade de produção e governo. Por isso, na teoria de Colbert, os salários dos trabalhadores deviam ser baixos, a fim de possibilitar concorrência de seus produtos nos mercados estrangeiros e, por esse meio, proporcionar a entrada de ouro no país; o retorno dos empregadores tinha que ser elevado para estimulá-los nos empreendimentos industriais objetivando a fabricação de mercadorias — especialmente as de luxo — que não tinham serventia na guerra mas que podiam ser exportadas a baixo preço e com excelente lucro; e as taxas de juros deviam ser baixas, para que os empreendedores pudessem ser induzidos a tomar capitais emprestados. A natureza competitiva do homem, nesta selva sem leis, atrelava suas economias nacionalistas às casualidades e necessidades da guerra. A paz é a guerra por outros meios.

A função do comércio, portanto, na opinião de Colbert (e, na verdade, na de Sully, Richelieu e Cromwell) era exportar artigos manufaturados em troca de metais preciosos ou de matéria-prima. Em 1664, e novamente em 1667, ele elevou as taxas sobre as importações que ameaçavam prejudicar, na França, as vendas dos produtos das indústrias locais consideradas necessárias em tempos de guerra; e, quando tais importações persistiram, proibiu-as completamente. Lançou pesadas taxas sobre a exportação de materiais considerados vitais, mas reduziu-as na exportação de artigos de luxo.

Entrementes, procurou libertar o comércio doméstico dos tributos internos. Encontrou o comércio francês embaraçado pelas barreiras e tarifas das províncias, dos municípios e dos domínios dos fidalgos. Mercadorias que partiam de Paris rumo ao Canal da Mancha, ou da Suíça para Paris, pagavam tributos em dezesseis locais; de Orléans a Nantes, em vinte e oito. Esses tributos talvez tivessem tido razão de ser quando, dadas as dificuldades de transporte e a possibilidade de lutas feudais e entre as comunas, cada localidade aspirava a ser auto-suficiente e se esforçava por proteger suas indústrias. Agora que a França estava politicamente unificada, tais tributos internos cons-

tituíam um irritante empecilho para a consolidação de uma economia nacional. Por meio de um edital, Colbert procurou suprimir em 1664 toda a tributação interna. A resistência foi tenaz; a cobrança dos tributos persistiu em metade do país, alguns deles até a Revolução, de que foram uma das causas, se bem que a menor. Colbert quase anulou sua obra de expansão do comércio ao expedir regulamentos complexos que visavam remediar abusos mas que, na verdade, dificultavam as transações, frustrando-as às vezes. "A liberdade" — disse ele (ou um de seus críticos) — "é a alma do comércio. Temos que deixar os homens escolherem os meios mais convenientes" (*il faut laisser faire les hommes*);[69] eis uma frase que estava destinada a fazer história.

Colbert esforçou-se arduamente no sentido de abrir novos caminhos para os transportes internos. Iniciou um sistema de estradas reais — militares em seus objetivos primários, mas também uma dádiva para o comércio em geral. Viagens terrestres ainda eram penosas e demoradas: Mme. de Sévigné levava oito dias para ir, de carruagem, de Paris a sua propriedade em Vitré, na Bretanha. Por sugestão de Pierre Paul de Riquet, Colbert colocou doze mil homens a trabalhar na escavação do grande Canal Languedoc, com 162 milhas de comprimento e elevando-se, em certos pontos, 250 metros acima do nível do mar; em 1681, o Mediterrâneo foi ligado à baía de Biscaia através do Ródano, do canal e do Garonne, e o comércio de França, assim, pôde evitar a passagem por Portugal e Espanha.

Colbert invejava os holandeses, que possuíam quinze mil dos vinte mil navios comerciais que singravam os mares, ao passo que a França possuía apenas seiscentos. Aumentou a marinha de guerra francesa de 20 para 270 barcos e reconstruiu portos e docas; recrutou homens, de maneira implacável, para o serviço naval, organizou ou reorganizou companhias de comércio para as Índias Ocidentais, as Índias Orientais e o Levante, e para os mares setentrionais. Concedeu a essas companhias privilégios protecionistas; mas, novamente, os regulamentos que lhes impôs criaram-lhes dificuldades fatais. O comércio exterior, contudo, expandiu-se; as mercadorias francesas concorriam com os produtos holandeses e ingleses no Caribe, no Oriente Próximo, no Oriente Médio e no Extremo Oriente. Marselha — cujo movimento declinara por falta de navegação de barcos franceses — tornou-se o maior porto do Mediterrâneo. Depois de dez anos de experiências, consultas e trabalhos, Colbert expediu (1681) um Código Marítimo para a navegação e o comércio franceses; logo depois, outras nações o adotaram. Organizou o seguro para os empreendimentos comerciais de além-mar. Sancionou a participação da França no tráfico de escravos, esforçando-se, porém, para mitigá-lo com regulamentos humanos.[70]

Estimulou a fundação e a exploração de colônias, esperando vender-lhes artigos manufaturados em troca de matéria-prima, e usá-las como sustentáculos de uma marinha mercante que demonstrasse utilidade na guerra. Colonizadores franceses já se espalhavam pelo Canadá, pela África Ocidental e pelas Índias Ocidentais e estavam penetrando em Madagascar, Índia e Ceilão. Courcelle e Frontenac exploraram os Grandes Lagos (1671-1673). Cadillac fundou uma grande colônia francesa onde é hoje Detroit. La Salle (a quem se concedera monopólio no tráfico de escravos em qualquer região que abrisse) descobriu o Mississippi (1672) e desceu por ele, num frágil barco, atingindo o Golfo do México após dois meses de navegação cheios de aventuras. To-

mou posse do delta e deu-lhe o nome do rei. A França controlava agora os vales de São Lourenço e do Mississippi em pleno coração da América do Norte.

No todo — e consideramos somente parte das atividades de Colbert, sem falar em seu trabalho a favor da ciência, da literatura e da arte — foi uma das vidas mais devotadas e influentes da história. Desde Carlos Magno, não houve um só espírito que tivesse remodelado, em tantos setores, um Estado tão grande. Tais regulamentos causaram aborrecimentos e tornaram Colbert impopular, mas criaram a forma econômica da França moderna; e Napoleão apenas prosseguiu, com revisões, o governo e o Código de Colbert. Durante dez anos a França conheceu uma prosperidade que jamais presenciara antes. As falhas do sistema e do rei destruíram-na. Colbert protestou contra as extravagâncias do rei e da corte e contra a febre da guerra que estava consumindo a França quando já estava velho; foram, entretanto, as altas tarifas e o amor de Luís pelo poder e pela glória que provocaram algumas daquelas guerras; os rivais no comércio denunciaram o fechamento dos portos da França às suas mercadorias. Camponeses e artesãos sofreram toda a carga das reformas de Colbert; e até os negociantes que enriqueciam queixavam-se de que seus regulamentos travavam o desenvolvimento do país; um deles disse ao Ministro: "Vós encontrastes a carruagem tombada de um lado, e a virastes para o outro lado".[71] Quando morreu (6 de setembro de 1683), alquebrado e derrotado, foi preciso enterrar seu corpo à noite pelo receio de que fosse insultado pelo povo, nas ruas.[72]

V. COSTUMES E MORAL

A época foi de costumes rigorosos e de moral livre. O traje era o símbolo da posição. Na classe média era quase de um puritanismo simples: um casaco preto cobrindo modestamente a camisa, as calças e as pernas. Na elite, porém, era grandioso, e isso mais nos homens que nas mulheres. Os chapéus — grandes e moles, com abas largas enfeitadas de fita dourada e inclinadas num ou em três lados — ostentavam uma pluma segura por um prendedor de metal. Quando subiu ao trono, Luís — e logo depois a corte — abandonou as perucas que tinham entrado em moda com seu pai, que era calvo; os ondulados cabelos castanhos do jovem rei eram demasiado belos para ficarem ocultos. Quando, porém, depois de 1670, seus cabelos começaram a rarear, recorreu a cabeleiras; e, logo, toda cabeça de certas pretensões — na França, na Inglaterra ou na Alemanha — coroou-se com cachos empoados que desciam até os ombros ou mais abaixo, tornando todos os homens parecidos uns com os outros, salvo com relação a suas companheiras de leito. Raspavam-se as barbas e tratavam-se com carinho os bigodes. As luvas eram de punhos compridos e adornados, e ambos os sexos usavam regalos nos dias frios. Substituíra-se então a gola alta pela gravata de seda, atada fouxamente em torno do pescoço. O gibão começava a ceder lugar a um colete comprido e ornamentado; as coxas eram adornadas de *culottes* — calças que terminavam nos joelhos presas por fivelas ou fitas; e essa indumentária era coberta, exceto na frente, por um casaco rodado cujas mangas terminavam em grandes punhos enfeitados de rendas. Por lei, somente aos nobres era permitido adornar a roupa com bordados de ouro ou pedras preciosas, se bem que os homens endinheirados de qualquer

classe a desrespeitassem. As meias eram geralmente de seda. Os homens usavam botas até mesmo quando dançavam.

Os vestidos das damas da corte eram livres e estavam de acordo com sua moral. Os corpetes eram presos na frente, como Panurge aconselhara em Rabelais, e os seios, assim comprimidos, saltavam para os olhares cobiçosos. Anquinhas e mangas acolchoadas caíram de moda com Richelieu. Os mantos eram ricamente bordados e de alegre colorido; deliciosos sapatos de salto alto cobriam pés cansados; e os cabelos eram graciosamente enfeitados de fitas e jóias, perfumados e encaracolados. A primeira revista de modas apareceu em 1672.

As maneiras eram majestosas, embora sob a elegante saudação com o chapéu e as saias que se arrastavam residisse muita crueza. Os homens cuspiam no assoalho e urinavam nas escadarias do Louvre.[73] O humor revestia-se às vezes de brutalidade e obscenidade. A conversação, porém, era elegante e polida, mesmo quando se tratava de psicologia e sexo. Os homens estavam aprendendo, com as mulheres, a graça da conduta e da palavra; falavam clara e corretamente, evitavam concisão e pedantismo e abordavam todos os assuntos, mesmo os mais profundos, com leve alegria de espírito e de palavras. Discussão veemente fugia às boas normas. As maneiras à mesa estavam melhorando. O rei comeu com os dedos até o fim de sua vida, mas nessa ocasião se generalizara o uso de talheres. Os guardanapos entraram em moda por volta de 1660; não mais se esperava que os convivas limpassem os dedos na toalha da mesa.

A moralidade social não era muito observada nessa época de etiqueta e protocolo. A caridade declinou com o crescimento da riqueza das classes mais elevadas. A moral era mais íntegra na classe média mais baixa, onde a boa conduta se tornava possível por motivo de segurança e estimulada pelo desejo de subir. Em todas as classes, o ideal era *l'honnête homme* — não o homem honesto, mas o honrado, que à boa educação e às maneiras acrescentava a boa conduta. Dificilmente esperava-se honestidade. A despeito dos regulamentos de Colbert e da espionagem real, a venalidade nos cargos era generalizada e encorajada pela venda de nomeações governamentais como fonte de rendas públicas. O crime originava-se da voracidade do rico, das necessidades do pobre e das explosões passionais de todas as classes. Assim, algumas damas de alta linhagem desfrutavam dos serviços de Catherine Montvoisin ou da Marquesa de Brinvilliers, ambas peritas em preparar venenos de ação sutil e lenta; os casos de envenenamento eram tão comuns que se instalaram tribunais especiais para julgá-los.[74] Catherine Montvoisin exercia a medicina, a obstetrícia e a feitiçaria; era assistente de um sacerdote renegado, na celebração da "Missa Negra" e na solicitação do auxílio de Satanás; provocava abortos e vendia poções de amor e venenos. Figuravam entre suas clientes Olympe Mancini — sobrinha de Mazarino — a Condessa de Gramont e Mme. de Montespan, amante do rei. Em 1679, uma comissão investigou as atividades de "La Voisin"; descobriu tantas provas que envolviam membros de alta posição na corte que Luís ordenou o cancelamento dos registros.[75] "La Voisin" foi queimada viva (1680).

A moral privada apresentava as aberrações usuais. Pela lei, punia-se a homossexualidade com a morte; uma nação que se preparava para a guerra e pagava pelo aumento da natalidade não podia permitir que os instintos sexuais se desviassem da reprodução. Mas era difícil ir à cata dos que se entregavam a tais desvios, quando o próprio

irmão do rei era um reconhecido pervertido, debaixo de desprezo mas acima da lei. Aceitava-se o amor entre os sexos como alívio romântico do casamento, mas não como motivo para o casamento. A aquisição, a proteção ou a transmissão de propriedades era mais importante no matrimônio que a tentativa de fixar para sempre as paixões de um dia. Como a maioria dos casamentos, na aristocracia, era resultado de arranjos com vistas à propriedade, a sociedade francesa tolerava o concubinato. Quase todo homem que dispunha de recursos tinha uma amante; os homens vangloriavam-se de suas ligações quase tanto quanto de suas batalhas; a mulher sentia-se desolada se nenhum homem além de seu marido a solicitasse; e alguns maridos infiéis fechavam os olhos às infidelidades das esposas. "Haverá no mundo outra cidade onde os maridos sejam tão pacientes quanto aqui?", pergunta um personagem de Molière.[76] Foi nessa atmosfera cínica que se desenvolveram as máximas de La Rochefoucauld. A prostituição era desprezada quando destituída de boas maneiras, mas uma mulher como Ninon de Lenclos, que a adornou com literatura e espírito, chegou a ser quase tão famosa quanto o rei.

O pai de Ninon foi um nobre, livre-pensador e espadachim. A mãe, uma mulher de moral severa mas — se acreditarmos na filha — "sem qualquer sentimento afetivo. (...) Deu luz a três filhos, quase sem percebê-lo".[77] Sem educação formal, Ninon conseguiu adquirir consideráveis conhecimentos; aprendeu a falar italiano e espanhol, talvez com auxílio do comércio internacional; lia Montaigne, Charron e mesmo Descartes, e seguiu o pai no ceticismo. Mais tarde, suas discussões sobre religião estarreceram Mme. de Sévigné.[78] "Se um homem necessita da religião para se conduzir apropriadamente neste mundo, é sinal de que tem espírito limitado ou coração corrupto",[79] disse Ninon. Ela poderia ter concluído aí afirmando a necessidade quase universal da religião; ao invés, resvalou para a prostituição à idade de quinze anos (1635). "O amor é uma paixão que não envolve obrigações morais" — declarou temerariamente.[80] Quando Ninon permitiu que sua promiscuidade se tornasse excessivamente notória, Ana d'Áustria ordenou que a confinassem num convento; consta que ali encantou as freiras com seu espírito e vivacidade, desfrutando sua reclusão como férias para descanso. Em 1657 foi posta em liberdade por ordem do rei.

Havia nela algo que superava sua condição de cortesã, a tal ponto que logo contou, entre seus admiradores, muitos dos mais ilustres homens de França, inclusive vários membros da corte,[81] que iam desde o compositor Lully até o Grande Condé. Tocava cravo muito bem e cantava; Lully costumava experimentar com ela suas novas árias. Três gerações de Sévignés figuraram em sua lista: o marido, o filho e depois o neto da amável escritora de cartas.[82] Homens de países estrangeiros vinham cortejá-la. Seus amantes — dizia ela — "jamais brigavam por minha causa; tinham confiança em minha inconstância; cada um aguardava sua vez".[83]

Em 1657, ela abriu um salão; tinha como convidados homens de letras, músicos, artistas, políticos, militares e, às vezes, suas esposas. Surpreendeu Paris demonstrando inteligência igual à de qualquer mulher e à de muitos homens de seu tempo; atrás daquele rosto de Vênus descobriram o espírito de Minerva. Disse o severo juiz Saint-Simon:

> Era útil ser recebido por ela, devido às relações que assim se formavam. Lá não havia qualquer espécie de jogo, não se ria alto, não se discutia nem se falava sobre religião ou política; mas havia espírito elegante (...) (e) novidades sobre galanterias, sem nenhum escândalo. Tudo era delicado, leve, comedido; e a própria Ninon mantinha a conservação com seu espírito e seus grandes conhecimentos.[84]

O próprio rei acabou ficando curioso por conhecê-la; pediu a Mme. de Maintenon que a convidasse para o palácio; por detrás de uma cortina pôs-se a ouvi-la; encantado, mostrou-se e apresentou-se. Mas nessa ocasião (1677?) ela já se tornara quase respeitável. Sua simples honestidade e muita bondade deram-lhe um renome brilhante. Os homens entregavam-lhe grandes somas quando queriam guardá-las em segurança e sempre podiam contar que, quando quisessem, as receberiam de volta; e quando Scarron ficou doente, paralisado, toda Paris observou que Ninon ia visitá-lo diariamente, levando-lhe iguarias que estavam acima das posses do poeta.

Ninon sobreviveu a quase todos os seus amigos, mesmo ao nonagenário Saint-Évremond cujas cartas que lhe eram mandadas da Inglaterra foram um consolo para sua velhice. "Às vezes, sinto-me cansada de fazer sempre as mesmas coisas, e admiro os suíços, que se lançam ao rio por esse motivo" — escreveu-lhe ela.[85] Deprimia-se com as rugas: "Se Deus tinha que dar rugas às mulheres, podia tê-las colocado na sola dos pés".[86] Quando estava próxima da morte, com 85 anos, jesuítas e jansenistas disputaram a honra de convertê-la. Ninon deixou-se graciosamente seduzir por ambas as ordens e morreu nos braços da Igreja (1705).[87] Em seu testamento deixou apenas dez escudos para os funerais, "para que sejam tão simples quanto possível"; mas, "humildemente, peço a M. Arouet — seu advogado — que me permita deixar a seu filho, que se acha entre os jesuítas, a quantia de mil francos para que compre livros".[88] O jovem comprou os livros, leu-os e se tornou Voltaire.

Os maiores encantos da vida social francesa podem ser caracterizados como: o estímulo sexual que se estende aos dotes espirituais, o fato das mulheres terem somado a inteligência à beleza e dos homens terem sido levados, pelas mulheres, a adotarem conduta cortês, bom gosto e linguagem educada. O século de 1660 a 1760, na França, assinalou o apogeu da civilização. O número de mulheres inteligentes era sem precedentes naquela sociedade; e se eram também atraentes de rosto ou de corpo, ou na solicitude e na amabilidade, passavam a ser força persuasiva e civilizadora. Os salões preparavam os homens para serem sensíveis ao refinamento feminino e as mulheres à inteligência masculina. Nessas reuniões desenvolveu-se a arte da conversação a um grau de excelência jamais conhecido antes ou depois: arte de trocar idéias sem exagero ou animosidade, mas com cortesia, tolerância, clareza, vivacidade e graça. Essa arte talvez tivesse sido mais perfeita no reinado de Luís XIV que nos dias de Voltaire; não tão brilhante e espirituosa, mas mais substantiva e amistosa. "Depois do almoço" — escreveu Mme. de Sévigné à filha — "íamos conversar no bosque mais agradável do mundo; ali ficávamos até às seis horas, empenhados nos mais variados tipos de conversação, tão delicada, tão amável, tão cortês (...) que me sentia comovida".[89] Muitos homens atribuíram nove décimos de sua educação a tais conversações e relações sociais.[90]

O Salão Azul do Hôtel de Rambouillet — o primeiro dos *salons* — assinalou sua glória máxima. Ali ia Condé, embora não brilhasse; ali iam Corneille, La Rochefoucauld,

Mmes. de La Fayette e de Sévigné, a Duquesa de Longueville e La Grande Mademoiselle. Ali as *femmes précieuses* traçavam as leis da conduta elegante e do linguajar polido. A Fronda interrompeu tais reuniões; Mme. de Rambouillet mudou-se para o campo; e, embora seu *hôtel* reabrisse mais tarde suas portas para os gênios da França, a estréia de *Les Précieuses Ridicules* (1659), de Molière, foi um golpe mortal. O primeiro famoso salão terminou com a morte de sua fundadora, em 1665.

Outros salões continuaram a tradição, nas casas de Mmes. de La Sablière, de Lambert e de Scudéry — esta, a novelista mais célebre do reino, e Mme. de La Sablière, uma mulher que atraía os homens pela beleza, a despeito de seu amor pela física, astronomia, matemática e filosofia. Em tais salões floresceram as *femmes savantes* que provocaram a sátira de Molière em 1672. Toda sátira, entretanto, é meia verdade; em seus momentos filosóficos, talvez Molière tivesse reconhecido o direito de as mulheres participarem da vida intelectual de seu tempo. São as mulheres da França, mais ainda que seus escritores e artistas, a coroa de sua civilização e a glória especial de sua história.

VI. A CORTE

O rei e a corte auxiliaram a civilizar a França. A corte, em 1664, abrangia cerca de seiscentas pessoas: a família real, a alta nobreza, os embaixadores estrangeiros e o quadro de servidores. No apogeu dos tempos de Versalhes, esse número cresceu para dez mil almas,[91] e incluía pessoas notáveis com uma presença ocasional, todos os hospedeiros e seus servidores, e os artistas e escritores que o rei escolhia para recompensar. Ser convidado para ir à corte tornou-se uma paixão somente superada pela fome e pelo sexo. Ficar ali apenas um dia constituía um êxtase memorável, digno de metade das economias de toda uma vida.

O esplendor da corte devia-se em parte ao luxuoso mobiliário dos apartamentos, em parte aos trajes dos cortesãos, em parte aos entretenimentos suntuosos, à fama dos homens e à beleza das mulheres para ali atraídas pela tentação do dinheiro, do renome e do poder. Algumas mulheres famosas — como Mme. de Sévigné e Mme. de La Fayette — raramente eram vistas ali, pois haviam participado da Fronda; mas ali permanecia um número suficiente delas para agradar um rei extremamente sensível aos encantos femininos. Nos retratos que chegaram até nós, aparecem um pouco pesadonas, transbordando dos corpetes; mas, ao que parece, os homens de então apreciavam uma calorosa gordura em seus amores.

A moral da corte compreendia o adultério recatado, a extravagância nos trajes e no jogo, além de apaixonadas intrigas visando o prestígio e a posição, tudo conduzido num ritmo de refinamento exterior, maneiras elegantes e alegria compulsória. O rei estabeleceu a moda de roupas caras, especialmente nas recepções a embaixadores; assim, ao receber os enviados do Sião, usou um manto preso com cadarços de ouro e cravejado de diamantes, todo ele no valor de 12 milhões e 500 mil libras francesas;[92] tal exibição fazia parte da psicologia do governo. Os nobres e suas damas consumiam metade das rendas de suas propriedades em roupas, lacaios e equipagens; os mais modestos deviam ter onze servos e duas seges; dignitários mais abastados tinham setenta e cinco servidores em suas casas e quarenta cavalos em suas cocheiras.[93] Quando o

adultério deixou de ser proibido, perdeu seu encanto e o jogo de cartas passou a ser a principal recreação da corte. Novamente Luís XIV deu o exemplo, arriscando grandes jogadas incitado pela amante — Montespan — que perdeu e ganhou quatro milhões de francos numa só noite.[94] O vício espalhou-se da corte para o povo. "Milhares de pessoas arruínam-se no jogo" — escreveu La Bruyère — "um jogo terrível (...) no qual o jogador esperava ver a ruína total do adversário e sentia-se arrebatado pela sede do ganho".[95]

A competição pelos favores do rei, por uma nomeação lucrativa ou um lugar no leito real provocava uma atmosfera de suspeitas mútuas, calúnias e tensa rivalidade. "Sempre que preencho um lugar, ganho cem pessoas descontentes e uma ingrata" — disse Luís XIV.[96] Havia discussões pela precedência à mesa ou para servir ao rei; até Saint-Simon se inquietou, receoso de que o Duque de Luxemburgo caminhasse cinco passos adiante dele numa procissão, e Luís XIV teve que banir da corte três duques por se terem recusado a dar precedência a príncipes estrangeiros. O rei fazia questão que se cumprisse o protocolo e ressentia-se quando, por ocasião do jantar, via uma dama sem título ocupando um lugar reservado a uma duquesa.[97] Sem dúvida era necessário que houvesse uma certa ordem fixa para evitar que seiscentos *egos* empetecados ferissem os melindres uns dos outros, e os visitantes elogiavam a harmonia exterior daquela enorme *entourage*. Um código de etiqueta, padrões, boas maneiras e bom gosto irradiou-se dos palácios, das recepções e das diversões do rei para as classes alta e média, tornando-se parte da herança européia.

Para evitar que todos esses fidalgos e damas se transformassem em regicidas, artistas de toda a espécie cuidavam de promover diversões: torneios, caçadas, tênis, jogo de bilhar, natação ou passeios de barco, jantares, danças, mascaradas, balés, óperas, concertos, representações teatrais. Versalhes parecia o próprio céu na terra quando o rei, no canal, conduzia a corte em barcos com vozes e instrumentos musicais e com tochas ajudando a lua e as estrelas a iluminarem o cenário. E o que podia ser mais esplêndido ou mais sufocante que os bailes formais, quando a Galeria dos Espelhos refletia em suas imponentes superfícies espelhadas a graça cintilante de homens e as mulheres em garbosos trajes, sob a luz de mil lâmpadas? Para celebrar o nascimento do Delfim (1662), o rei organizou um balé na praça fronteira às Tulherias a que compareceram quinze mil pessoas. A Comuna de 1871 destruiu o palácio, mas o local daquela festa chama-se ainda *Place du Carrousel*.

Luís XIV apreciava a dança louvando-a como "uma das mais excelentes e importantes disciplinas para treinar o corpo",[98] e criou em Paris (1661) a *Académie Royale de Danse*. Ele mesmo participava dos balés, e a nobreza seguia-lhe o exemplo. Os compositores, na corte, mantinham-se sempre em atividade, preparando músicas para danças e balés; desenvolveram-se ali as suítes de danças, tão habilidosamente usadas por Purcell na Inglaterra e pelos Bachs na Alemanha. Nunca, desde a Roma Imperial até então, a dança alcançara formas tão graciosas e harmoniosas.

Em 1645, Mazarino importara cantores italianos para fundar a ópera em Paris. A morte do cardeal interrompeu a iniciativa. Mas, quando cresceu, o rei fundou a *Académie de l'Opéra* (1669) e encarregou Pierre Perrin de apresentar óperas em várias cidades de França, começando com Paris em 1671. Quando Perrin faliu em virtude dos gastos excessivos com cenários e maquinaria, Luís transferiu o *privilège des acadé-*

mies de musique a Jean Baptiste Lully que logo fez toda corte dançar conforme sua música.

Lully era também uma dádiva da Itália. O *Chevalier* de Guise trouxera-o ainda um camponesinho de sete anos, de Florença para a França, em 1646, "como presente" para sua sobrinha La Grande Mademoiselle, que lhe deu trabalho como ajudante de cozinha (*sousmarmiton*). Lully aborrecia os companheiros de serviço com exercícios de violino, mas Mademoiselle reconheceu-lhe o talento e arranjou-lhe um professor. Começou logo a tocar na orquestra real, composta de vinte e quatro violinos. Luís XIV simpatizou com ele e deu-lhe um pequeno conjunto para dirigir. Com essa pequena orquestra de cordas, aprendeu a reger e a compor música de dança, canções, solos de violino, cantatas, música sacra, trinta suítes de balé e vinte óperas. Tornou-se amigo de Molière, colaborou com ele em vários *ballets* e compôs *divertissements* para algumas de suas peças.

Seu sucesso como cortesão rivalizava com seus triunfos como músico. Em 1672, através da influência de Mme. de Montespan, conseguiu o monopólio das óperas em Paris. Encontrou em Philippe Quinault um libretista que era também poeta. Juntos, produziram uma série de óperas que constituíram uma verdadeira revolução na música francesa. Essas representações não só deleitavam a corte em Versalhes, como também a atraíam ao teatro — que havia sido construído para Lully, na Rua Saint.-Honoré — a elite de Paris, em tal número que a rua ficava congestionada de carruagens. Havia ocasiões em que os próprios patronos tinham que descer do carro e, às vezes, caminhar pela lama receosos de perder o primeiro ato. Boileau censurava a ópera acusando-a de enervante feminilidade,[99] mas o rei concedeu uma carta à *Académie de Musique* (1672) e autorizou "cavalheiros e damas a cantarem nas representações da referida academia, sem desdouro para sua posição".[100] Luís XIV elevou Lully à condição de nobre como secretário do rei; outros secretários se queixaram dizendo que o cargo era muito alto para um músico. Luís afirmou, porém, a Lully: "Honrei a eles, não a vós, colocando um homem de gênio entre eles" [101] Tudo prosperou para Lully até 1687; nessa ocasião, enquanto regia uma orquestra, feriu o pé com a bengala que usava como batuta. A ferida — malcuidada por um charlatão — gangrenou, e o exuberante compositor morreu com 48 anos de idade. A ópera francesa sente até hoje sua influência.

Outro nome da música daquele reinado ainda sobrevive. Os Couperins eram outro caso de hereditariedade na arte, contribuindo com compositores para a França durante dois séculos e dominando, de 1650 a 1826, o grande órgão da Igreja de St.-Gervais. François Couperin, "le Grand", manteve esse posto durante 48 anos; foi também *organiste du roi* na capela real, em Versalhes, e o "mais famoso tocador de cravo do grande século". Suas composições para esse instrumento foram meticulosamente estudadas por Johann Sebastian Bach; com seu tratado *L'Art de toucher le clavecin* — nome francês do cravo — influenciou o *Das wohltemperirte Clavier* daquele grande músico alemão. A música estava no sangue dos Couperins ou somente na Casa dos Couperins? Provavelmente é a hereditariedade social, e não a biológica, que cria a civilização.

VII. AS MULHERES DO REI

Luís XIV não era um devasso. Devemos lembrar-nos sempre, no caso de reis — mesmo em nosso século —, que o costume lhes exige sacrificarem sua preferência pessoal e contraírem casamentos de alguma utilidade política para o Estado. Conseqüentemente, a sociedade — e muitas vezes a Igreja — fechava os olhos quando o rei procurava satisfação sexual e amorosa fora dos laços do matrimônio. Se Luís XIV tivesse podido impor sua própria vontade, teria começado com um casamento por amor. Ficou profundamente impressionado com a beleza e com os encantos de Marie Mancini, uma das sobrinhas de Mazarino; pediu à mãe e ao cardeal que o deixassem desposá-la (1658). Ana d'Áustria censurou-o por permitir que a paixão interferisse na política; e Mazarino, mui lastimosamente, mandou Marie embora para casar-se com um Colonna. Depois, durante um ano, o sutil Ministro fez manobras secretas no sentido de conquistar Maria Teresa, filha de Filipe IV, como noiva de Luís XIV. Que tal se, por falta de descendentes masculinos entre os reis da Espanha, essa Infanta trouxesse toda a Espanha, como dote, para o rei da França? E assim, em 1660, com rico esplendor que hipnotizou os contribuintes de impostos, Luís casou-se com Maria Teresa, ambos com 22 anos de idade.

Maria Teresa era mulher altiva, piedosa e virtuosa; seu exemplo e influência ajudaram a melhorar a moral da corte, pelo menos, em sua *entourage*. Contudo, uma severa disciplina tornara-a sombria e apática, e seu grande apetite engordou-a justamente quando as beldades de Paris deitavam lânguidos olhares para seu belo marido. Deu-lhe seis filhos, dos quais apenas um, o Delfim, sobreviveu à infância.* Para ela foi uma desventura quando, no mesmo ano em que se casaram, Luís descobriu na cunhada — Henrietta Anne — todos os encantos de uma jovem mulher.

Henrietta Anne era filha de Carlos I, da Inglaterra. Sua mãe, Henrietta Maria (filha de Henrique IV, de França), partilhara com o esposo a tragédia da Guerra Civil. Quando o exército do Parlamento se aproximou do quartel-general de Carlos, em Oxford, a rainha da Inglaterra fugiu para Exeter e ali, sentindo-se doente a ponto de esperar a morte, deu à luz (1644) "uma encantadora princesinha". Perseguida pelos agentes do Parlamento, a mãe, mesmo doente, fugiu novamente e conseguiu chegar clandestinamente à costa, onde um barco holandês, escapando por um fio dos canhões ingleses, levou-a para a França. A criança, que ficara com *lady* Anne Dalkeith, viveu dois anos escondida na Inglaterra, antes de poder atravessar com segurança o Canal da Mancha. Logo teve que passar pelas vicissitudes da Fronda. Em janeiro de 1649 uniu-se à mãe e a Ana d'Áustria, fugindo das barricadas de Paris para St.-Germain. Naquele mês veio-lhe a notícia — que, sem dúvida, lhe fora ocultada por algum tempo — de que o pai havia sido decapitado pelos puritanos vitoriosos. De-

* Mme. de Montespan, que tinha um pouco de prevenção contra Maria Teresa, relatou em suas memórias como um príncipe africano presenteou Maria com um anão negro e como Maria deu à luz "uma bela e sadia menina, preta da cabeça aos pés". A rainha atribuiu a cor ao fato de ter sido assustada pelo anão durante a gravidez. A *Gazette* de Paris noticiou que a menina morrera logo após o nascimento, mas, ao que parece, sobreviveu e foi criada por uma família de cor, tornando-se freira.[102]

pois de cessado o movimento da Fronda, a princesa Henrietta passou a ser educada com conforto e piedade pela mãe, e ambas ainda puderam ver Carlos II restaurado no trono inglês (1660). Um ano depois, aos 16 anos, Henrietta casou-se com o irmão de Luís XIV, "Monsieur" Filipe, Duque d'Orléans, e tornou-se "Madame".

Monsieur era homem de pequena estatura e ventre proeminente, usava sapatos de salto alto, gostava de adornos femininos e formas masculinas. Era tão destemido quanto qualquer cavaleiro na batalha, mas tão pintado, perfumado, empetecado e adornado de jóias quanto a mais frívola mulher daquele país de frivolidades. Para Henrietta, foi uma vergonha e um desgosto ver o marido preferir a companhia dos cavalheiros de Lorena e de Châtillon à sua própria companhia. Quase todos os homens se apaixonavam por ela, não tanto por sua frágil beleza — embora fosse considerada a mais bela criatura da corte[103] — quanto pelo espírito delicado e bondoso, pela vivacidade e alegria quase infantil e por todo o frescor primaveril que dela se irradiava, onde quer que fosse. Racine — um dos muito literatos que ela inspirava e auxiliava — chamou-a "o árbitro de tudo que é belo".[104]

A princípio, Luís XIV achou-a muito fraca e delicada para seu vigor e seu gosto; mas, à medida que percebia a *douceur et lumière* (doçura e luminosidade)[105] de seu caráter, foi encontrando cada vez mais prazer em sua presença, deleitando-se em sua companhia em dançar, brincar, planejar jogos, passear pelo parque de Fontainebleau ou andar de barco pelo canal a ponto de toda Paris supor que ela se tornara sua amante e julgar esse fato como uma vingança contra o "Rei de Sodoma".[106] Mas, provavelmente, Paris julgava mal. Luís XIV amava nela essa aparência de adultério; e ela — que era devotada aos irmãos Carlos e Jaime — aceitou o rei como um outro irmão, considerando como missão tentar unir os três numa aliança ou numa amizade.

Em 1670, a pedido de Luís, Henrietta foi à Inglaterra para persuadir Carlos a unir-se à França contra a Holanda, e para aconselhá-lo a proclamar sua fé católica. Carlos assim prometeu no Tratado de Dôver (1º de junho de 1670), celebrado em segredo; Henrietta voltou à França cheia de presentes e de vitórias. Dias depois de chegar a seu palácio, em St.-Cloud, caiu gravemente enferma. julgou ter sido envenenada, e foi, também, o que toda Paris pensou. O rei e a rainha acorreram para junto de seu leito com o penitente Monsieur, Condé, Turenne, Mme. de La Fayette e Mademoiselle de Montpensier; e também Bossuet para orar por ela. Em 30 de junho, finalmente, seus sofrimentos cessaram. Um exame *post-mortem* revelou que não morrera envenenada e sim de peritonite.[107] Luís patrocinou-lhe funerais como só se costumava reservar a cabeças coroadas; sobre seus despojos, em St.-Denis, Bossuet fez um sermão fúnebre que brilhou através dos séculos.

Foi Henrietta que deu ao rei a primeira de suas amantes mais notórias. Louise de La Vallière, nascida em Tours no ano de 1644, recebeu com fé inconteste a educação que lhe fora dada pela mãe e pelo tio sacerdote que, tempos depois, viria a ser o Bispo de Nantes. Mal chegara à idade da primeira comunhão quando perdeu o pai. A mãe contraiu segundas núpcias; o novo marido, *maître d'hôtel* de Gastão, o Duque d'Orléans, obteve para Louise um lugar de dama de companhia das filhas do duque. Quando, depois da morte de Gastão, seu sobrinho e sucessor Filipe se casou, levou Louise consigo para ser dama de honra de Henrietta (1661). Nessa qualidade, a jovem via freqüentemente o rei. Deslumbrava-na seu esplendor, seu poder e seu encanto pes-

soal. Como centenas de outras mulheres apaixonou-se por Luís, mas jamais sonhara em falar com ele.

Sua beleza era mais de caráter que de formas. De saúde delicada, manquejando um pouco, "não tinha busto digno de nota" — disse um crítico. Era alarmantemente magra. Sua fragilidade, no entanto, constituía em si mesma um encanto, pois infundia-lhe tal modéstia e candura que freqüentemente desarmava até as mulheres. Henrietta, procurando desencorajar os comentários de que ela era amante do rei, atraiu a atenção deste para Louise. O plano surtiu efeito. Luís XIV sentiu-se atraído por aquela jovem tímida de dezessete anos, tão diferente das altivas e agressivas damas que o cercavam na corte. Certo dia, encontrando-a só nos jardins de Fontainebleau, apresentou-se a ela com intenções não muito honrosas. Louise surpreendeu-o confessando que o amava, mas resistiu durante muito tempo a suas importunações. Suplicou-lhe que não a fizesse trair Henrietta e a rainha. Em agosto de 1661, contudo, tornou-se sua amante. Tudo estava bem se era a vontade do rei.

Luís por sua vez, também se apaixonou. Nunca se sentira tão feliz quanto na companhia daquela jovem tímida e inexperiente. Faziam piqueniques como duas crianças, dançavam nos bailes e divertiam-se nos balés; ao lado do rei, Louise perdia a timidez, e cavalgava tão impetuosamente que — disse o Duque d'Enghien — "nem mesmos os homens a podiam acompanhar".[108] Não tirou vantagem de seu triunfo; recusava-se a aceitar presentes ou a participar de intrigas, manteve-se recatada no adultério. Sentia-se envergonhada de sua situação e sofreu quando o rei a apresentou à rainha. Deu-lhe vários filhos; dois morreram cedo; o terceiro e o quarto, legitimados por decreto real, vieram a ser o Conde de Vermandois e a muito bela Mlle. de Blois. Durante as crises da maternidade, ela via rostos mais bonitos que o seu atraírem os olhos do rei. Por volta de 1667, ele enamorou-se de Mme. de Montespan; e Louise começou a pensar na expiação de seus pecados, passando o resto da vida num convento.

Percebendo-lhe esta disposição, Luís deu-lhe muitas mostras de duradoura afeição e pensou em conservá-la em seu mundo, fazendo-a duquesa. Mas, entre Mme. de Montespan e a guerra, foi tendo cada vez menos tempo para ela, e Louise, na corte, não tinha interesse por ninguém senão por ele. Em 1671 renunciou aos bens mundanos; usando o mais simples dos vestidos que pôde descobrir, saiu às ocultas do palácio numa manhã de inverno e fugiu para o convento de Ste.-Marie-de-Chaillot. Luís mandou buscá-la, protestando-lhe seu amor e declarando-se angustiado; e ela, ainda virgem de espírito, consentiu em voltar para a corte. Ali ficou três anos mais, indecisa entre o amor pelo rei infiel e o desejo de purificar-se e procurar paz na religião. Já praticava, secretamente, no palácio, a vida austera dos conventos. Finalmente persuadiu o rei a dar-lhe liberdade. Uniu-se às freiras Carmelitas descalças, na Rue d'Enfer (1674), tornou-se a Irmã Louise de La Miséricorde e ali viveu em penitência de asceta os últimos trinta e seis anos de sua vida. "Minha alma está tão contente, tão tranqüila, que me faz adorar a bondade de Deus".[109]

Sua sucessora nos favores reais não conquistou esse perdão universal. Françoise Athénaïs Rochechouart chegou à corte em 1661, serviu à rainha como dama de honra e casou-se com o Marquês de Montespan (1663). Segundo Voltaire, era uma das três mulheres mais belas da França. As outras duas eram suas irmãs.[110] Usava os cabelos louros, encaracolados, pontilhados de pérolas; os olhos eram altivos e langorosos; os

lábios, sensuais, sempre abertos num sorriso; as mãos, aveludadas; a pele, da cor e da textura dos lírios. Assim, descreveram-na embevecidos seus contemporâneos; e assim Henri Gascard pintou-a num célebre retrato. Piedosa, jejuava rigorosamente na Quaresma e freqüentava amiúde e com devoção a igreja. Tinha mau gênio e espírito mordaz, mas isso, a princípio, foi encarado como um desafio.

Michelet citou-a como tendo declarado que viera a Paris resolvida a conquistar o rei;[111] mas Saint-Simon conta que, ao perceber que impressionara o rei, pediu ao marido que a levasse imediatamente de volta a Poitou.[112] Ele recusou-se a fazê-lo, certo de seu domínio sobre ela e em virtude de seu amor ao ambiente grandioso da corte. Uma noite, em Compiègne, Françoise foi dormir num aposento que habitualmente era destinado ao rei. Luís, durante certo tempo, procurou dormir num quarto contíguo. Não pôde, entretanto, conciliar o sono, e, finalmente, tomou posse de seu aposento e também dela (1667). Ao ter conhecimento do fato, o marquês envergou traje de viúvo, forrou sua carruagem de preto, adornando-lhe os cantos com cornos. Luís redigiu de seu próprio punho o decreto de divórcio do casal, enviou ao marquês 100 mil *écus* e ordenou-lhe que deixasse Paris. A corte, completamente destituída de moral, sorriu.

Durante dezessete anos Mme. de Montespan foi amante do leito real. Deu-lhe o que La Vallière não lhe pôde dar: inteligente conversação e estimulante vivacidade. Vangloriava-se de que ela e a insipidez jamais poderiam estar juntas, ao mesmo tempo, no mesmo lugar; e era verdade. Mme. de Montespan deu seis filhos a Luís XIV. O rei amava-os e era grato a ela; mas não podia resistir à oportunidade de dormir, de vez em quando, com Mme. de Soubise ou com a jovem Mlle. de Scorraille de Roussilles, a quem fez Duquesa de Fontanges. Tais aberrações levaram Mme. de Montespan a consultar feiticeiras para conseguir poções mágicas e outros meios para conservar o amor do rei; mas a história de que planejou envenená-lo, ou a suas rivais, foi provavelmente uma lenda espalhada pelas inimigas.[113]

Os filhos eram sua desgraça. Precisava de alguém para cuidar deles. Recomendaram-lhe Mme. Scarron, que foi contratada. Luís, indo freqüentemente visitar as crianças, observou que a governanta era bonita. Mme. Scarron, em solteira Françoise d'Aubigné, era neta de Théodore Agrippa d'Aubigné, huguenote ajudante de Henrique IV. Nascida numa prisão em Niort, Poitou, onde o pai cumpria uma das muitas sentenças por causa de uma série de crimes, foi batizada no catolicismo e criada em meio à desordem e à pobreza de uma família dividida. Alguns protestantes se apiedaram dela, alimentaram-na e tornaram-na tão firme na religião da Reforma que abandonou os altares católicos. Quando tinha nove anos, os pais levaram-na à Martinica, onde quase morreu sob a dura disciplina da mãe. Quando o pai morreu, um ano depois (1645), a viúva e seus três filhos regressaram à França. Em 1649, Françoise, com a idade de quatorze anos, novamente católica, foi colocada num convento e ganhou o pão de cada dia em trabalhos domésticos. Provavelmente jamais teríamos ouvido falar nela se não se tivesse casado com Paul Scarron.

Ele era um famoso escritor, de espírito brilhante, quase completamente paralítico e horrivelmente deformado. Filho de ilustre advogado, esperara fazer próspera carreira; mas o pai viúvo casou-se novamente e a nova esposa rejeitou Paul. O pai mandou-o embora com uma pequena pensão, suficiente para entreter Marion Delorme e ou-

tras damas de uma noite. Contraiu sífilis, entregou-se a um charlatão e tomou drogas que lhe arruinaram o sistema nervoso. Ficou, por fim, paralítico; em tal estado que podia mover unicamente as mãos. Descreveu-se nestes termos:

> Leitor, (...) vou dizer-lhe, o mais aproximadamente possível, como sou. Minha figura era bem feita, se bem que eu fosse de baixa estatura. A doença reduziu-a em uns bons trinta centímetros. Minha cabeça é um tanto grande para o corpo. Tenho o rosto cheio, ao passo que meu corpo é o de um esqueleto. Minha vista é regularmente boa, mas meus olhos são salientes, um deles mais baixo que o outro. (...) Minhas pernas e coxas formavam, a princípio, um ângulo obtuso, que passou depois a ângulo reto e, finalmente, a agudo; minhas coxas e meu corpo formam outro; e, com minha cabeça inclinada para o estômago, assemelho-me, não muito mal, à letra Z. Meus braços encolheram assim como minhas pernas, e meus dedos assim como meus braços. Para resumir, sou a condensação da miséria humana.[114]

Suavizou o infortúnio escrevendo um pícaro *Roman comique* (1649) — que fez considerável sucesso — e levando à cena pantomimas hilariantes no humor e escandalosas no espírito. Paris honrou-o mantendo-lhe a alegria em meio às dores. Mazarino e Ana d'Áustria concederam-lhe pensões, que ele acabou perdendo por apoiar a Fronda. Ganhava muito, gastava mais e vivia constantemente endividado. Amparado por uma caixa, da qual emergiam sua cabeça e seus braços, presidia com entusiasmo e erudição a um dos mais famosos salões de Paris. Quando suas dívidas se multiplicaram, passou a cobrar o jantar de seus convidados. Ainda assim, eles continuavam a freqüentar sua casa.

Quem desejaria casar-se com tal homem? Em 1652, Françoise d'Aubigné, então com dezesseis anos, vivia com uma parenta pobre que, constantemente, se queixava de precisar mantê-la; resolveu enviá-la a um convento. Um amigo apresentou a jovem a Scarron, que a recebeu como a uma dolorosa graça. Ofereceu-se para pagar-lhe uma pensão e o alojamento no convento, dispensando-a, assim, de jurar voto; ela recusou. Finalmente propôs-lhe casamento, deixando claro que não reivindicaria os direitos de marido. Ela aceitou-o, servindo-lhe como enfermeira e secretária, e exercendo o papel de anfitriã no salão, fingindo não compreender os *double-entendres* dos convidados. Quando se juntava à conversa, todos ficavam surpresos com sua inteligência. Françoise deu às reuniões de Scarron um grau de respeitabilidade suficiente para ali atrair Mlle. de Scudéry e, vez ou outra, Mme. de Sévigné; Ninon, Gramont e Saint-Évremont eram já freqüentadores habituais. Há uma insinuação, nas cartas de Ninon, de que Mme. Scarron aliviava aquele casamento sem sexo com uma ligação; mas Ninon observou, também, que Françoise "era virtuosa por uma questão de fraqueza de espírito. Desejei curá-la, mas ela temia demasiadamente a Deus".[115] Sua devoção para com Scarron era tópico de conversas numa Paris que, inconscientemente, ansiava por casos de decência. Quando a paralisia que havia vitimado Scarron piorou, até mesmo seus dedos tornaram-se rígidos. Ele não podia mais virar uma página de livro ou segurar a pena. Françoise lia para o marido, tomava-lhe os ditados e atendia-o em todas as necessidades. Antes da morte (1660) Scarron compôs seu próprio epitáfio:

Celui qui ici maintenant dort
Fit plus de pitié que d'envie,
Et suffrit mille fois la mort
Avant que perdre la vie.
Passant, ne fais ici de bruit,
Garde bien que tu ne l'éveille;
Car voici la première nuit
Que le pauvre Scarron sommeille. *[116]

Só deixou credores. A "Viúva Scarron", ainda uma jovem mulher de 25 anos, viu-se novamente lançada à pobreza, no mundo. Apelou à rainha-mãe para que renovasse a pensão cancelada; Ana concedeu-lhe duas mil libras francesas anuais. Françoise tomou quarto num convento, viveu e vestiu-se modestamente e aceitou pequenos empregos em boas casas.[117] Em 1667, Mme. de Montespan, prestes a dar à luz, mandou um emissário pedir-lhe que recebesse e educasse a criança que estava para nascer. Françoise recusou; mas, quando o próprio Luís reforçou o pedido, consentiu e, durante vários anos, recebeu, para criá-los, os infantes reais recém-nascidos.

Aprendeu a amar aquelas crianças que a consideravam como mãe. O rei, que a princípio a ridicularizara como uma santarrona, passou a admirá-la e comoveu-se com a mágoa que demonstrou quando um dos filhos morreu, a despeito de seus constantes cuidados. "Ela sabe amar" — disse — "e seria um prazer ser amado por ela".[118] Em 1673, Luís legitimou os filhos. Mme. Scarron não teve mais que exercer a profissão em segredo; foi admitida na corte como dama de companhia de Mme. de Montespan. O rei deu-lhe um presente de 200 mil libras francesas para manter a nova posição. Ela utilizou-as na compra de uma propriedade em Maintenon, nas proximidades de Chartres. Nunca residiu ali; mas a propriedade deu-lhe um título; tornou-se a Marquesa de Maintenon.

A ascensão foi empolgante para quem, fazia pouco, estivera sem recursos e talvez lhe tenha transtornado a cabeça durante certo tempo. Tomou a si o encargo de aconselhar Mme. de Montespan a pôr paradeiro à vida pecaminosa. Montespan ressentiu-se com o conselho, pensando que a Marquesa de Maintenon estivesse planejando tomar-lhe o lugar. De fato, em 1675, Luís já começava a impacientar-se com o mau-humor de Mme. de Montespan e a achar mais prazer em conversar com a nova marquesa. Talvez com a conivência do rei, o Bispo Bossuet preveniu-o de que a comunhão da Páscoa lhe seria recusada a menos que despedisse a concubina. Luís ordenou-lhe que deixasse a corte, o que ela fez; o rei recebeu a comunhão e observou continência durante certo tempo. Mme. de Maintenon aprovou-lhe a atitude, aparentemente sem intentos egoísticos[119], pois, logo depois, viajou com o doentio Duque de Maine (um dos filhos de Mme. de Montespan) para ver se o curava com os banhos sulfurosos de Barèges, nos Pireneus. Luís XIV partiu para a guerra. Voltou esfomeado, repeliu Bossuet e convidou Mme. de Montespan a ocupar novamente seu apartamento em Versalhes. Ali, caiu nos braços que já o esperavam, e ela concebeu de novo.

Voltando dos Pireneus com o duque já curado, Mme. de Maintenon foi bem aco-

* Este que agora aqui dorme inspirou mais piedade que inveja e sofreu mil vezes a morte antes de perder a vida. Passante, não faças ruído, cuidado para não despertá-lo, pois essa é a primeira noite que o pobre Scarron dorme. (Trad. livre)

lhida pelo rei e pela amante, mas alarmou-se ao vê-lo em plena atividade, com várias ligações simultâneas. Em 1679, Luís pôs fim ao adultério com Mme. de Montespan, nomeando-a *surintendante* da casa da rainha, uma das muitas indelicadezas a que submeteu Maria Teresa. Mme de Montespan esbravejou e chorou, mas foi reconfortada com valiosos presentes. Um ano depois foi concedida à Maintenon posição similar: camareira da Delfina, a única filha legítima, que sobrevivera do casamento de Luís com a esposa. O rei, agora, visitava freqüentemente a Delfina para conversar com Mme. de Maintenon. Parece não haver dúvida de que ele desejou fazer da marquesa sua amante, e que ela o recusou. Muito pelo contrário, aconselhou-o a abandonar a vida irregular e voltar, arrependido, para a rainha.[120] Luís condescendeu com ela e com Bossuet e, em 1681, após vinte anos de galanterias, se tornou marido modelo. A rainha, que há muito se resignara com suas infidelidades e que se reconciliara até com suas amantes, desfrutou dos favores reais apenas por dois anos, pois morreu em 1683.

Luís julgou, então, que Mme. de Maintenon consentiria agora em tornar-se sua amante. Encontrou nela, porém, uma cortez recusa: devia haver casamento ou nada.[121] Certo dia, que não se sabe bem qual tivesse sido, provavelmente em 1684, Luís casou-se com ela; ele, com 47 anos e Mme. de Maintenon com 50 anos. Foi uma união morganática, pela qual a companheira, de situação inferior, não adquiria nova posição nem direitos hereditários. Os conselheiros do rei tiveram dificuldade em dissuadi-lo de dar à esposa plenos direitos e fazê-la rainha. Assinalaram que a corte e os membros da família real ficariam descontentes quando soubessem que deveriam reverenciar uma governante. O casamento, portanto, não se tornou público, e havia pessoas que achavam mesmo que ele jamais havia sido realizado. Saint-Simon, sempre defensor das castas, achou-o "um casamento revoltante";[122] mas foi a melhor e mais feliz união do rei, a única cujos votos parece ter respeitado. Levou quase meio século para descobrir que, para ser amado, vale a pena a monogamia.

VIII. *LE ROI S'EN VA-T-EN GUERRE*

Os êxitos obtidos por Richelieu e Mazarino fizeram da França a mais forte potência da Europa. O Império germânico achava-se enfraquecido pela exaustão e pela divisão da Alemanha, e pelo renovado perigo representado pelos turcos. A Espanha enfraquecera-se com o esgotamento de seu ouro e de seus homens em oitenta anos de guerra vã nos Países Baixos. A Inglaterra, depois de 1660, ligara-se à França por meio de subsídios secretos ao rei. A França também havia ficado dividida e enfraquecida; mas, por volta de 1667, cicatrizaram-se as feridas causadas pela Fronda, e a França unificou-se. Neste período, apareceram excelentes homens para reformar-lhe os exércitos: Louvois, gênio de organização militar e disciplina; Vauban, gênio em fortificações, guerra de trincheira e cerco; e dois generais formidáveis, Condé e Turenne. Pareceu, então, ao jovem e adulado rei ser ocasião para a França expandir seus limites geográficos naturais, o Reno, os Alpes, os Pireneus e o mar.

Primeiramente, então, o Reno. Os holandeses controlavam-no; deviam ser subjugados; e, logo depois, deveriam ser trazidos de volta para a religião que durante um milênio fora prestimosa aliada dos reis. Uma vez que as muitas embocaduras do grande rio ficassem sob o domínio francês, toda a Renânia e, portanto, metade do comércio

alemão estariam em poder da França. Os Países Baixos espanhóis (Bélgica) eram um empecilho. Tinham que ser conquistados. Filipe IV, ao morrer em 1665, deixara-os a Carlos II, filho de seu segundo casamento. Luís viu aí uma brecha diplomática. Recorreu ao velho costume de Hainaut e Brabante, pelo qual os filhos do primeiro matrimônio herdavam preferencialmente aos do segundo; a esposa de Luís era filha do primeiro casamento de Filipe IV; por conseguinte, por meio de *ius devolutionis* — direito ou lei de devolução ou transmissão — os Países Baixos espanhóis pertenciam a Maria Teresa. Era verdade que, ao casar-se, Maria renunciara ao direito de sucessão; mas tal renúncia fora condicionada ao pagamento de seu dote — 500 mil coroas-ouro — pela Espanha à França;[123] o dote não havia sido pago; *ergo*... A Espanha negou o silogismo, Luís declarou a "Guerra da Devolução". Deixemos suas próprias memórias revelarem os motivos do jogo de xadrez real:

> A morte do rei de Espanha e a luta dos ingleses contra os holandeses (1665) ofereceram-me, imediatamente, dois importantes motivos para declarar guerra: uma contra a Espanha, para o cumprimento de direitos que me cabiam; outra contra a Inglaterra, para defender os holandeses. Vi com prazer o plano dessas duas guerras como vasto campo onde poderiam surgir grandes oportunidades para sobressair. Muitos homens valorosos que eu vi serem devotados a meu serviço sempre pareciam implorar-me que lhes oferecesse uma oportunidade para demonstrar seu valor. (...) Além disso, como era obrigado a manter, em todo caso, um grande exército, era mais aconselhável lançá-lo aos Países Baixos do que alimentá-lo a minhas expensas. (...) Sob o pretexto de uma guerra contra a Inglaterra, disporia de minhas forças e de meu serviço de informações (espionagem) para começar, com maior êxito, minha investida contra a Holanda.[124]

Esta era a visão real da guerra. Poderia tornar o próprio país maior em extensão, segurança e rendas; abriria estradas para a fama e para o poder; seria uma saída para impulsos combativos; permitiria ao dispendioso exército alimentar-se em solo estrangeiro; melhoraria a posição do Estado para a próxima guerra. Quanto às vidas humanas que se perdessem..., bem, os homens têm que morrer de qualquer modo; e é absurdo morrer no leito, de uma moléstia prolongada! Como seria melhor os homens poderem morrer na anestesia da batalha, no campo da glória, por amor à pátria!

Em 24 de maio de 1667 as tropas francesas atravessaram as fronteiras e entraram nos Países Baixos espanhóis. Não houve resistência eficaz. Os franceses tinham 55 mil soldados e os espanhóis 8 mil. Logo o rei entrava em Charleroi, Tournai, Courtrai, Douai, Lille, como se estivesse num desfile triunfal; e Vauban fortificou as cidades conquistadas. Louvois tinha suprimentos já preparados para cada etapa e até serviço de prata para os oficiais no acampamento ou nas trincheiras. Artois, Hainaut, Flandres, Walloon foram anexadas à França. A Espanha apelou para o imperador Leopoldo I, a fim de que a auxiliasse. Luís propôs a este último dividir o império espanhol; Leopoldo I concordou e não auxiliou a Espanha. A conquista de Flandres foi tão fácil que Luís se apressou a tomar também o Franco-Condado — região próxima a Besançon, entre a Borgonha e a Suíça. Era um Estado-vassalo da Espanha e, ainda, um espinho no flanco francês. Em fevereiro de 1668, um exército francês, composto de 20 mil soldados, atacou o Franco-Condado sob a direção de Condé; foi vitorioso em toda parte, pois o suborno dos franceses havia suavizado os comandantes locais. O próprio

Luís dirigiu o sítio de Dôle; a cidade caiu em quatro dias; em três semanas todo o Franco-Condado rendia-se. Voltou glorioso para Paris.

Cometera, contudo, um excesso. As Províncias Unidas persuadiram a Suécia e a Inglaterra a unirem-se numa Tríplice Aliança contra a França (janeiro de 1668); os três Estados reconheceram que sua liberdade política ou comercial pereceria se o poder da França se estendesse até o Reno. Luís percebeu que se movimentara muito precipitadamente em direção a seu objetivo. O acordo secreto com Leopoldo I estipulava que, no caso de morte de Carlos II de Espanha, os Países Baixos e o Franco-Condado deveriam ficar sob o domínio da França; a morte do doentio Carlos II parecia ser apenas questão de um ano. Talvez fosse preferível para a França aguardar, deixando que o fruto caísse, pacificamente, em seu colo. Luís ofereceu condições à Aliança; seus experimentados diplomatas trabalharam junto à Inglaterra e à Suécia; o Tratado de Aix-la-Chapelle (2 de maio de 1668) pôs fim à Guerra da Devolução. A França devolveu o Franco-Condado à Espanha, mas reteve Charleroi, Douai, Tournai, Audenaarde, Lille, Armentières e Courtrai. Luís conservou metade dos despojos.

Em 1672, recomeçou a marcha sobre o Reno, e, dessa vez, seu objetivo mostrou-se claramente: a Holanda e não Flandres. Veremos mais adiante esta tragédia do ponto de vista dos holandeses. Resumindo: o ataque teria alcançado Amsterdam e Haia, se os diques não tivessem sido abertos. Mais uma vez, porém, a Europa ergueu-se contra essa nova ameaça ao equilíbrio de forças. Em outubro de 1672, o imperador Leopoldo uniu-se às Províncias Unidas e a Brandemburgo numa "Grande Coalizão"; a Espanha e a Lorena nela ingressaram em 1673; a Dinamarca, o Palatinado e o ducado de Brunswick-Lüneburg, em 1674; e, nesse ano, o Parlamento inglês obrigou seu rei francófilo a celebrar a paz com os holandeses.

Luís enfrentou bravamente essa nêmesis de seu orgulho. A despeito das queixas de Colbert, de que estava empobrecendo a França, criou outros tributos, formou uma armada e aumentou os exércitos para 180 mil homens. Em junho de 1674, dirigiu uma força que sitiou Besançon pela segunda vez. Em seis semanas, o Franco-Condado foi novamente conquistado. Nesse ínterim, Turenne, na mais brilhante e implacável de suas campanhas, conduziu 120 mil homens à vitória sobre 70 mil soldados do império. Para impedir que o inimigo pudesse alimentar-se, devastou o Palatinado, Lorena e parte da Alsácia; renovou-se, ao longo do Reno, a desolação da Guerra dos Trinta Anos. Em 27 de julho de 1675, Turenne foi morto quando procedia a um reconhecimento nas imediações de Sulzbach, em Baden. Luís mandou sepultá-lo em St.-Denis com honrarias próprias da realeza, sabendo que essa única morte equivalia a uma dezena de derrotas. O Grande Condé, após as sangrentas vitórias nos Países Baixos, substituiu Turenne e expulsou da Alsácia as forças imperiais; depois disso esse príncipe, gasto pelos anos de guerras e de paixões, retirou-se para uma vida dedicada à filosofia e à administração, em Chantilly. Luís, então, assumiu a direção da campanha nos Países Baixos; sitiou e conquistou Valenciennes, Cambrai, St.-Omer, Gand e Ypres (1677-1678). A França aclamou-o general.

As sangrias que atingiam o povo, porém, tornaram-se insuportáveis. Irromperam revoltas em Bordeaux e na Bretanha; no sul da França, os camponeses viviam famintos; em Dauphiné, a população vivia de pão feito de bolotas de carvalho e de raízes.[125] Quando os holandeses propuseram a paz, Luís assinou com eles (11 de agos-

to de 1678) um tratado pelo qual restituía às Províncias Unidas todo o território que a França lhes havia tomado, e reduziu as tarifas que haviam tornado proibitiva, na França, a importação de produtos holandeses. Como compensação à rendição, forçou a Espanha, então em desintegração, a ceder-lhe o Franco-Condado e mais uma dúzia de cidades, com o que as fronteiras da França se estenderam para o interior dos Países Baixos. Num tratado com o imperador, a França conservou as cidades estratégicas de Breisach e Freiburg-im-Breisgau; Alsácia e Lorena permaneceram em mãos dos franceses. Esses tratados — de Nijmegen (1678-1679) e St.-Germain-en-Laye (1679) — representaram um triunfo para as Províncias Unidas, mas não significaram uma derrota para Luís. Ele subjugara o Império e a Espanha e, aqui e ali, alcançara o cobiçado Reno.

A despeito da paz, manteve seu imenso exército, sabendo que a existência de um exército representa uma força na política diplomática. Com esse poder de apoio e tirando escandalosa vantagem da preocupação do imperador com o avanço dos turcos, criou, na Alsácia, no Franco-Condado e em Breisgau "Câmaras de Reunião" para reivindicar certos distritos de fronteira que, anteriormente, lhes haviam pertencido. Tais distritos foram ocupados pelas tropas francesas, e a grande cidade de Estrasburgo foi induzida, pelo pródigo suborno de suas autoridades, a reconhecer Luís como soberano (1681). Nesse mesmo ano, por métodos semelhantes, o Duque de Milão foi persuadido a ceder à França a cidade e a fortaleza de Casale, que dominava a estrada de Sabóia a Milão.* Como a Espanha demorasse a entregar as cidades dos Países Baixos, Luís enviou, novamente, exércitos à Flandres e ao Brabante, dominou a resistência com bombardeio indiscriminado e absorveu o ducado de Luxemburgo em sua marcha (junho de 1684). Na Trégua de Ratisbona (15 de agosto), a Espanha e o imperador reconheceram temporariamente tais conquistas, uma vez que os turcos estavam sitiando Viena. Através de uma aliança com o Eleitor de Colônia Luís estendeu, com efeito, o poderio francês até o Reno. Realizara parte das aspirações dos gauleses: alcançar as fronteiras naturais.

Este foi o apogeu do Rei Sol. Desde os tempos de Carlos Magno que a França não se havia expandido tanto ou sido tão poderosa. Grandes e luxuosos espetáculos celebraram os êxitos do Rei Sol. O Conselho de Paris declarou-o, oficialmente, *Louis le Grand* (1680). Le Brun pintou-o como um deus sob as abóbodas de Versalhes; e um teólogo alegou que as vitórias de Luís provavam a existência de Deus[127]. A população, em meio à pobreza, endeusava seu governante e orgulhava-se de sua aparente invencibilidade. Até os estrangeiros o louvavam, vendo certa lógica geográfica em suas campanhas; o filósofo Leibniz aclamou-o como "esse grande príncipe que é a reconhecida glória de nosso tempo e por quem as gerações vindouras irão ansiar em vão".[128] Toda a Europa culta do norte dos Alpes e dos Pireneus, e da parte ocidental do Vístula, começou a falar sua língua e a imitar-lhe a corte, as artes e os hábitos. O sol estava no apogeu.

* O Máscara de Ferro foi, provavelmente, o conde Mattioli que vendeu à Espanha (1679) o segredo das negociações entre Luís e o Duque de Milão. Pelas investigações feitas, foi ele identificado como o misterioso prisioneiro Marchioli que ocultava o rosto com uma máscara de veludo (não era de ferro) e que morreu na Bastilha em 1703.[126]

CAPÍTULO II

O Cadinho da Fé

1643-1715

I. O REI E A IGREJA

O historiador, à semelhança do jornalista, tende a perder o cenário normal de uma época no dramático primeiro plano de seu quadro, pois sabe que os leitores querem saborear o excepcional e desejam personificar processos e acontecimentos. Por trás dos governantes, ministros, cortesãos, amantes e guerreiros da França havia homens e mulheres que concorriam para seu sustento, censurando e amando os filhos, pecando e confessando, divertindo-se e brigando, dirigindo-se extenuados para o trabalho, ou furtivamente aos bordéis e humildemente aos templos. A busca da eterna salvação ocasionalmente interrompia a luta cotidiana pela sobrevivência; aumentavam os sonhos com os céus à medida que declinava a ânsia de viver; as frias naves das igrejas davam trégua àquela luta ardente. Os mitos maravilhosos eram a poesia do povo; a musa, o drama consolador de sua redenção; e embora o próprio sacerdote pudesse ser um mundano ambicioso, a mensagem que trazia animava o coração dos pobres derrotados. A Igreja ainda rivalizava com o Estado como pilar da sociedade e do poder, pois era através da esperança que os homens se submetiam, pacientemente, ao trabalho, às leis e à guerra.

O alto clero católico conhecia sua importância no milagre da ordem e, juntamente com a nobreza e o rei, partilhava das rendas da nação e do esplendor da corte. Bispos e arcebispos, ligados com polida intimidade aos Condés, Montpensiers e Sévignés, e cerca de mil abades meio ordenados, meio casados, flertavam mulheres e idéias. No todo, porém, a mentalidade e a moral do clero católico — talvez sob o estímulo da concorrência dos ministros huguenotes — eram melhores que em séculos anteriores.[1]

Os conventos não eram o "foco de vícios" imaginado pelo frenesi dos criadores de mitos lendários contra os religiosos. Muitos eram retiros de sincera piedade, às vezes asceta, como o das Carmelitas, para o qual se retirara Louise de La Vallière. Outros serviam de abrigo a distintas jovens cujos pais não podiam encontrar-lhes marido ou dotá-las, ou que houvessem cometido alguma falta ou ofendido algum poderoso. As jovens internadas nesses conventos não consideravam pecado receber alguém de fora

que as fosse visitar, dançar umas com as outras, ler literatura secular ou mitigar o tédio de suas vidas jogando bilhar ou cartas. Foi introduzindo reformas em um desses conventos que Jacqueline Arnauld tornou Port-Royal o mais famoso da história da França.

Em relação às ordens monásticas não podemos falar assim tão complacentemente; muitas haviam afrouxado os regulamentos e levado uma vida de ociosidade, orações formais e importuna mendicância. Armand Jean de Rancé reformou o Mosteiro de Notre-Dame de la Trappe, na Normandia, e fundou a austera ordem dos Trapistas, que sobrevive silenciosamente. Os jesuítas entraram mais ativamente na vida e na história da França. No começo do século XVII, viviam em dificuldades como defensores de regicidas; no final do século eram confessores e guias do rei. Eram versados em psicologia. Quando a freira Marguerite Marie Alacoque, inspirada por mística visão, fundou (1675) a sociedade devotada ao culto público do Sagrado Coração de Jesus, os jesuítas encorajaram o movimento como escoadouro e estímulo para a piedade popular. Ao mesmo tempo, tornaram a religião mais fácil para os pecadores, reconhecendo a naturalidade do pecado e desenvolvendo a ciência da casuística como o meio de mitigar as dificuldades dos Dez Mandamentos e das neuroses do remorso. Passaram logo a ser procurados como confessores e adquiriram autoridade como "diretores espirituais", especialmente entre as mulheres que dominavam a sociedade da França e que, às vezes, exerciam influência na política nacional.

A palavra "casuística" não teve, no século XVII, o significado derrogatório que Pascal introduzira em *Cartas Provinciais*. Esperava-se que todo sacerdote, como confessor ou diretor espiritual, soubesse justamente o que devia ser considerado pecado mortal ou venial, ou o que não era pecado; e devia estar preparado para aplicar seus conhecimentos e adaptar seu julgamento, conselho ou penitência às circunstâncias especiais do penitente ou do caso (*casus*). Os rabis tinham desenvolvido essa arte de distinções morais em grande extensão nos trechos legais do Talmude; a jurisprudência moderna e a psiquiatria seguiram-lhe o exemplo. Muito antes da fundação da Companhia de Jesus, teólogos católicos haviam elaborado tratados sobre casuística, a fim de orientarem o sacerdote na doutrina moral e no exercício da confissão. Em que casos se podia deixar de seguir, ao pé da letra, a lei moral, para lhe acompanhar o espírito e a intenção? Quando se podia mentir, furtar, matar ou quebrar promessas de maneira razoável ou violar juramentos ou mesmo negar a fé?

Exigiam alguns casuístas interpretação estrita da lei moral e achavam que a severidade, afinal, provaria ser mais benéfica do que a frouxidão. Outros — especialmente os jesuítas Molina, Escobar, Toledo e Busenbaum — eram a favor de um código complacente. Aconselhavam maior tolerância, dadas a natureza humana, as influências do ambiente, a ignorância da lei, a extrema dificuldade em conseguir obediência literal, a semi-insanidade dos arroubos da paixão e quaisquer circunstâncias que dificultassem a liberdade da vontade. Para facilitar essa complacente moralidade, criaram os jesuítas a doutrina do probabilismo, segundo a qual, se qualquer autoridade — reconhecida em teologia moral — fosse a favor de determinado ponto de vista, poderia o confessor, a seu juízo, julgar de acordo com esse ponto de vista mesmo que a maioria dos entendidos a ele se opusesse. (A palavra *probabilis*, naquele tempo, significava "aprovável", "admitindo aprovação")[2]. Além disso, disseram alguns casuís-

tas jesuítas — era permissível mentir ou sonegar a verdade por meio de "reserva mental". Assim, um cristão capturado, forçado a optar entre o maometanismo e a morte, poderia, sem que isso implicasse pecado, aceitar o islamismo. Mais ainda: declarou Escobar que a qualidade moral de um ato não está no próprio ato que em si é amoral, mas na intenção moral do agente. Não há pecado, a menos que se afaste consciente e voluntariamente da lei moral.

Muita coisa da casuística dos jesuítas era adaptação razoável e humana de regras ascéticas medievais a uma sociedade que descobrira a legitimidade do prazer. Mas, especialmente na França e em menor grau na Itália, os jesuítas desenvolveram a casuística com tal tolerância para com a fragilidade humana, que homens graves como Pascal, em Paris, e Sarpi, em Veneza, e muitos teólogos católicos — inclusive vários jesuítas[3] — protestaram contra o que lhes parecia rendição da religião cristã ao pecado. Os huguenotes da França, herdando o rigoroso código de Calvino, sentiram-se chocados com a transigência dos jesuítas para com o mundo e a carne. Um poderoso movimento dentro do próprio catolicismo — jansenismo — ergueu no convento de Port-Royal a bandeira de uma ética quase calvinista numa guerra contra os jesuítas, guerra que agitou a França e a literatura francesa durante um século. Essa guerra envolveu Luís XIV, pois seus confessores eram jesuítas, e seus atos não eram os de um puritano. Em 1674, Père La Chaise, "um homem sereno" — descreveu-o Voltaire — "com quem era sempre possível reconciliar-se",[4] assumiu as funções de diretor espiritual do rei. Ocupou o posto durante 32 anos, perdoando tudo e sendo amado por todos. "Era tão bom" — disse Luís — "que eu, às vezes, o censurava por isso".[5] Com suas maneiras serenas e pacientes, porém, exercia grande influência sobre o rei e auxiliou-o a ser finalmente monógamo e a prestar obediência ao papa.

Luís não fora um bom "papista". Piedoso nas atitudes oficiais, raramente deixava de ir diariamente à missa.[6] Em suas memórias, disse ao filho:

> Em parte por gratidão a toda boa sorte que recebi e, em parte para conquistar a afeição de meu povo (...), continuei a praticar a piedade com o mesmo espírito com que minha mãe me criou. (...) E, para dizer-lhe a verdade, meu filho, falta-nos não só gratidão e justiça, mas também prudência e bom senso quando deixamos de venerar Aquele de quem somos apenas representantes. Nossa submissão a Ele constitui a ordem e o exemplo daquilo que nos é devido.[7]

Isso, porém, não incluía submissão ao papado. Luís herdou a tradição galicana — Sanção Pragmática de Bourges (1438) e Concordata de Francisco I (1516) — que havia estabelecido o direito dos reis franceses nomearem os bispos e abades da França, de lhes determinarem as rendas e de fazerem todas as nomeações para todos os benefícios numa diocese, no período que ia da morte de seu bispo à instalação do sucessor. Luís considerava-se vigário ou representante de Deus na França; entendia que sua submissão ao papa (como vice-rei também divino) devia limitar-se a questões de fé e moral, e que o clero da França devia obedecer ao rei em todas as questões que dissessem respeito ao Estado francês.

Parte do clero francês — os ultramontanos — repudiou essas pretensões e defendeu a absoluta autoridade dos papas sobre os reis, conselhos e nomeações episcopais; mas a maioria — os galicanos — defendia a completa independência dos reis em assuntos

temporais, negava a infalibilidade do papa, exceto com autorização de um concílio ecumênico, e considerava vantagem para o clero da França esquivar-se ao domínio de Roma. O Príncipe de Condé externou a opinião de que, caso aprouvesse ao rei passar-se para o protestantismo, o clero francês seria o primeiro a segui-lo.[8] Em 1663, a Sorbonne — Faculdade de Teologia da Universidade de Paris — decretou Seis Artigos confirmando enfaticamente a posição galicana. Os *parlements* tomaram a mesma atitude e apoiaram Luís quando arrogou a si o direito de determinar quais das bulas papais deviam ser publicadas e aceitas na França. Em 1678, o papa Inocêncio XI protestou contra o galicanismo e excomungou o arcebispo de Toulouse por ter deposto um bispo antigalicano. O rei convocou uma assembléia do clero, quase toda escolhida por ele mesmo. Em março de 1682, a assembléia apoiou novamente os Seis Artigos da Sorbonne e elaborou os célebres Quatro Artigos que quase provocaram o divórcio da Igreja francesa da romana:

1. O papa tem jurisdição em questões espirituais e não tem autoridade para depor príncipes ou libertar-lhes os súditos da obediência que devem a eles.
2. Os concílios ecumênicos estão acima do papa em autoridade.
3. As liberdades tradicionais da Igreja da França são invioláveis.
4. O papa só é infalível quando autorizado por um conselho de bispos.

Inocêncio declarou nulas as decisões da assembléia e recusou instituição canônica a todos os novos bispos que aprovassem os artigos. Como fora Luís quem nomeara tais bispos, cerca de trinta e cinco dioceses ficaram sem bispos canônicos, em 1688. Mas, por esse tempo, a idade e Mme. de Maintenon haviam suavizado o rei, e a morte arrebatou o resoluto papa. Luís permitiu, em 1693, que os bispos que nomeara repudiassem os artigos; o papa Inocêncio XII reconheceu o direito do rei sobre nomeações episcopais, e Luís tornou-se novamente *Rex Christianissimus* (o cristianíssimo rei).

II. PORT-ROYAL: 1204-1626

A antiga luta entre a Igreja e o Estado foi o menor dos três dramas religiosos que inflamaram esse reinado. Mais profundo foi o conflito entre o catolicismo ortodoxo do Estado e o catolicismo quase protestante dos jansenistas e de Port-Royal; e mais profunda e mais trágica, na França, foi a destruição dos huguenotes. Mas que era Port-Royal, e por que tanta agitação a seu respeito na história da França? Era um convento cisterciense situado aproximadamente a dezesseis milhas de Paris e a seis milhas de Versalhes, numa região baixa e pantanosa à qual Mme. de Sévigné chamou "um vale horrível, justamente o lugar para se encontrar a salvação".[9] Fundado em cerca de 1204, sobreviveu com dificuldade a uma centena de vicissitudes durante a Guerra dos Cem Anos e as Guerras Religiosas. A disciplina e o número de religiosos sofreram uma queda considerável; e, provavelmente, o convento passaria despercebido se não tivesse ficado sob a direção de Jacqueline Arnauld e tomado, para sua defesa, a pena de Blaise Pascal.

Antoine Arnauld I (1560-1619) ficou na história por sua eloqüência e sua fecundidade. Em 1593, depois da tentativa de Barrière para assassinar Henrique IV, Arnauld, num discurso cheio de indignação no Parlamento de Paris, exigiu que os jesuítas fos-

sem expulsos da França. Eles não o perdoaram por isso e passaram a observar com olhos críticos e terríveis as operações de sua família em Port-Royal. De seus vinte ou mais filhos, quatro pelo menos se envolveram na história do convento. Jacqueline Arnauld foi nomeada coadjutora da abadessa de Port-Royal com a idade de sete anos (1598) e, um ano depois, sua irmã Jeanne, de seis anos, se tornou abadessa de St.-Cyr. Essas nomeações foram feitas por Henrique IV e confirmadas por bulas papais; para isso falsificou-se a idade das jovens.[10] O pai presumivelmente procurara essa situação para as filhas como alternativa a ter que conseguir-lhes esposos e dotes.

Quando Jacqueline, como Mère Angélique, se tornou abadessa nominal de Port-Royal (1602), encontrou ali a mais frouxa disciplina entre as freiras de treze anos. Cada uma possuía propriedades privadas, exibia os cabelos, usava cosméticos e vestia-se acompanhando a moda do dia. As freiras não tomavam o Sacramento com freqüência e, em trinta anos, não tinham ouvido mais que sete sermões[11]. À medida que foi conhecendo melhor a vida que os pais lhe tinham destinado, a jovem abadessa rebelou-se e meditou uma fuga (1607). "Pensei em deixar Port-Royal e voltar para o mundo sem notificar meu pai e minha mãe, a fim de escapar àquele jugo insuportável e casar-me".[12] Adoeceu e foi levada para casa, onde foi tratada com tal desvelo pela mãe que, ao restabelecer-se, voltou para Port-Royal — por amor à mãe — a fim de cumprir seus votos conventuais. Encomendou, entretanto, um espartilho para manter o corpo dentro dos limites da moda.[13] Intimamente permaneceu avessa à vida religiosa até que, na Páscoa de 1608, já então em pleno vigor da puberdade, ouviu o sermão de um monge capuchinho sobre a Paixão de Jesus Cristo. "Durante esse sermão" — relatou ela mais tarde — "Deus me tocou tão profundamente que, desde aquele momento, me senti mais feliz na vida de freira (...) e não sei o que teria feito por Deus se Ele tivesse continuado o movimento que Sua graça me dera".[14] Isto em sua linguagem, era a "primeira obra da graça".

No dia 1º de novembro daquele ano, outro sermão — "a segunda obra de graça" — encheu-a de vergonha ao constatar que ela e suas freiras se mostravam tão negligentes na observância dos votos de pobreza e reclusão. Debatendo-se entre a afeição pelas freiras e o desejo de pôr em vigor os regulamentos cistercienses, tornou-se melancólica. Observava um ascetismo além de suas forças e acabou caindo em estado febril. Deve ter sido uma pessoa encantadora, pois quando as freiras lhe perguntaram a razão de sua tristeza e ela revelou seu desejo de voltarem a observar todos os regulamentos da ordem, elas concordaram. Renunciando a seus haveres, comprometeram-se a levar uma vida de eterna pobreza.

O passo seguinte — isolamento do mundo — foi mais penoso. Mère Angélique proibiu às freiras deixarem o convento ou receberem visitas — mesmo os parentes mais próximos — sem permissão expressa; e, mesmo assim, no locutório. Queixaram-se elas de que isso lhes seria muito árduo. Para dar-lhes um exemplo que as estimulasse, resolveu não ver os pais por ocasião da visita seguinte, salvo através de um gradil ou janela de rótula, na porta entre o locutório e as salas do convento. Quando o pai e a mãe chegaram, ficaram chocados ao saberem que ela somente lhes falaria através desse *guichet*. A *journée du guichet* (25 de setembro de 1609) tornou-se célebre na literatura sobre Port-Royal.

A cólera da família, que se vira assim excluída, arrefeceu, e a piedade de Mère An-

gélique (então com 18 anos de idade) convenceu-a tanto que uma após outra as Arnauld ingressaram no convento de Port-Royal. Em 1618, Anne Eugénie, irmã da abadessa, fez os votos religiosos. Logo depois outras irmãs se reuniram a elas — Catherine, Marie e Madeleine. Em 1629, a mãe, já então viúva, ajoelhou-se aos pés de Mère Angélique e suplicou-lhe que a admitisse como noviça. No devido tempo, fez os votos e viveu humildemente e feliz sob a direção da filha, a quem passou, dali por diante, a chamar de Madre. Quando morreu (1641), agradeceu a Deus ter podido entregar seis filhas à vida religiosa. Cinco de suas netas, tempos depois, ingressaram em Port-Royal. Seu filho Robert e três dos netos tornaram-se "solitários" ali. Seu filho mais brilhante, Antoine Arnauld II, membro da Sorbonne, tornou-se o filósofo e teólogo de Port-Royal. Esta fecundidade faz-nos ficar maravilhados, e não podemos deixar de respeitar tão profunda devoção, lealdade e fé.*

Gradativamente Mère Angélique reconduziu o rebanho à completa observância dos regulamentos cistercienses. As freiras, agora em número de trinta e seis, observavam todos os jejuns com rigor canônico, mantinham longos períodos de silêncio, levantavam-se às duas horas da madrugada para cantar as matinas e, de sua pobre comunidade, praticavam a caridade para com os indigentes da localidade. De Port-Royal estenderam-se as reformas; as freiras ali preparadas eram enviadas aos conventos de toda a França, a fim de levá-los a seguirem novamente os regulamentos. Um convento, em Maubuisson, mostrava-se especialmente frouxo na disciplina; Henrique IV dele se servira como local de encontro com sua amante Gabrielle d'Estrées. A abadessa achava-se rodeada pelas próprias filhas ilegítimas; as freiras movimentavam-se livremente, saíam para encontrar-se e dançar com os monges de um mosteiro das vizinhanças.[16] Em 1618, os superiores de Mère Angélique lhe pediram que substituísse a abadessa em Maubuisson. Ela ali permaneceu cinco anos; quando voltou para Port-Royal, trinta e duas freiras de Maubuisson seguiram-na e entraram para o convento-matriz das reformas.

Em 1626, irrompeu uma epidemia de malária em Port-Royal. Informada de que o clima úmido dali era perigoso, Angélique e suas freiras mudaram-se para uma casa de Paris onde, sob a influência dos jansenistas, entraram no histórico conflito com os jesuítas e o rei. Os edifícios desertos e arruinados de Port-Royal-des-Champs foram logo ocupados pelos "solitários" — homens que, embora não tivessem feito votos monásticos, desejavam levar vida quase monástica. Ali ingressaram vários dos Arnaulds: Antoine II, seu irmão Robert Arnauld d'Andilly, seus sobrinhos Antoine Lemaistre e Simon Lemaître de Séricourt e seu neto Isaac Louis de Sacy. Alguns eclesiásticos, como Pierre Nicole e Antoine Singlin, uniram-se a eles; mesmo alguns nobres — o Duque de Luynes e o Barão de Pontchâteau. Juntos, drenaram os pântanos, cavaram fossos, repararam edifícios e cuidaram de pomares e jardins. Juntos ou individualmente observaram vida austera, jejuaram, cantaram e oraram. Vestiam roupas de camponeses e durante o inverno mais rigoroso não permitiam aquecimento nos aposentos. Estudavam a Bíblia e os Padres da Igreja; escreviam obras de devoção e erudição.

* Sainte-Beuve observou que "várias das jovens que se tornaram preeminentes freiras de Port-Royal haviam tido varíola nos primeiros anos da infância, e, por isso, tinham o rosto desfigurado"; e acrescentou ironicamente: "Não desejo dizer que demos a Deus somente aquilo que não mais tem valor no mundo".[15]

Uma delas, *L'art de penser* (A arte de pensar), de Nicole e do mais jovem dos Arnaulds, ficou sendo um popular manual de lógica até o século XX.

Em 1638, os "solitários" abriram *petites écoles* (pequenas escolas) para as quais convidavam crianças escolhidas, de nove ou dez anos de idade. Ensinavam-lhes francês, latim, grego e aspectos ortodoxos da filosofia de Descartes. Exigia-se que evitassem a dança e o teatro (que os jesuítas aprovavam); tinham que rezar freqüentemente; não, porém, para os santos; e na capela, onde assistiam à missa, não havia imagens religiosas. Em Port-Royal-des-Champs e em Port-Royal-de-Paris, o desafio da piedade dos Arnaulds à imoralidade da corte tornou-se também um desafio da severa teologia e ética jansenistas à indulgência dos jesuítas em permitir que a cristandade se amoldasse à natureza humana.

III. OS JANSENISTAS E OS JESUÍTAS

Corrielis Jansen era holandês, nascido na província de Utrecht, de ascendência católica, mas intimamente influenciado pela teologia agostiniana de seus vizinhos calvinistas. Quando ingressou na Universidade Católica de Louvain (1602), encontrou-a no auge de violenta controvérsia entre os jesuítas — ou partido da Escolástica — e uma facção que seguia o ponto de vista agostiniano de Miguel Baius sobre a predestinação e a graça divina. Jansen inclinou-se para os agostinianos. Nesse ínterim, entre seus estudos universitários e trabalho profissional, aceitou o convite de um seu colega, Jean Duvergier de Hauranne, para morar com ele em Bayonne. Estudaram os trabalhos de São Paulo e Santo Agostinho e concordaram em que a melhor maneira de defender o catolicismo, contra os calvinistas holandeses e os huguenotes franceses, era seguir a ênfase agostiniana sobre a graça e a predestinação e estabelecer, no clero e entre os leigos católicos, rigoroso código moral que cobrisse de vergonha o então corrente afrouxamento de costumes da corte e dos conventos, bem como a ética complacente dos jesuítas.

Em 1616, como chefe de uma hospedaria de estudantes holandeses em Louvain, Jansen atacou a teologia dos jesuítas sobre o livre-arbítrio e pregou um puritanismo místico análogo ao pietismo que se ia formando na Holanda, na Inglaterra e na Alemanha. Continuou a peleja como professor de exegese das escrituras em Louvain e como bispo de Ypres. Ao morrer (1638) deixou ainda inacabado um substancioso tratado — *Augustinus* — que, logo depois de sua publicação em 1640, passou a ser a plataforma doutrinal de Port-Royal e o centro de controvérsias na teologia católica da França durante quase um século.

Embora o livro terminasse com reverente submissão à Igreja de Roma, os calvinistas dos Países Baixos aclamaram-no como a própria essência do calvinismo.[17] À semelhança de Agostinho, Lutero e Calvino, Jansen aceitava inteiramente a predestinação: Deus, antes mesmo da criação do mundo, havia escolhido os homens e mulheres que seriam salvos e marcara os que seriam condenados; as boas obras do homem, embora preciosas, não lhe granjeariam a salvação sem auxílio da graça divina; e, mesmo entre a minoria dos bons, somente poucos seriam salvos. A Igreja Católica não repudiara explicitamente a doutrina da predestinação de São Paulo e Santo Agostinho, mas deixara-a mergulhar no segundo plano de seus ensinamentos uma vez que era difícil conciliá-

la com a do livre-arbítrio, que parecia logicamente indispensável à responsabilidade moral e à idéia de pecado. Mas a vontade do homem não é livre, declarou Jansen; perdeu sua liberdade pelo pecado de Adão; a natureza do homem é agora corrupta, fora do alcance da auto-redenção. Somente a graça de Deus, adquirida pela morte de Cristo, poderá salvá-lo. A defesa do livre-arbítrio pelos jesuítas pareceu a Jansen exagerar o papel das boas ações na conquista da salvação, e tornar quase supérflua a morte redentora de Cristo. Além disso — insistia ele — não devemos levar a lógica muito a sério. A razão é faculdade demasiado inferior à fé confiante e inquestionável, da mesma maneira que o são as observâncias dos rituais da religião quando comparados à comunhão direta da alma com Deus.

Essas idéias chegaram a Port-Royal através de Duvergier que, nesse meio-tempo, tinha se tornado abade de St.-Cyran. Tomado pelo zelo de reformar a teologia e a moral e de substituir a religião exterior pela devoção interior, M. de Saint-Cyran — como passou então a ser chamado — chegou a Paris e foi logo aceito (1636) como diretor espiritual das freiras de Port-Royal-de-Paris e dos *solitaires* de Port-Royal-des-Champs. Essa dupla instituição tornou-se a voz e o modelo do jansenismo na França. Richelieu considerou o reformador um fanático perturbador e o encarcerou em Vincennes (1638). Saint-Cyran foi posto em liberdade em 1642 mas morreu um ano depois, vítima de apoplexia.

Mesmo na prisão continuava a inspirar inúmeros Arnaulds. Antoine II, "o Grande Arnauld", publicou em 1643 o tratado *De la Fréquente Communion*, que prosseguia a guerra do pai contra os jesuítas. Ele não os citava, mas denunciava a idéia que, a seu ver, alguns confessores toleravam, de que se podia compensar a repetição de pecados por meio de freqüentes confissões e comunhão. Os jesuítas acharam que esse ataque lhes era endereçado e, com isso, aumentaram os agravos contra os Arnaulds. Prevendo dificuldades, Antoine deixou Paris e partiu para Port-Royal-des-Champs. Em 1648, as freiras, apavoradas com o movimento da Fronda, abandonaram também a Capital e voltaram para seu antigo estabelecimento. Os "solitários" deixaram os aposentos e mudaram-se para um sítio nas imediações, Les Granges.

O papa Urbano VIII já havia condenado (1642) a doutrina geral do *Augustinus*, de Jansen. Em 1649, um professor da Sorbonne pediu à Faculdade que condenasse sete proposições que — declarou — estavam granjeando muita popularidade. A questão foi submetida a Inocêncio X, e os jesuítas aproveitaram-se da oportunidade para insistir, junto ao papa, contra os perigos do jansenismo como teologia essencialmente calvinista com disfarce católico. Conseguiram, por fim, a expedição da bula *Cum occasione* (31 de maio de 1653), que condenava como heréticas cinco proposições que se alegava terem sido extraídas de *Augustinus*:

1. Há preceitos divinos a que homens bons, embora indulgentes, se vêm absolutamente incapazes de obedecer.
2. Nenhuma pessoa pode resistir à influência da graça divina.
3. Para tornar uma ação humana meritória ou não, não é preciso que essa ação esteja isenta de necessidade, mas apenas que esteja livre de coação.
4. A heresia semipelagiana consiste em permitir que a vontade humana seja dotada de poder para resistir à graça ou a sua influência.
5. Quem quer que diga que Cristo morreu ou derramou seu sangue por toda a humanidade é semipelagiano.[18]

Essas proposições não foram extraídas textualmente do *Augustinus*; foram formuladas por um jesuíta como resumo dos ensinamentos do livro. Como resumo, eram razoavelmente fiéis,[19] mas os jansenistas contestaram afirmando que elas, tal como apareciam, não seriam encontradas em Jansen, embora Arnauld habilmente sugerisse que todas podiam ser encontradas em Santo Agostinho. Parece, entretanto, que ninguém lera o livro.

Antoine Arnauld era um lutador. Reconheceu a infalibilidade do papa em questões de fé e de moral, mas não nas questões de fato; e, assim, negou que Jansen houvesse enunciado as proposições condenadas. Em 1655, empenhou-se novamente na luta contra os jesuítas ao publicar duas *Lettres à un duc et pair* (Cartas a um duque e par), atacando o que alegava serem métodos dos jesuítas no confessionário. A Sorbonne acolheu uma moção para expulsá-lo. Ele preparou sua defesa, lendo-a para os amigos em Port-Royal. A defesa não lhes causou impressão. Um deles era um novo adepto, chamado Blaise Pascal. Voltando-se para Pascal, perguntou-lhe Arnauld: "Vós, que sois jovem, por que não produzis algo?"[20] Pascal retirou-se para o quarto e escreveu a primeira das *Cartas Provinciais*, obra clássica da literatura e da filosofia francesas. Devemos ouvir Pascal com certa minuciosidade, uma vez que era não apenas o maior escritor da prosa francesa, como também o mais brilhante defensor da religião em toda a Idade da Razão.

IV. PASCAL: 1623-1662

1. *Ele Mesmo*

O pai, Étienne Pascal, foi presidente da Corte de Auxílios em Clermont-Ferrand, no centro-sul de França. A mãe morreu três anos após o nascimento do filho, deixando também uma irmã mais velha — Gilberte — e uma irmã mais moça — Jacqueline. Quando Blaise Pascal tinha oito anos, a família mudou-se para Paris. Étienne fora estudante de geometria e física; era, por isso, suficientemente instruído para conseguir a amizade de Gassendi, Mersenne e Descartes. Blaise escutava, às escondidas, algumas de suas palestras e tornou-se, no primeiro período da vida, cultor das ciências. Aos onze anos compôs um breve tratado sobre os sons de corpos vibratórios. O pai achou que a paixão do jovem pela geometria lhe fosse prejudicar outros estudos, proibindo-o, durante algum tempo, a continuar o estudo da matemática. Certo dia — diz a história — Étienne encontrou-o escrevendo com um pedaço de carvão, na parede, a prova de que a soma dos três ângulos de um triângulo equivale a dois ângulos retos;[21] desde então foi-lhe permitido estudar Euclides. Antes dos 16 anos, escreveu um tratado sobre secções cônicas; perdeu-se a maior parte, mas um teorema, que ainda lhe traz o nome, constituiu eterna contribuição para essa ciência. Descartes, a quem mostraram o manuscrito, recusou-se a acreditar que o trabalho não era do pai, e sim do filho.

Naquele ano (1639), sua formosa irmã Jacqueline, então com 13 anos, exerceu papel dramático na vida da família. O pai havia feito investimentos em apólices municipais. Richelieu reduziu a taxa dos juros pagos sobre as apólices. Étienne criticou-o. O cardeal ameaçou-o de prisão. Étienne homiziou-se em Auvergne. O cardeal, entre-

tanto, gostava de peças teatrais e de moças. *L'Amour tyrannique* foi representada perante ele por um grupo de moças, inclusive Jacqueline. Agradou-lhe de modo especial o desempenho da jovem. Ela aproveitou-se da oportunidade para pedir-lhe que perdoasse o pai. O cardeal perdoou-o e nomeou-o intendente em Rouen, capital da Normandia. Para ali mudou-se a família em 1641.

Foi em Rouen que Blaise, agora com 19 anos, inventou a primeira de várias máquinas computadoras, algumas das quais ainda se acham no *Conservatoire des Arts et Métiers*, em Paris. O princípio delas consistia numa sucessão de rodas, cada uma com os nove algarismos e o zero, engrenadas de modo a cada roda girar a décima parte de uma revolução completa para cada revolução completa da roda à sua direita e cada uma mostrando seu algarismo mais elevado numa fenda ao alto. A máquina somente podia somar e, comecialmente, não era prática; encabeça, porém, uma invenção que hoje assombra o mundo. Pascal mandou um de seus computadores a Cristina da Suécia, com uma carta bajuladora e eloqüente. Ela convidou-o para ir à corte, mas Pascal sentiu-se demasiado fraco para enfrentar o clima rigoroso daquele país.

O jovem e ardente cientista achava-se grandemente interessado nas experiências sobre o peso da atmosfera, que Torricelli havia publicado. Independentemente de Torricelli, mas provavelmente por sugestão de Descartes,[22] Pascal concebeu a idéia de que o mercúrio, num tubo de Torricelli, subiria a diferentes alturas em diferentes lugares, segundo as variações da pressão atmosférica. Mandou um recado a seu cunhado, em Auvergne, pedindo-lhe que levasse um tubo de mercúrio ao topo de uma montanha, e observasse, em diferentes níveis, as diferenças na altura da coluna de mercúrio do tubo, uma de cujas extremidades ficava exposta à pressão da atmosfera. Florin Périer fez o que lhe foi pedido: em 19 de setembro de 1648 galgou, com vários amigos, o Puy de Dôme — montanha a cinco mil pés acima da cidade do Clermont-Ferrand. Ali, o mercúrio elevou-se, no tubo, ao nível de 584,2mm ao passo que na base da montanha atingiu 660,4mm. A experiência foi aclamada em toda a Europa pelo fato de, finalmente, estabelecer o princípio e o valor do barômetro.

A fama de Pascal como cientista trouxe-lhe (1648) estimulante apelo de um jogador para que elaborasse a fórmula aritmética da sorte. Pascal aceitou o desafio e compartilhou com Fermat no desenvolvimento do cálculo das probabilidades que hoje é usado tão proficuamente nas tabelas de seguros de vida e contra doenças. Nessa fase de seu desenvolvimento, não havia sinal de que Pascal, algum dia, transferiria sua devoção pela ciência para a religião, ou que perderia a fé na razão e nas experiências. Continuou a entregar-se, durante dez anos, aos problemas científicos, especialmente os matemáticos. Em 1658 ofereceu, anonimamente, um prêmio pela solução do problema da quadratura do ciclóide — curva gerada por um ponto fixo de uma circunferência que rola, sem escorregar, sobre uma linha reta num plano. Wallis, Huyghens, Wren e outros apresentaram soluções; foi então que Pascal, sob pseudônimo, publicou sua solução. Seguiu-se uma controvérsia na qual os concorrentes — Pascal inclusive — se comportaram de modo pouco filosófico.

Nesse período, duas influências básicas vieram à tona em sua vida: doença e jansenismo. Já com idade de 18 anos sofrera de uma moléstia nervosa que quase diariamente o acometia de dores. Em 1647, um ataque de paralisia incapacitou-o de tal modo que só se podia locomover com muletas. A cabeça doía, ardia-lhe o ventre, as

pernas e os pés estavam constantemente frios. Necessitava de meios fastidiosos para fazer circular o sangue. Usava meias embebidas em álcool para lhe esquentarem os pés. Em parte, a fim de conseguir melhor tratamento, mudou-se com Jacqueline para Paris. A saúde melhorou, mas o sistema nervoso ficara permanentemente prejudicado. Ficou, dali por diante, sujeito a profunda hipocondria, que lhe afetou o caráter e a filosofia. Tornou-se irritável, sujeito a acessos de cólera, durante os quais se mostrava arrogante, e raramente sorria.[23]

O pai sempre fora um austero devoto católico, mesmo em meio a suas atividades científicas; e ensinara aos filhos que a fé religiosa era o bem mais precioso, algo muito além do alcance ou juízo dos frágeis poderes de raciocínio do homem. Em Rouen, quando o pai sofreu grave ferimento, um médico jansenista tratou-o com êxito. Através desse contato, um quê de jansenismo afetou a fé da família. Ao mudarem-se Blaise e Jacqueline para a Capital, freqüentemente assistiam à missa em Port-Royal-de-Paris. Jacqueline desejava entrar para o convento como freira. O pai, porém, não se conformava com a idéia de ser privado de sua companhia diária. Morreu em 1651, e, logo depois, Jacqueline tornou-se freira em Port-Royal-des-Champs. O irmão tentou dissuadi-la em vão dessa resolução.

Empenharam-se, durante certo tempo, em disputa sobre a partilha do patrimônio. Solucionada a questão, Blaise viu-se rico e livre, condições hostis à santidade. Tomou uma suntuosa residência mobiliada, encheu-a de serviçais e passou a percorrer Paris numa carruagem puxada por quatro ou seis cavalos.[24] Sua melhora temporária deu-lhe ilusória euforia, que o desviou da piedade para os prazeres. Não devemos censurá-lo pelos poucos anos no mundo (1648-1654) em que se divertia com parisienses espirituosos, mulheres formosas e jogos, período em que, durante certo tempo na vida de excitações que levou, perseguiu em Auvergne uma dama dotada de beleza e cultura, a "Safo dos campos".[25] Escreveu, por essa ocasião, um *Discours sur les passions de l'amour*, e parece que pensou em casamento, que, mais tarde, descreveu como "a mais baixa das condições da vida a que se permite um cristão".[26] Havia, entre seus amigos, alguns *libertins* que combinavam a moral livre com o pensamento livre. Talvez tivesse sido por intermédio deles que Pascal passou a interessar-se por Montaigne, cujos *Ensaios* entraram profundamente em sua vida. A primeira influência dos *Ensaios* foi, provavelmente, deixá-lo inclinado para a dúvida quanto à religião.

Jacqueline, tomando conhecimento de sua nova frivolidade, censurou-o e passou a rezar para que se corrigisse. Foi um fato característico da natureza emotiva de Blaise, ter sido um acidente a reforçar as orações da irmã. Certo dia, quando atravessava de carruagem a ponte de Neuilly, os quatro cavalos assustaram-se, transpuseram o parapeito e precipitaram-se no Sena. A carruagem quase que os seguiu; felizmente romperam-se os arreios, ficando ela dependurada na borda da ponte. Pascal e os amigos trataram de desembarcar; mas o sensível filósofo, aterrorizado por ter estado tão próximo da morte, desmaiou e permaneceu inconsciente por algum tempo. Ao voltar a si, julgou ter tido uma visão de Deus. Empolgado pelo medo, pelo remorso e pela gratidão, registrou o que vira num pergaminho que, dali por diante, passou a conduzir costurado no forro do casaco:

Ano da graça de 1654.
Segunda-feira, 23 de novembro (...) de mais ou menos seis e meia da noite até a meia-noite e meia.
O antigo
Deus de Abraão, Deus de Isaac, Deus de Jacó, não dos filósofos e eruditos.
Certeza, certeza, sentimento, alegria, paz.
Deus de Jesus Cristo...
Ele não será encontrado exceto pelos meios ensinados nos Evangelhos.
Grandeza da alma humana.
Pai justo, o mundo jamais te conheceu, mas eu conheci a ti.
Alegria, alegria, lágrimas de alegria...
Meu Deus, tu me abandonarás?...
Jesus Cristo
Jesus Cristo...
Eu estive afastado d'Ele, fugi d'Ele, renunciei a Ele.
Crucifiquei-O.
Que eu jamais possa separar-me d'Ele...
Doce e completa reconciliação.[27]

Recomeçou com suas visitas a Port-Royal e a Jacqueline, alegrando-lhe o coração com sua nova atitude de humildade e penitência. Ouviu os sermões de Antoine Singlin. Em dezembro de 1654, tornou-se membro da comunidade de Port-Royal.[28] Em janeiro teve uma longa conversação com Sacy, que empreendeu a tarefa de convencê-lo da superficialidade da ciência e da futilidade da filosofia. Arnauld e Nicole descobriram no novo recruta o ardor pela conversão e a habilidade de suas manifestações literárias, parecendo-lhes providencial instrumento que lhes fora colocado nas mãos para defender Port-Royal de seus inimigos. Pediram-lhe que dedicasse a pena à resposta aos jesuítas que tentavam fazer do jansenismo um pecado. Ele respondeu com tal brilho e vigor que, até hoje, a Companhia de Jesus sente suas ferroadas.

2. *As* Cartas Provinciais

Em 23 e 29 de janeiro de 1656, Pascal publicou a primeira e a segunda das cartas que denominou *Lettres écrites par Louis de Montalte à un provincial de ses amis, et aux RR.PP. Jésuites, sur la morale et la politique de ces Pères* (Cartas escritas por Louis de Montalte — nome fictício — a um amigo, provincial, e aos reverendos padres jesuítas sobre sua ética e política). O arcabouço era hábil: simulava tratar-se de notícia de um parisiense a um amigo da província sobre as questões morais e teológicas então existentes nos círculos intelectuais e religiosos da Capital. Arnauld e Nicole auxiliaram Pascal com fatos e referências; Pascal, combinando o fervor de um converso com o espírito e o verniz de um homem do mundo, forneceu o estilo que atingiu novo nível na prosa francesa.

As primeiras cartas procuravam apoio do público para a doutrina jansenista sobre a graça e a salvação, que Arnauld defendia; destinavam-se a influenciar a Sorbonne contra a moção feita para expulsá-lo. Nisso, as cartas falharam; Arnauld foi solenemente degradado e expulso (31 de janeiro). O fracasso estimulou Pascal e Arnauld a atacarem os jesuítas, acusando-os de solapar a moralidade pela lassidão de seus con-

fessores e as escapatórias de sua casuística. Exploraram os tomos de Escobar e de outros jesuítas e denunciaram as doutrinas de "probabilismo", "direção da intenção" e "reserva mental"; a própria acomodação que os jesuítas fizeram da teologia com o culto de antepassados chineses foi condenada,[29] embora não acusassem explicitamente os jesuítas de justificarem os meios para atingirem os fins. À medida que prosseguiam as cartas, e que Arnauld revelava a Pascal, cada vez mais, a casuística de Escobar, elevava-se a paixão do converso. Após a décima carta, abandonou a ficção de escritor parisiense para a de um provincial; falava agora em sua própria pessoa e dirigia-se diretamente aos jesuítas com eloqüente indignação e espírito sarcástico. Levava, às vezes, vinte dias para compor uma única carta; corria depois para o impressor, receoso de que o interesse do público esfriasse. Deu singular desculpa para a Carta XVI: "Não tive tempo de fazê-la mais curta".[30] Na décima oitava e última (24 de março de 1657), desafiou o próprio papa. Alexandre VII havia expedido (16 de outubro de 1656) outra acusação contra o jansenismo; Pascal lembrou aos leitores que o papa podia errar em seu julgamento, como (achava) havia ocorrido no caso de Galileu.[31] O papa condenou as cartas (6 de setembro de 1657), mas toda a França culta as leu.

Eram elas justas em relação aos jesuítas? Transcreviam corretamente os trechos de autores jesuítas? "É absoluta verdade" — disse um culto racionalista — "que frases esclarecedoras foram, às vezes, impropriamente omitidas, algumas traduzidas erroneamente, e a condensação de longas passagens em sentenças curtas tiveram, em alguns casos, o efeito de injustiça"; mas — acrescenta o racionalista — "esses casos são relativamente poucos e sem importância";[32] admite-se, agora, a exatidão das citações essenciais.[33] Deve-se admitir, porém, que Pascal tirou do contexto as passagens mais alarmantes e duvidosas de alguns casuístas e conduziu uma parte do público a uma visão exagerada de que os teólogos juristas estavam conspirando para destruir o mundo cristão. Voltaire elogiou a excelência das *Cartas* como obra literária, mas foi de opinião que "o livro todo se apoiava em bases falsas. O autor atribuía , habilmente, a toda a Companhia de Jesus as idéias extravagantes de uns poucos jesuítas espanhóis e flamengos",[34] dos quais muitos outros jesuítas haviam divergido. D'Alembert lamentou que Pascal não houvesse, também, satirizado os jansenistas, porquanto "a doutrina chocante de Jansen e Saint-Cyran prestava-se, pelo menos, ao ridículo, tanto quanto a flexível doutrina de Molina, Tambourin e Vásquez".[35]

A influência das *Cartas* foi imensa. Não diminuíram de imediato a força dos jesuítas — pelo menos junto ao rei — mas de tal forma cobriram de opróbrio os excessos dos casuístas que o próprio Alexandre VII, ao mesmo tempo que continuava a opor-se ao jansenismo, condenou o "laxismo" e ordenou que fossem revistos os textos casuísticos (1665-1666).[36] Foram as *Cartas* que deram à palavra "casuística" sua conotação de sutilezas especiosas que defendem idéias ou atos errados. Enquanto isso, era mais uma obra-prima que se acrescentava à literatura francesa. Foi como se Voltaire tivesse vivido um século antes — pois viam-se nelas o espírito alegre, a ironia mordaz, o humor cético, a invectiva veemente de Voltaire; e nas cartas posteriores pode-se notar o caloroso ressentimento de injustiças que redimiu Voltaire de ser uma enciclopédia de troças. O próprio Voltaire declarou que as *Cartas* eram "o livro mais bem escrito que até então apareceu em França";[37] e o mais penetrante e exigente de todos os críticos afirmou que Pascal "inventara a bela prosa na França".[38] Bossuet, ao ser inda-

gado sobre o livro que teria preferido escrever se não houvesse escrito os seus, respondeu: as *Cartas Provinciais* de Pascal.[39]

3. *Em Defesa da Fé*

Pascal voltou a Paris em 1656 para supervisionar a publicação das *Cartas*, ali vivendo seus últimos seis anos de vida. Não abandonara o mundo; no próprio ano de sua morte, participou da organização de um serviço regular de carruagens na Capital, germe da atual rede de ônibus. Verificaram-se, porém, dois acontecimentos que renovaram sua piedade e o conduziram à sua máxima contribuição para a literatura e a religião. Em 15 de março de 1657, os jesuítas conseguiram da rainha-mãe ordem para serem fechadas as escolas dos "solitários" e para ser proibida a admissão de novos membros em Port-Royal. A ordem foi obedecida pacificamente; as crianças, entre elas Racine, foram enviadas para casas de amigos, e os professores dispersaram-se amargurados. Nove dias depois (data da última das *Cartas Provinciais*), ocorreu, aparentemente, um milagre na capela do perturbado convento. Marguerite Périer, sobrinha de Pascal, com dez anos de idade, sofria de dolorosa fístula lacrimal que exsudava desagradável pus pelos olhos e pelo nariz. Um parente de Mère Angélique presenteara Port-Royal com o que ele e outros alegavam ser um espinho da coroa que torturara Cristo. Em 24 de março as freiras, em solene cerimônia e cantando salmos, colocaram o espinho no altar. Cada uma, por sua vez beijou a relíquia, e uma delas, vendo Marguerite entre os fiéis, tomou do espinho e tocou com ele a fístula da menina. Consta que, naquela noite, Marguerite surpreendeu-se ao constatar que o olho não mais doía; a mãe ficou admirada por não encontrar sinal algum da fístula; um médico que foi chamado relatou que a supuração e o inchaço haviam desaparecido. Ele — e não as freiras — espalhou a notícia do que denominava cura milagrosa. Sete outros médicos que anteriormente haviam tido conhecimento da fístula de Marguerite subscreveram uma declaração de que, em sua opinião, ocorrera um milagre. Os funcionários da diocese investigaram, chegaram à mesma conclusão e autorizaram a realização de um *Te Deum* em Port-Royal. Multidões de fiéis foram contemplar e beijar o espinho; toda Paris católica aclamou o milagre; a rainha-mãe ordenou que cessasse a perseguição às freiras; os "solitários" voltaram para *Les Granges*. (Em 1728, o papa Benedito XIII referiu-se ao caso como provando que a era dos milagres não havia passado.) O próprio Pascal fez para si um brasão como emblema: um olho, cercado por uma coroa de espinhos, com a inscrição *Scio cui credidi* (Sei em quem acreditei).[40]

Dispôs-se ele, nessa ocasião, a escrever, como seu último testamento, esmerada defesa da crença religiosa. Tudo que pôde fazer foi registrar pensamentos isolados, agrupando-os em ordem provisória, porém compreensiva. Voltaram-lhe depois os velhos males (1658), e com tal violência paralisadora que não lhe foi possível dar àquelas notas seqüência coerente ou forma estrutural. Depois de sua morte, seu devotado amigo — duque de Roannez — e os letrados de Port-Royal compilaram e publicaram as notas como *Pensées de M. Pascal sur la réligion et sur quelques autres sujets* (1670). Como Pascal havia deixado aqueles "pensamentos" fragmentários, receavam que pudessem conduzir mais ao ceticismo que à piedade; ocultaram as partes céticas e modi-

ficaram algumas das restantes com receio de que o rei ou a Igreja pudessem sentir-se ofendidos;[41] isso porque, naquela época, havia cessado a perseguição a Port-Royal e os editores procuravam afastar novas controvérsias. Somente no século XIX os *Pensamentos* de Pascal foram publicados com o texto integral e autêntico.

Se nos é permitido impor-lhes certa ordem, podemos colocar o ponto de partida na astronomia de Copérnico. Percebemos novamente, ao ouvir Pascal, o tremendo golpe que a astronomia de Galileu-Copérnico desfechou na forma tradicional da cristandade:

> Contemple o homem a natureza inteira, em toda a sua plena e sublime majestade; afaste de sua vida os objetos vis que o cercam; contemple a luz ofuscante, colocada qual lâmpada eterna para iluminar o mundo; pareça-lhe a terra apenas um ponto dentro do vasto circuito que essa estrela descreve; maravilhe-se com essa imensa circunferência que é, ela mesma, apenas um ponto contemplado das estrelas que se movimentam no firmamento. E se nossa visão ali se detém, deixemos a imaginação passar mais além. (...) Todo este mundo visível não é senão um elemento imperceptível no grande seio da natureza. Nenhum pensamento pode ir tão longe. (...) É uma esfera infinita cujo centro está em toda parte e cuja circunferência não está em parte alguma.[42] É a característica mais perceptível da grandeza de Deus para que nossa imaginação se perca nesse pensamento.

E Pascal acrescenta, numa frase célebre de sua sensibilidade filosófica: "Atemoriza-me o eterno silêncio desses espaços infinitos".[43]

Mas há outro infinito, o infinitamente pequeno, a infinita divisibilidade teórica do átomo "incortável": por insignificante que seja o mínimo a que reduzimos alguma coisa, não podemos deixar de pensar que também ela tem partes menores que ela mesma. Nossa razão vacila, perplexa e atemorizada, entre o infinitamente vasto e o infinitamente minúsculo.

> Assim, aquele que contempla a si próprio sentir-se-á atemorizado e, percebendo-se sustentado (...) entre os dois abismos, do infinito e do nada, tremerá (...) dispondo-se mais a contemplar essas maravilhas que a explorá-las com pretensão. Pois, afinal, que é o homem na natureza? Um nada em relação ao infinito, tudo em relação ao nada, o meio caminho entre o nada e o tudo. Infinitamente longe de apreender os extremos, tanto o fim como o começo ou princípio das coisas acham-se invencivelmente ocultos em impenetrável segredo; é igualmente incapaz de ver o nada de onde se originou e o infinito em que se acha mergulhado.*[44]

A ciência é, portanto, tola presunção. Baseia-se na razão, que se baseia nos sentidos que nos enganam de centenas de modos diferentes. É restringida pelos estreitos limites dentro dos quais nossos sentidos operam e pela corruptível brevidade da carne. Entregue a si própria, a razão não pode compreender — ou oferecer base sólida para a compreensão da — moralidade, família ou do Estado, muito menos perceber a verdadeira natureza da ordem do mundo, sem falar em não poder compreender a Deus. Há mais sabedoria no costume, mesmo na imaginação e no mito, que na razão; "a razão mais sábia toma como seus próprios princípios aquilo que a imaginação do ho-

* "A língua francesa — disse Sainte-Beuve — não tem mais belas páginas que as frases simples e severas desta incomparável descrição".[45]

mem introduziu, arrojadamente, em toda parte''.[46] Há duas espécies de sabedoria: a da multidão simples e ''ignorante'' — que vive pela sabedoria da tradição e da imaginação (ritual e mito) — e a do sábio que perscrutou a ciência e a filosofia e percebeu sua ignorância.[47] Por conseguinte, ''nada há tão conforme à razão como o repúdio a ela'' e ''fazer pouco da filosofia é ser um verdadeiro filósofo''.[48]

Pascal, portanto, considerava desarrazoado apoiar a religião na razão, como alguns jansenistas pretendiam fazer. A razão não pode provar a existência de Deus nem a imortalidade da alma; em ambos os casos a evidência é demasiado contraditória. Nem mesmo a Bíblia pode servir como base final da fé, porquanto está repleta de passagens ambíguas ou obscuras, e as profecias, que a piedade interpreta como apontando para Cristo, podem ter significado completamente diferente.[49] Além disso, Deus, na Bíblia, fala por meio de imagens cujo sentido literal desnorteia e cujo verdadeiro significado somente é percebido pelos abençoados pela graça divina. ''Nada compreendemos da obra de Deus, a menos que consideremos, como princípio, que Ele deseja vendar os olhos de alguns e iluminar os de outros''.[50] (Aqui Pascal parece recorrer literalmente à história de Yavé, que deixou empedernido o coração do faraó.)

Se nos apoiarmos na razão, encontramos em toda parte o ininteligível. Quem pode compreender, no homem, a união e a interação de um corpo, obviamente material, e um espírito, obviamente imaterial? ''Nada há mais inconcebível que ser a matéria cônscia de si própria''.[51] Filósofos que dominaram suas paixões — ''que matéria isso pode criar?''.[52] E a natureza do homem, mescla de anjo e animal,[53] repete a contradição do espírito e do corpo e lembra-nos da Quimera que, na mitologia grega, era uma cabra com cabeça de leão e cauda de serpente.

> Que Quimera é o homem! Que novidade, monstro, caos, contradição, prodígio! Juiz de todas as coisas e exemplo imbecil da terra; depositário da verdade e esgoto de erros e dúvidas; glória e resíduo do universo. Quem deslindará essa confusão?,[54]

Moralmente, o homem é um mistério. Toda espécie de maldade nele aparece ou nele jaz oculta. ''O homem é apenas um disfarce, um mentiroso e um hipócrita, tanto para si como para os outros''.[55] ''Todos os homens, em sua natureza, odeiam-se uns aos outros; não seria possível haver quatro amigos no mundo''.[56] ''Como é vazio o coração do homem, e como está repleto de excrementos!''[57] E que infindável e insaciável vaidade! ''Jamais viajaríamos pelo mar se não pudéssemos falar sobre a viagem (...) Perdemos a vida alegremente, contanto que falem sobre isso (...) Mesmo os filósofos desejam ter admiradores''.[58] Faz parte, entretanto, da grandeza do homem ele ter construído, de sua maldade, ódio e vaidade, um código de leis morais destinadas ao controle de sua perversidade e a arrancar de sua concupiscência um ideal de amor.[59]

A miséria do homem é outro mistério. Por que teria o universo labutado tanto tempo para produzir uma espécie tão frágil em sua felicidade, tão sujeita a dores em todos os nervos, ao sofrimento em todo amor, à morte em toda vida? E ainda assim ''a grandeza do homem é formidável, uma vez que ele mesmo reconhece ser mísera criatura''.[60]

> O homem nada é senão um caniço, o mais frágil da natureza; mas é um caniço pensante.* Não é preciso que o universo inteiro se arme para esmagá-lo. Um vapor, uma gota d'água, basta para matá-lo. Mas, quando o universo o mata, é ainda mais nobre que aquilo que o mata, porque ele sabe que está morrendo; e de suas vitórias o universo não sabe nada.[61]

Nenhum desses mistérios encontra resposta na razão. Se confiarmos somente nela, condenar-nos-emos a um pirronismo que duvidará de tudo exceto da dor e da morte, e a filosofia seria, quando muito, a racionalização da derrota. Mas não podemos crer que a sorte do homem seja como a razão a concebe: lutar, sofrer e morrer, tendo criado outros para lutarem, sofrerem e morrerem, geração após geração, sem um alvo, estupidamente, numa insignificância ridícula e superabundante. Achamos, em nossos corações, que isso não pode ser verdadeiro; que seria a maior de todas as blasfêmias pensar que a vida e o universo não têm sentido algum. Deus e o sentido da vida devem ser observados mais pelo coração que pela razão. "O coração tem razões que a razão desconhece",[62] e agimos acertadamente em nossos corações, "colocando nossa fé no sentimento",[63] pois nossa fé, mesmo em questões práticas, é uma forma da vontade, uma ordem "de atenção e desejo" ("vontade de crer"). A experiência mística é mais profunda que a evidência dos sentidos ou os argumentos da razão.

Que resposta, pois, o sentimento dá aos mistérios da vida e do pensamento? A resposta está na religião. Somente a religião pode restabelecer o significado da vida e dar nobreza ao homem; sem ela, mergulharemos cada vez mais profundamente na frustração mental e na futilidade mental. A religião dá-nos uma Bíblia. A Bíblia fala-nos sobre a queda do homem e a perda da graça; somente esse pecado original pode explicar a estranha união, na natureza humana, de ódio e amor, perversidade animal e anseio pela redenção e por Deus. Se acreditarmos (por mais absurdo que possa parecer aos filósofos) que o homem começou com a graça divina, a ela renunciou pelo pecado e somente poderá ser redimido pela graça divina através de Cristo crucificado; iremos então encontrar a paz de espírito jamais concedida aos filósofos. Quem não crê é amaldiçoado, já que revela, por sua descrença, que Deus não o escolheu para conceder-lhe a graça.

A fé é uma prudente aposta. Admitindo-se que não se possa provar a fé, que mal advirá se se jogar com sua verdade e ela demonstrar ser falsa? "*Devemos* apostar; não é uma questão de opção... Pesemos os ganhos e as perdas ao apostarmos que Deus existe... Se ganharmos, ganharemos tudo; se perdermos, nada perderemos. Apostemos, pois, sem hesitação, que Ele existe".[64] Se, a princípio, julgares ser difícil crer, segue os costumes e os ritos da Igreja como se realmente acreditasses. "Benze-te com água benta, manda dizer missas, etc.; por um processo simples, isso te fará crer e te embotará (*cela vous fera croire, et vous abêtira*)" — apaziguarás teu orgulho e crítico intelecto".[65] Pratica a confissão e a comunhão; nisso encontrarás alívio e fortalecimento.[66]

Faríamos injustiça a essa história pessoal deixando-a terminar em tom nada heróico. Podemos estar certos de que Pascal, quando teve sua crença, não o fez como jogador mas com a alma ludibriada e castigada pela vida, reconhecendo, humildemente,

* *L'homme n'est qu'un roseau, le plus faible de la nature, mais c'est un roseau pensant.*

que sua inteligência — cujo brilho causava admiração a amigos e adversários — não podia competir com o universo; e encontrando na fé o único meio de dar sentido e alento a seu sofrimento. "Pascal está doente" — disse Sainte-Beuve. — "Temos que ter isto em mente ao lê-lo".[67] Pascal, entretanto, teria respondido: Não somos todos doentes? Que rejeite a fé aquele que se sinta perfeitamente feliz. Que a rejeite aquele que se contenta com nenhum outro significado da vida que não o de uma trajetória indefesa desde um sórdido nascimento até uma morte angustiante.

> Imaginai certo número de homens acorrentados e condenados à morte; cada dia alguns deles são estrangulados perante os demais; os que restam vêem sua própria condição na de seus companheiros, e contemplam-se uns aos outros, amarguradamente e sem esperança, cada um aguardando sua vez. Eis o quadro da condição humana.[68]

Como poderemos redimir essa matança repulsiva chamada história senão crendo, com ou contra provas, que Deus, por fim, reparará todos os erros?

Pascal argumentava tão veementemente porque, na verdade, jamais se refez das dúvidas que lhe foram incutidas por Montaigne, pelos *libertins* de seus "anos no mundo" e pela impiedosa neutralidade da natureza entre o "mal" e o "bem".

> Eis o que vejo e me perturba. Olho para todos os lados e, em toda parte, nada vejo senão obscuridade. A natureza nada me oferece que não seja questão para dúvida e intranqüilidade. Se não visse sinais de uma divindade, fixar-me-ia na descrença. Se visse em toda parte sinais de um Criador, repousar-me-ia pacificamente na fé. Mas vendo demasiado para negá-Lo e demasiado pouco para ter certeza, sinto-me em estado lastimoso, mil vezes desejando que, se Deus sustém a natureza, esta o revelasse sem ambigüidade.[69]

É essa profunda incerteza, essa aptidão paralisadora para ver ambos os lados, que torna Pascal fascinante tanto para o crente como para o que duvida. Percebeu o ressentimento veemente do ateu pelo mal e a confiança do crente no triunfo do bem; passou pelas manobras intelectuais de Montaigne e Charron e chegou à humildade feliz de São Francisco de Assis e Tomás de Kempis. É esse brado, vindo das profundezas da dúvida, essa fé desesperadamente forjada contra a morte, que torna o livro *Pensées* a obra mais eloqüente da prosa francesa. Novamente, pela terceira vez no século XVII, a filosofia tornou-se literatura, não com a fria energia de Bacon, não com a cativante familiaridade de Descartes, mas com a força emotiva de um poeta que sente a filosofia, escreve a seu próprio coração em seu próprio sangue. No ápice da idade clássica, surgiu esse apelo romântico, suficientemente forte para sobreviver a Boileau e Voltaire e ser ouvido através de um século por Rousseau e Chateaubriand. Aí, no alvorecer da Idade da Razão, nas próprias décadas de Hobbes e Spinoza, a razão encontrou um homem agonizante que a desafiava.

Nos últimos anos — declarou sua irmã Mme. Périer — Pascal sofria de "contínuas doenças, cada vez em maior número".[70] Ele chegou a pensar que "a doença é condição natural dos cristãos".[71] Às vezes, acolhia bem as dores, como meio de distraí-lo das tentações. "Uma hora de dor" — disse — "é melhor mestre que todos os filósofos reunidos".[72] Renunciou a todos os prazeres, entregou-se a práticas ascéticas,

flagelava-se com um cinto cravejado de pontas de ferro.[73] Censurava Mme. Périer por permitir que os filhos a acariciassem. Opôs-se ao casamento da filha, dizendo que "o estado matrimonial não é, perante os olhos de Deus, melhor que o paganismo".[74] Não permitia que, em sua presença, alguém falasse sobre a beleza da mulher.

Em 1662, num de seus gestos caridosos, acolheu em sua casa uma família pobre. Tendo aparecido com varíola um dos filhos dessa família, Pascal, ao invés de pedir-lhe que saísse, mudou-se para a casa da irmã. Não demorou muito que caísse de cama tomado de cólicas. Fez o testamento, deixando quase metade da fortuna aos pobres. Confessou-se a um sacerdote e recebeu a extrema-unção. Morreu aos 40 anos de idade, em 19 de agosto de 1662, após violentas convulsões. Ao lhe abrirem o corpo, encontraram o estômago e o fígado infeccionados e os intestinos gangrenados.[75] O cérebro — relataram os médicos — "era de prodigiosa abundância a substância sólida e condensada", mas somente uma das suturas do crânio estava propriamente fechada; daí, talvez, as horríveis dores de cabeça. Havia no córtice duas depressões "tão grandes como se tivessem sido feitas por pressão de dedos em cera".[76] Foi sepultado na igreja de sua paróquia, St.-Étienne-du-Mont.

V. PORT-ROYAL: 1656-1715

As *Cartas Provinciais* intensificaram a resolução dos jesuítas e bispos de eliminarem o jansenismo, considerado protestantismo disfarçado. A instâncias dos bispos franceses, o papa Alexandre VII expediu (6 de outubro de 1656) uma bula exigindo que todos os eclesiásticos da França subscrevessem o seguinte formulário:

> Submeto-me sinceramente à Constituição do Papa Inocêncio X, datada de 31 de maio de 1653, na conformidade de seu verdadeiro sentido, que foi determinada pela Constituição de nosso Santo Padre, o Papa Alexandre VII, datada de 6 de outubro de 1656. E reconheço que sou obrigado, em sã consciência, a obedecer a essas duas Constituições; e condeno, com o coração e a boca, a doutrina das Cinco Proposições de Cornelis Jansen, contidas em seu livro intitulado *Augustinus*.

Absteve-se Mazarino de forçar os eclesiásticos a assinarem esse formulário; mas, em 13 de abril de 1661, logo depois de sua morte, Luís XIV promulgou a ordem. Um vigário diocesano amigavelmente prefaciou o formulário com uma declaração conciliatória. Dessa forma, Arnauld e os "solitários" assinaram-no e aconselharam as freiras de Port-Royal a fazerem o mesmo. Mère Angélique, que jazia no leito atacada de hidropisia, recusou-se e manteve essa atitude até a morte, em 6 de agosto de 1661, com a idade de 70 anos. Pascal e sua irmã Jacqueline, agora subprioresa, também se recusaram a assinar. "Como os bispos só têm coragem de mulher" — declarou Jacqueline — "é preciso que as mulheres tenham a coragem dos bispos".[77] Todas as freiras sobreviventes finalmente assinaram o formulário. Jacqueline, porém, esgotada em virtude de sua longa resistência, faleceu em 4 de outubro, com a idade de 36 anos, e Pascal seguiu-a um ano depois.

O rei repudiou o preâmbulo conciliatório e insistiu para que as freiras assinassem o formulário sem qualquer acréscimo ou modificação. As poucas que o assinaram foram transferidas para Port-Royal, em Paris. A grande maioria das freiras, chefiada por

Mère Agnès, anunciou que, em sã consciência, não poderia subscrever um documento tão contrário a suas crenças. Em agosto de 1665, o arcebispo inabilitou as setenta freiras e suas catorze irmãs leigas para receberem os sacramentos, proibindo-as de qualquer comunicação com o mundo exterior. Durante os três anos seguintes um sacerdote, compadecido de sua sorte, escalou os muros de Port-Royal-des-Champs para ministrar a extrema-unção a freiras agonizantes. Sacy, Lemaître e três outros "solitários" foram presos, em 1666, por ordem do rei. Arnauld, disfarçado com cabeleira e espada, abrigou-se na morada da Duquesa de Longueville que, pessoalmente, o serviu durante todo o tempo em que ali esteve escondido.[78] Ela e outras damas da nobreza abraçaram a causa das freiras; conseguiram de Luís XIV que voltasse atrás em sua ordem; e, em 1668, o papa Clemente IX expediu nova bula, tão sabiamente ambígua que permitiu que todos os sacerdotes a aceitassem. Os prisioneiros foram postos em liberdade, as freiras — que se tinham dispersado — voltaram para Port-Royal-des-Champs onde os sinos, silenciados durante três anos, novamente repicaram. Arnauld foi recebido amigavelmente pelo rei e escreveu um livro contra os calvinistas. Nicole, porém, escreveu outro contra os jesuítas.

Essa "Paz da Igreja" durou onze anos. Depois morreu Mme. de Longueville, e com ela a paz. Ao pesarem os anos sobre o rei, suas vitórias transformando-se em derrotas, sua religião passou a ser um misto de fanatismo e temor. Estaria Deus punindo-o por tolerar uma heresia? A ojeriza pelo jansenismo assumiu feição pessoal. Quando certo M. Fontpertuis lhe foi recomendado para um cargo, Luís rejeitou-o por suspeitar tratar-se de um jansenista. Quando, porém, lhe garantiram que o homem era tão-somente ateu, confirmou a nomeação.[79] Não perdoou as freiras por desafiarem a ordem que dera de assinarem o formulário. Para assegurar breve desaparecimento desse centro de inimizade, proibiu-o de aceitar novos membros. Apelou a Clemente XI a fim de que expedisse uma bula condenando, de modo irretorquível, o jansenismo; após dois anos de constantes incitações, o papa fulminou-o com a bula *Vineam Domini* (1705). Sobreviviam a esse tempo, em Port-Royal, apenas vinte e cinco freiras, a mais nova com sessenta anos. O rei passou a aguardar, impacientemente, a morte das freiras.

Em 1709 o jesuíta Michel Tellier, com 66 anos, sucedeu a Père La Chaise nas funções de confessor da realeza. Convenceu Luís, agora com 71 anos, de que o destino eterno de sua alma dependia da imediata e pronta exterminação de Port-Royal. Muitos clérigos seculares — inclusive Louis Antoine de Noailles, arcebispo de Paris — protestaram contra essa pressa, mas o rei não lhes deu atenção. Em 29 de agosto de 1709, a abadia foi cercada por tropas militares; apresentaram às freiras uma *lettre de cachet* ordenando que se dispersassem sem demora; deram-lhe quinze minutos para reunirem seus pertences. De nada valeram as súplicas e as lágrimas. Foram colocadas em carruagens e distribuídas por conventos conformistas situados de sessenta a cento e cinqüenta milhas de distância. Em 1710, foram arrasados os edifícios do famoso convento.

O jansenismo, entretanto, sobreviveu. Arnauld e Nicole morreram exilados na Flandres (1694-1695); mas em 1687 Pasquier Quesnel, sacerdote do Oratório de Paris, defendeu a teologia jansenista em *Réflexions morales sur le Nouveau Testament*. Encarcerado (1703), escapou para Amsterdam onde fundou uma igreja jansenista. Como seu livro havia conquistado apoio de muitos membros do clero secular francês,

Luís induziu Clemente XI a expedir a bula *Unigenitus* (8 de setembro de 1713) que condenou 104 proposições atribuídas a Quesnel. Muitos prelados franceses resistiram à bula como interferência do papa na Igreja Anglicana, e o jansenismo fundiu-se com o movimento galicano, que então renasceu. Quando Luís XIV faleceu, havia na França mais jansenistas do que antes.[80]

Achamos difícil, hoje, compreender por que uma nação ficou tão dividida e um rei ficou tão excitado com os obscuros problemas da graça divina, da predestinação e do livre-arbítrio. Esquecemos, porém, que a religião era, nessa época, tão importante como agora parece ser a política. O jansenismo foi o último esforço da Reforma na França e o último clarão da Idade Média. Na perspectiva da história, aparece mais como reação que como progresso. Mas, sob vários aspectos, sua influência foi progressiva pois, durante certo tempo, lutou em prol de certas medidas de liberdade religiosa, se bem que o vamos encontrar, nos dias de Voltaire, mais intolerante que o papado.[81] Refreou os excessos da casuística. Seu fervor moral era um contrapeso sadio a uma política de tolerância na confissão que, talvez, tenha contribuído para a deterioração da moral francesa. Sua influência na educação foi boa. As *petites écoles* foram as melhores de seu tempo. Sua influência na literatura emergiu não só em Pascal como também, moderadamente, em Corneille e, vividamente, em Racine, aluno e historiador de Port-Royal. A influência de sua filosofia foi indireta, sem que nisso houvesse intenção: sua concepção de Deus condenando à eterna tortura grande parte da raça humana — inclusive as crianças não batizadas, todos os maometanos e todos os judeus — talvez tenha exercido algum papel ao levar os Voltaires e os Diderots a rebelarem-se contra toda a teologia cristã.

VI. O REI E OS HUGUENOTES: 1643-1715

O rei não havia ainda salvado sua alma, pois existiam 1.500.000 protestantes na França. Mazarino continuara a desenvolver a política de Richelieu de proteger a liberdade religiosa dos huguenotes enquanto permanecessem politicamente obedientes. Colbert reconheceu quão valiosos eram eles no comércio e na indústria da França. Em 1652, Luís confirmou o Edito de Nantes (1598) de seu avô, Henrique IV; em 1666, exprimiu sua apreciação pela lealdade dos huguenotes durante as Frondas. Mas mortificava-o o fato da França não poder estar unida religiosa e politicamente; e, por volta de 1670, escreveu em suas memórias uma tétrica passagem:

> Quanto ao grande número de meus súditos da chamada religião reformada, e mal (...) que considero com mágoa (...) parece-me que os que desejam empregar remédios violentos não conhecem a natureza desse mal, causado em parte pelo ardor do espírito, que se deve deixar fenecer e morrer insensivelmente ao invés de o incitar novamente por meio dessas fortes contradições. (...) Eu acreditava que, para reduzir gradativamente os huguenotes de meu reino, o melhor meio era, em primeiro lugar, não os forçar, absolutamente, com novas medidas rigorosas e sim fazer com que elas fossem observadas como se recebidas de meus predecessores, mas não lhes conceder coisa alguma além disso e, assim mesmo, confinar sua execução dentro dos mais estreitos limites que a justiça e a propriedade pudessem permitir.[82]

Isso tem um ar de sincera intolerância. É a opinião de um rei absoluto que adotou o lema de Bossuet: *Un roi, une loi, une foi* (um rei, uma lei, uma fé). Já não é mais a tolerância de Richelieu, que nomeava para os cargos os homens competentes independentemente de seu credo. Luís prossegue dizendo que para os cargos nomearia somente bons cristãos e que esperava, assim, estimular conversões.

A própria Igreja não aprovava a tolerância garantida pelo Edito de Nantes. Numa assembléia do clero, reunida em 1655, exigiu-se interpretação mais estrita do edito; na de 1660, pediu-se ao rei que fechasse todos os colégios e hospitais dos huguenotes e que os afastasse dos cargos públicos; na de 1670, recomendou-se que fossem julgadas legalmente capazes para abjurar a heresia huguenote as crianças que tivessem atingido a idade de sete anos; e aquelas que tivessem abjurado deviam ser afastadas dos pais; na de 1675, exigiu-se que se declarassem nulos os casamentos com huguenotes e classificados como ilegítimos os rebentos de tais uniões.[83] Sacerdotes piedosos e bondosos — como o cardeal de Bérulle — sustentavam que a repressão pela força do Estado era o único meio prático de tratar o protestantismo.[84] Um prelado após outro insistia, junto ao rei, que a estabilidade de seu governo repousava na ordem social, e que esta se apoiava na moralidade; e que esta, sem o apoio na religião do Estado, ruiria por terra. Leigos católicos uniram-se aos sacerdotes nessa argumentação. Os magistrados relatavam conflitos inquietantes entre os credos rivais nas cidades — ataques dos católicos a igrejas, funerais e casas protestantes, e represálias destes com a mesma fúria.

Luís, contrariamente ao lado bom de sua índole, foi cedendo pouco a pouco a essa campanha. Necessitando constantemente de dinheiro para suas guerras e para sua elegância, encontrou no clero substanciosas ofertas, com a condição, porém, de aceitar seus pontos de vista. Outros fatores o impeliram na mesma direção. Ele encorajava — por meio de suborno — Carlos II a encaminhar a Inglaterra para o catolicismo. Como poderia, ao mesmo tempo, permitir o crescimento do protestantismo na França? Os protestantes não haviam — na Paz de Augsburgo (1555) e depois — concordado com o princípio *Cuius regio eius religio*, segundo o qual deveria ser tornada obrigatória aos súditos a religião do governante? Não estavam os governantes protestantes da Alemanha e das Províncias Unidas banindo as famílias que rejeitavam a religião do príncipe?

Luís XIV — ou seus Ministros com o seu consentimento — expediu, desde o começo de seu ativo reinado, uma série de decretos tendentes a revogar totalmente o edito da tolerância. Em 1661, proscreveu o culto protestante na maior parte da província de Gex, próxima às fronteiras suíças, sob o fundamento de que havia sido anexada à França desde a decretação do edito; havia nessa província, entretanto, dezessete mil protestantes e apenas quatrocentos católicos.[85] Em 1664, dificultou-se aos que não fossem católicos a ascensão a posições de controle nas associações.[86] Em 1665, rapazes de catorze anos e meninas de doze foram autorizados a aceitar a conversão ao catolicismo e a deixar os pais, dos quais se exigiu, depois, que pagassem uma anuidade para manutenção dos filhos.[87] Em 1666, os huguenotes foram proibidos de fundarem novos colégios ou de manterem academias para educação dos jovens da nobreza. Em 1669, os emigrantes huguenotes, quando capturados, ficavam sujeitos a prisão e confisco dos bens;[88] e qualquer pessoa que auxiliasse a emigração de huguenotes

estava sujeita à condenação nas galés para todo o sempre.[89] Em 1677, Luís permitiu a instituição de um "tesouro de conversões", do qual eram doadas, aos huguenotes que aceitassem a conversão à religião católica, somas que atingiam a média de seis libras francesas por cabeça. Para assegurar a durabilidade das conversões, decretou (1679) o banimento de todos os conversos que voltassem atrás e o confisco de suas propriedades.[90] Um protesto do Eleitor de Brandemburgo e as reclamações de Colbert — de que tais medidas estavam prejudicando o comércio e as campanhas, pois absorviam a atenção do rei — interromperam a série de proibições. Mas sua reconciliação com o catolicismo monógamo, em 1681, levou-o novamente a empreender uma guerra santa contra os huguenotes. Disse, nessa ocasião, a um auxiliar, que se sentia "verdadeiramente obrigado a efetuar a conversão de todos os súditos e a extirpar a heresia".[91] Em 1682 expediu — ordenando a todos os ministros que lessem a suas congregações — uma proclamação ameaçando os huguenotes com "males incomparavelmente mais terríveis e funestos que antes".[92] Nos três anos seguintes foram fechadas 570 das 815 igrejas dos huguenotes; muitas foram demolidas; e quando os huguenotes tentaram realizar o culto no local das ruínas de seus templos, foram punidos por rebeldia.

Nessa época haviam começado as dragonadas. Era velho costume, na França, alojar soldados nas comunas ou moradias particulares que custeavam suas despesas. Louvois, Ministro da Guerra, propôs ao rei (11 de abril de 1681) que os conversos ao catolicismo ficassem, durante dois anos, isentos dessa imposição de alojamento. Foi dada ordem nesse sentido. Louvois, então, instruiu os administradores militares das províncias de Poitou e Limousin para alojarem seus dragões (soldados de cavalaria) nas casas de huguenotes, especialmente nas dos ricos. Em Poitou, o marechal de Marillac deu a entender a seus soldados que não sentiria qualquer zelo apostólico em conseqüência do tratamento que dispensassem a seus anfitriões heréticos. Não demorou muito para que os soldados começassem a roubar, espancar e violentar huguenotes. Quando teve conhecimento de tais fatos, Luís censurou Marillac e, como os excessos continuassem, demitiu-o.[93] Em 19 de maio, ordenou a suspensão da conversão durante o alojamento das tropas, condenando os atos de violência cometidos, em alguns lugares, contra os Reformadores.[94] Louvois notificou os administradores provinciais de que as dragonadas poderiam ter prosseguimento, mas advertiu-os de que o rei não deveria saber de tais fatos. As dragonadas espalharam-se por grande parte da França e produziram milhares de conversos; algumas cidades e províncias — Montpellier, Nîmes e Béarn — abjuraram em massa a fé calvinista. A maioria dos huguenotes, aterrorizada, abandonou lares e bens e fugiu para além das fronteiras terrestres ou pelo mar. Informaram Luís de que muito poucos tinham sido os que haviam permanecido na França e que o Edito de Nantes se tornara sem valor. Em 1684 o clero, em assembléia geral, enviou uma petição ao rei, na qual sugeria a anulação completa do edito para que "o sereno reinado de Jesus Cristo (...) fosse restabelecido na França".[95]

Em 17 de outubro de 1685 o rei revogou o Edito de Nantes, considerando-o então desnecessário numa França quase inteiramente católica. Desse dia em diante, foram proibidos quaisquer tipos de culto assim como o funcionamento das escolas dos huguenotes. Todos os conventículos dos huguenotes deviam ser destruídos ou transformados em igrejas católicas. Ordenou-se a seus clérigos que deixassem a França dentro de catorze dias, mas a emigração de outros huguenotes foi proibida sob pena de con-

denação a galés perpétuas. Metade dos bens dos emigrantes leigos seria reservada aos delatores.[96] Toda criança nascida na França deveria ser batizada por sacerdote católico e educada na fé católica. Prometia-se, na última cláusula do decreto, permitir aos poucos huguenotes remanescentes morar pacificamente em determinadas cidades. Esse preceito foi observado em Paris e seus subúrbios; os negociantes huguenotes foram ali protegidos pela polícia, que lhes deu todas as garantias; não houve dragonadas em Paris ou em suas imediações. Versalhes pôde continuar com suas danças e o rei pôde dormir com a consciência tranqüila. Mas nas províncias, incitadas por Louvois,[97] as dragonadas continuaram, e os huguenotes que resistiam viram-se sujeitos a saques e torturas. Diz a principal fonte francesa autorizada sobre a revogação do Edito de Nantes:

> Permitia-se tudo aos soldados, exceto o assassínio. Faziam os huguenotes dançarem até ficarem exaustos; atiravam-nos para o ar, com lençóis; despejavam-lhes água fervendo pela garganta; (...) espancavam-lhes as solas dos pés; arrancavam-lhes fios das barbas; (...) queimavam os braços e as pernas de seus anfitriões com a chama das velas; (...) forçavam-nos a segurar carvão em brasa. (...) Queimaram os pés de muitos deles, mantendo-os durante muito tempo diante de uma grande fogueira. (...) Forçaram mulheres a permanecerem nuas, nas ruas, e a suportarem a zombaria e o ultraje dos transeuntes. Amarraram uma mulher, que amamentava um filho, a um suporte da cama, arrancando-lhe do seio a criança que se pôs a chorar. Quando a mulher abriu a boca para uma súplica, nela escarraram.[98]

Na opinião de Michelet esse terror da religião, em 1685, foi muito pior que o dos Dias de Terror da Revolução de 1793.[99] Cerca de 400 mil "conversos" foram forçados a assistir à missa e a receber a comunhão; alguns, que cuspiram fora a hóstia consagrada, ao saírem da igreja foram condenados a morrer na fogueira.[100] Homens huguenotes que resistiram foram encarcerados em celas subterrâneas desprovidas de aquecimento. Mulheres foram enviadas a conventos, para ali ficarem em reclusão, onde, entretanto, sem que o esperassem, receberam bondoso tratamento por parte das freiras.[101]

Duas províncias resistiram com especial ardor. Abordaremos mais adiante os casos dos valdenses, no Delfinado Francês, e Piemonte de Sabóia. Nos vales da cordilheira de Cevennes, em Languedoc, milhares de huguenotes "conversos" mantiveram secretamente sua religião, esperando que o tempo e a sorte os libertassem; e seus "profetas", alegando inspiração divina, garantiam-lhes que o momento se aproximava. Quando a Guerra da Sucessão Espanhola parecia absorver as armas francesas, os aldeões formaram grupos de rebeldes, os "Camisards", que usavam camisas brancas para poderem ser reconhecidos à noite. Numa incursão que levaram a efeito, mataram o abade Chayla que os havia perseguido com enérgico ardor. Um regimento atacou-os quando menos esperavam, massacrou-os indiscriminadamente e destruiu-lhes casas e colheitas (1702). Os remanescentes combateram ferozmente até que o marechal de Villars, empregando métodos conciliatórios, os persuadiu a restabelecerem a paz.

De 1 milhão e 500 mil huguenotes que viviam na França no ano de 1660, cerca de 400 mil, na década anterior e posterior à Revolução, atravessaram as fronteiras com risco das próprias vidas. Contaram-se, durante um século, mil feitos heróicos daqueles anos desesperados. Os países protestantes acolheram os fugitivos. Carlos II e Jaime

II, a despeito de seu catolicismo, ofereceram-lhes auxílio material e facilitaram-lhes a absorção na vida política e econômica da Inglaterra. O Eleitor de Brandemburgo recebeu-os tão amistosamente que, por volta de 1697, mais de um quinto da população de Berlim era francesa. A Holanda abriu-lhes as portas, construiu mil moradias para os recém-vindos, emprestou-lhes dinheiro para estabelecerem suas casas de negócios e garantiu-lhes todos os direitos de cidadania. Católicos holandeses uniram-se aos protestantes e judeus para levantar fundos destinados à assistência aos huguenotes. Reconhecidos, os refugiados não só enriqueceram a indústria e o comércio das Províncias Unidas como também se alistaram nos exércitos holandeses e ingleses para sua luta contra a França. Alguns acompanharam ou seguiram Guilherme III até a Inglaterra para auxiliá-lo na luta contra Jaime II. O marechal Schomberg, calvinista francês que conquistara vitórias para Luís XIV, chefiou um exército inglês contra os franceses e morreu ao derrotá-los na batalha do Boyne (1690). Os huguenotes levaram sua perícia nos ofícios, no comércio e nas finanças para todas as partes daqueles países hospitaleiros. Toda a Europa lucrou com a vitória do catolicismo na França. Um quarteirão inteiro de Londres foi ocupado por operários especializados franceses. Os huguenotes asilados na Inglaterra tornaram-se intérpretes do pensamento inglês para a França, e prepararam a conquista do espírito francês por Bacon, Newton e Locke.

Uma minoria de católicos franceses condenava particularmente os massacres da Revogação e, secretamente, proporcionou auxílio e abrigo a muitas vítimas. A maioria, porém, aclamou a destruição dos huguenotes, considerando-a a realização máxima do rei. Finalmente — diziam estes — a França era católica e estava unida. Os maiores homens de letras — Bossuet, Fénelon, La Fontaine, La Bruyère e, mesmo, o patriarca jansenista Arnauld — enalteceram a coragem do rei executando o que entendiam ser a vontade nacional. "Nada podia ser mais belo" — escreveu Mme. de Sévigné — "nenhum rei fez ou fará algo mais memorável".[102] O próprio Luís XIV sentia-se feliz por haver, aparentemente, terminado uma tarefa desagradável, mas sagrada. Diz Saint-Simon:

> Ele acreditava ter reavivado os dias de pregação dos Apóstolos (...) Os bispos escreviam panegíricos a ele, os jesuítas, dos púlpitos, faziam ressoar seus louvores (...). Luís XIV nada mais ouvia senão elogios, enquanto os bons e verdadeiros católicos resmungavam, intimamente, ao contemplarem aquela ação ortodoxa contra erros e hereges, praticada com a mesma feição com que tiranos e pagãos haviam agido contra a verdade, os confessores e os mártires. Não podiam suportar essa imensidade de perjúrios e sacrilégios.[103]

Saint-Simon e Vauban figuravam entre os poucos franceses que, desde o início, perceberam a perda econômica da França ante o êxodo de tantos cidadãos diligentes. Caen perdeu suas fábricas de tecidos, e Lion e Tours três quartas partes de seus teares de seda. Das sessenta fábricas de papel restaram, na província de Angoumois, apenas dezesseis; das 109 lojas da cidade de Mézières, sobreviveram oito; de 400 curtumes restaram, em Tours, cinqüenta e quatro.[104] O movimento dos portos, como o de Marselha, declinou com a perda de mercados de países que, pelo trabalho e pelos ensinamentos dos huguenotes, passaram a produzir o que anteriormente importavam da França. Desfez-se, em parte, a grande reconstrução da economia francesa que Colbert

executara. As indústrias, que ele se esforçara por desenvolver na França, foram alimentar os países concorrentes. A renda proveniente das indústrias ficou nitidamente reduzida e o governo, que havia sido arrancado, por obra de Colbert, das mãos dos emprestadores de dinheiro, voltou a tomar empréstimos. A marinha francesa perdeu nove mil marinheiros; o exército, seiscentos oficiais e doze mil soldados; talvez essa sangria tivesse contribuído para as derrotas que quase arruinaram a França na Guerra da Sucessão Espanhola. E a vontade da Europa protestante de unir-se contra a França foi fortalecida pelas horríveis barbaridades das perseguições e pelos apelos dos emigrados.

A Revogação talvez tivesse, indiretamente, sido útil às artes, às maneiras e à graça da vida na França. A índole calvinista, que afastava os adornos, os ídolos e as frivolidades, desencorajara as artes, a elegância e a sutileza do espírito. Uma França puritana teria sido anomalia e erro. A Revogação, contudo, foi um desastre para a religião do país. Bacon observara que o espetáculo das guerras religiosas teria tornado Lucrécio "sete vezes mais epicurista e ateu do que foi".[105] Que diria agora? Não se deixara ao espírito gaulês um ponto de apoio entre o cataclismo e a descrença. Ao passo que na Suíça, na Alemanha, na Holanda e na Inglaterra o protestantismo serviu para expressar a rebelião contra a Igreja, na França ficou sendo veículo do ressentimento. Na reação contra o romantismo, achou-se mais seguro ser completamente cético que abertamente protestante. A Renascença francesa, sem o empecilho do protestantismo, passou diretamente pra o Iluminismo depois da morte do rei.

VII. BOSSUET: 1627-1688

Naquele tempo, porém, a Igreja francesa achava-se triunfante e mantinha-se no auge do esplendor e da autoridade. Intolerante em seu espírito coletivo e cruel em seu poder, possuía, no entanto, o corpo de homens mais bem educado da Europa e seus tiranos rivalizavam com os santos. Vários de seus bispos eram espíritos humanitários sinceramente devotados ao bem público como o encaravam; e dois deles entraram com o mesmo brilhantismo de Pascal, embora mais notavelmente, em seu tempo, na literatura francesa. Raramente os eclesiásticos franceses igualaram-se a Bossuet em prestígio, ou a Fénelon, em popularidade.

Jacques Bénigne Bossuet (cujo segundo nome se adaptaria melhor a Fénelon) nasceu na prosperidade, filho de eminente advogado e membro do Parlamento de Dijon (1627). Os pais dedicaram-no ao sacerdócio, mandaram tonsurá-lo aos oito anos e fizeram-no, aos treze anos, cônego da catedral de Metz. Aos quinze anos foi enviado ao Colégio de Navarre, em Paris. Aos dezesseis, era já tão eloqüente que diversas damas letradas do Hôtel de Rambouillet o persuadiram, embora ele se sentisse acanhado — mas, nem por isso, menos orgulhoso — a fazer um sermão no grande salão. Formando-se com honrarias voltou a Metz, ordenou-se e logo obteve o título de doutor em teologia. Sentiu-se escandalizado ao descobrir que dez mil dos trinta mil habitantes de Metz eram "danados" protestantes. Entrou em polida controvérsia com Paul Ferry, chefe huguenote; admitiu certos males na prática do catolicismo, mas sustentou que o cisma constituía mal ainda pior. Manteve relações amistosas com Ferry du-

rante doze anos, assim como com Leibniz, com quem trabalhou mais tarde na união do mundo cristão. Ouvindo-o pregar em Metz, Ana d'Áustria achou-o excessivamente bom para um ambiente assim inconveniente, e persuadiu o rei a convidá-lo a ir para Paris. Mudou-se em 1659.

Pregava, a princípio, para pequenos auditórios no mosteiro de St.-Lazare, sob os auspícios de Vicente de Paula. Em 1660, fazia suas pregações para a requintada congregação da Igreja de Les Minimes, nas imediações de Place Royale. O rei ouviu-o e no jovem orador reconheceu ponderada união de eloqüência, ortodoxia e forte caráter. Convidou-o para pregar no Louvre, na Quaresma de 1662; ele o fez com notável piedade, exceto no domingo, quando saiu a cavalo para um convento a fim de tirar dali Louise de La Vallière. A presença do rei estimulou Bossuet a eliminar de seu estilo as imperfeições do provincianismo, a construção escolástica e os argumentos dialéticos. O requinte da corte passou para o clero superior e gerou uma era de eloqüência, nos púlpitos, que rivalizava com a oratória forense de Demóstenes e Cícero. Durante os oito anos seguintes Bossuet tornou-se, nas capelas da corte, o pregador favorito. Passou a ser diretor espiritual das damas da nobreza, tais como Henrietta "Madame" d'Orléans, Mme. de Longueville e Mlle. de Montpensier.[106] Às vezes, em seus sermões, dirigia-se diretamente ao rei, quase sempre com excesso de louvores; em certa ocasião, com veemente apelo para que abandonasse os adultérios e voltasse para junto da esposa. Durante certo tempo perdeu as boas graças do rei, mas reconquistou-a ao converter Turenne. Em 1667, Luís escolheu-o para proferir a oração fúnebre no sepultamento de Ana d'Áustria. Dois anos depois pregou perante os despojos de Henrietta Maria, rainha-mãe da Inglaterra, e, em 1670, desincumbiu-se da tarefa melancólica de pronunciar o sermão de encomendação do corpo da jovem Henrietta, sua amada penitente, que morrera em seus braços no precário encanto da mocidade.

Os sermões para a alma da mãe e da irmã de Carlos II da Inglaterra são os mais afamados da literatura francesa, uma vez que o ainda mais célebre sermão do papa Urbano II — conclamando a Europa para a Primeira Cruzada (1095) — fora feito em latim embora proferido em solo francês. A primeira dessas *oraisons funèbres* começava com o valoroso e favorito tema de Bossuet: que os reis devem aprender as lições da História e que Nêmesis, a deusa da vingança, os punirá se não usarem seu poder para o bem público. Mas, ao invés de ver em Carlos I, da Inglaterra, um exemplo de tal punição, não encontrava nele nenhuma falta exceto sua grande clemência. Na devotada esposa do rei não via falta alguma. Referia-se à rainha morta como uma santa que se esforçara para tornar o marido e a Inglaterra católicos. Estendia-se com minúcias sobre outro tópico que muito apreciava: as infindáveis variações do protestantismo e a desordem da moral que resulta da perturbação da fé. A Grande Rebelião fora o castigo de Deus em conseqüência do afastamento da Inglaterra da religião de Roma. Como fora exemplar o comportamento da rainha depois da horrível e criminosa execução do marido! Aceitara os sofrimentos como expiação e bênção, agradecera a Deus por eles e vivera onze anos crédula, humilde e paciente. Fora, finalmente, recompensada. O filho fora restaurado no trono. A rainha-mãe poderia, novamente, ter morado no palácio. Preferira, entretanto, viver num convento na França, não se utilizando de sua fortuna senão para multiplicar suas obras de caridade.

Mais comovente e mais de acordo com a história e as memórias da França foi o ser-

mão proferido por Bossuet dez meses mais tarde, a respeito de Henrietta Anne. Ele recentemente havia sido nomeado bispo de Condom, no sudoeste da França; para fazer sua oração, chegou à igreja da abadia de St.-Denis com toda a grandiosidade do cargo episcopal, precedido de arautos e coroado com a mitra; brilhava-lhe no dedo a grande esmeralda que a falecida princesa lhe dera. Comumente, naqueles sermões, a emoção do orador ficava reprimida por suas idéias sobre a morte, em termos gerais; tratava-se agora da morte de alguém que, ainda na véspera, fora a alegria do rei e o encanto da corte; e o majestoso prelado rompeu em lágrimas ao relembrar o golpe amargo e repentino que enlutara toda a França, assombrando-a com os desígnios de Deus. Descreveu Henrietta sem qualquer objetividade fria, mas com o envolvimento do amor — "sempre doce e serena, generosa e benevolente"[107] — e simplesmente deu a entender, com discreta brevidade, que a felicidade dela não fora proporcional a seus méritos. Durante um momento, até mesmo esse cauteloso bispo, pilar e guardião da ortodoxia, ousou perguntar a Deus por que floresce tanto mal e tanta injustiça na terra.[108] Consolou a si mesmo e aos ouvintes com a lembrança da piedade de Henrietta em sua agonia, e os sacramentos que a purificaram de todas as ligações mundanas; um espírito tão terno e purificado merecia, certamente, a salvação, e seria uma graça para o próprio Paraíso!

Foi por meio de um raro engano no julgamento de caracteres que Luís XIV, influenciado por tal eloqüência, nomeou Bossuet (1670) preceptor do Delfim, incumbindo-o de preparar o apático e atrasado jovem para adquirir os conhecimentos e o caráter necessários para governar a França. Bossuet entregou-se fielmente à tarefa; renunciou ao bispado para ficar mais perto do pupilo e da corte, e escreveu para o jovem Luís tão ardentes manuais sobre história universal, lógica, religião cristã, governo e deveres de um rei que teriam feito do jovem um monstro de perfeição e poder.

Num desses tratados — *Politique tirée des propres paroles de L'Écriture sainte* — (A política consoante as próprias palavras da Sagrada Escritura, 1679, 1709) — Bossuet defendeu a monarquia absoluta e o direito divino dos reis, com maior ardor que o cardeal Belarmino ao sustentar a supremacia dos papas. Não dizia o Antigo Testamento que "Deus havia dado a cada povo seu governante"?[109] E o Novo Testamento, com toda a autoridade de São Paulo, não dizia que "os poderes que existem são ordenados por Deus"?[110] Sim, e o Apóstolo acrescentara: "Todo aquele, portanto, que resiste ao poder, resiste à ordem de Deus; e aqueles que resistem receberão, para si, eterna condenação". Obviamente, qualquer pessoa que aceite a Bíblia como a palavra de Deus deve honrar o rei como vice-regente de Deus, ou, como Isaías chamou Ciro, "o ungido do Senhor"[111]. Conseqüentemente, a pessoa do rei é sagrada; o poder do rei, divino e absoluto; e o rei, responsável somente para com Deus. Mas essa responsabilidade impõe-lhe severas obrigações: deve, em todas as palavras e atos, obedecer às leis de Deus. Felizmente para Luís, o Deus da Bíblia fora bastante tolerante para com a poligamia.

Bossuet escreveu (1679), também para o Delfim, seu famoso *Discours sur l'histoire universelle*. Escandalizado com a sugestão de Descartes segundo a qual — dado o impulso inicial de Deus — todos os eventos, no mundo objetivo, podem ser explicados mecanicamente como decorrendo das leis e da constituição da natureza, Bossuet replicou que, pelo contrário, todo grande evento da História fazia parte de um plano

divino, era ato da Providência que conduzia ao sacrifício de Cristo e o desenvolvimento do mundo cristão para uma Cidade de Deus em expansão. Tomando novamente a Bíblia como oriunda de inspiração divina, concentrou toda a História na carreira dos judeus do Antigo Testamento e das nações esclarecidas pelo cristianismo. "Deus serviu-se dos assírios e babilônios para castigar Seu povo eleito, dos persas para restaurá-lo, de Alexandre para protegê-lo, de Antíoco para pô-lo à prova, dos romanos para preservar a liberdade judaica contra os reis sírios". Se isso parece tolice, devemos lembrar que essa foi também a opinião dos autores da Bíblia, que Bossuet, confidencialmente, identificava com Deus. Começou, assim, com o resumo da história do Antigo Testamento, realizando a tarefa com seu habitual gosto pela ordem, síntese e vigorosa eloqüência. A cronologia foi tirada do esquema do arcebispo Ussher, segundo o qual a data da criação do mundo foi 4004 A.C. Bossuet deu apenas ligeira atenção às nações a que a Bíblia não fazia referência, mas sobre elas fez relatos resumidos com notável agudeza e força de espírito, demonstrando generosa compreensão no que diz respeito às virtudes e realizações dos pagãos. Viu em todo esse caleidoscópio de ascensão e queda de impérios um certo progresso; nele — como em Charles Perrault e outros contemporâneos dos modernos contra os antigos — a idéia de progresso assumia forma e vulto e formava-se, desde longínquos tempos, para Turgot e Condorcet. Com todas as falhas, o livro criou a moderna filosofia da história, realização suficiente para um único homem.

O pupilo real de Bossuet não apreciou a honra de ter grandes livros escritos para sua instrução. E o espírito de Bossuet era demasiado grave e severo para ser um professor cativante. Sentiu-se mais em seu elemento quando, delicadamente, orientou Louise de La Vallière, arrancando-a do adultério e conduzindo-a para um convento. Fez o sermão quando ela fez seu voto; e nesse ano — 1675 — falou novamente censurando o rei galanteador. Luís ouviu-o com impaciência, mas restaurou-o no episcopado como bispo de Meaux (1681), próximo de Versalhes para permitir-lhe saborear a pompa e o esplendor da corte. Ao longo de toda aquela altiva geração, foi o expoente autoritário e líder do clero francês, para o qual elaborou os Quatro Artigos que reafirmavam as "liberdades dos galicanos" da Igreja francesa contra o domínio dos papas. Bossuet, com isso, perdeu o chapéu cardinalício, mas tornou-se o "papa" da França.

Não era mau "papa". Embora insistisse na dignidade e nas cerimônias do cargo episcopal, permaneceu humano e amável, espalhando seu manto pelas muitas variedades da crença católica. Sem perder a paixão e o menosprezo que avivavam as *Cartas Provinciais*, concordou em condenar os excessos da casuística. Em 1700, persuadiu a assembléia do clero a repudiar 127 proposições extraídas dos casuístas da Companhia de Jesus; e permaneceu em relações amistosas com Arnauld e outros jansenistas. Era considerado tolerante no confessionário e desaprovava a austeridade dos leigos. Aprovava, entretanto, com certo calor, o ascetismo de Rancé, fazia freqüentes retiros em La Trappe e, às vezes, desejava poder conquistar a paz de uma cela monástica. O esplendor da corte, porém, dominava sua aspiração à santidade e maculava-lhe a teologia com a ambição de subir na hierarquia da Igreja e do Estado. "Rezai por mim" — pediu à abadessa, em Meaux — "para que eu não ame o mundo".[112] Em seus últimos anos tornou-se mais severo. Devemos desculpá-lo por criticar o teatro e Molière em *Maximes sur la comédie* (1694), pois Molière mostrara a religião somente

em suas formas puritanas e hipócritas, mal fazendo justiça a homens como Vicente de Paula.

Bossuet foi intolerante mais em teoria que na prática. Considerava absurdo para qualquer espírito humano, por mais brilhante que fosse, pensar adquirir, numa existência, sabedoria e conhecimento que o habilitassem a julgar as tradições e as crenças da família, da comunidade, do Estado e da Igreja. O *sens commun* era mais digno de confiança que o raciocínio do indivíduo; não "senso comum" como pensamento de pessoas comuns, mas como inteligência coletiva de gerações, ensinada por séculos de experiência e corporificando-se nos costumes e credos da humanidade. Que homem poderia pretender conhecer melhor que os outros as necessidades da alma humana e a resposta a questões irrespondíveis pelo puro conhecimento? Conseqüentemente o espírito humano necessita de uma autoridade que lhe dê a paz, e a liberdade de pensamento só poderá destruir essa paz; a sociedade humana necessita de uma autoridade que lhe dê moral, e a liberdade de pensamento, contestando a origem divina do código moral, arruína toda ordem moral. Daí a heresia constituir traição à sociedade e, também, ao Estado e à Igreja. E "aqueles que crêem que um príncipe não deve servir-se da força em questões religiosas (...) são culpados de erro ímpio".[113] O bispo era a favor mais da persuasão que da força na conversão de hereges, mas defendia a força como último recurso. Aclamara a Revogação como "o edito piedoso que dará o golpe de morte à heresia". Pôs em execução, em seu próprio distrito, o decreto; mas com tal tolerância que o intendente observou: "Nada se pode fazer na diocese de Meaux; a fraqueza do bispo constitui empecilho às conversões"[114]. A maioria dos huguenotes dessa região persistiu fiel a seu credo.

Esperou até o fim que os argumentos pudessem conquistar inclusive a Holanda, a Alemanha e a Inglaterra, trazendo-as para a antiga religião, e vamos vê-lo negociar com Leibniz, durante anos, sobre o plano desse filósofo de reunir os segmentos em que se havia dividido o cristianismo. Em 1688, escreveu sua obra-prima: *Histoire des variations des églises protestantes*, que Buckle classificou como "provavelmente a obra mais formidável até então dirigida contra o protestantismo".[115] Os quatro volumes distinguem-se pela elaborada erudição. Todas as páginas estão apoiadas por referências — tipo de consciência que, então, começava a tomar forma. O bispo esforçou-se para ser justo. Reconheceu os abusos dos eclesiásticos contra os quais se rebelara Lutero. Viu qualidades admiráveis no caráter de Lutero. Mas não pôde suportar a rudeza franca que em Lutero misturava a coragem de patriota com a piedade masculina. Traçou um quase agradável retrato de Melanchton. Esperava, contudo, ao mostrar as fraquezas pessoais e as disputas teológicas dos reformadores, enfraquecer a fidelidade de seus adeptos. Ridicularizou a idéia de que todo homem deve ter liberdade para interpretar a Bíblia para si e fundar uma nova religião a partir de uma interpretação. Qualquer pessoa familiarizada com a natureza humana poderia ter previsto que, não encontrando oposição, isto ocasionaria a fragmentação da cristandade, transformando-a em um deserto de seitas, e que a moral se transformaria em um individualismo em que os instintos das selvas somente poderiam ser reprimidos por meio de infindável multiplicação de policiamento. Desde Lutero até Calvino e Socinus — desde a rejeição do papado até à rejeição da Eucaristia e de Cristo — e depois, desde o unitarismo até o ateísmo, estes eram passos que facilmente levariam à dissolução

da fé. Da revolta religiosa à revolta social, das teses de Lutero à Guerra dos Camponeses, de Calvino a Cromwell e dos niveladores ao regicídio, estes eram passos que resvalavam para a desintegração da ordem e da paz da sociedade. Apenas uma região de autoridade poderia dar sanção à moral, estabilidade ao Estado e força ao espírito humano frente à confusão, à aflição e à morte.

O argumento era forte e impressionava pela cultura e eloqüência e continha páginas inigualáveis na prosa francesa daquela época salvo pelas polêmicas e *Pensées* de Pascal. Teria tido maior êxito se o apelo à razão não tivesse ficado invalidado pelo apelo à força nas barbaridades da Revogação. Apareceu nos países protestantes uma centena de refutações, descompondo a pretensão da razão de um homem que aprovava a espoliação, o desterro, o confisco e a escravidão nas galés como argumentos para o mundo católico. E — perguntavam os que o refutavam — também não havia variações no catolicismo? Qual o século em que não houvesse divisões na Igreja — católicos romanos, católicos gregos, católicos armênios, uniatas? Não estavam os jansenistas de Port-Royal, nessa ocasião, em luta com seus companheiros católicos da Companhia de Jesus? Não se achava o clero galicano, chefiado pelo próprio Bossuet, em amarga disputa com os ultramontanos, quase a ponto de estabelecer um cisma com Roma? Não estava Bossuet combatendo Fénelon?

VIII. FÉNELON: 1651-1715

De nascimento nobre e de nome altissonante, François de Salignac de La Mothe-Fénelon era também ortodoxo e ambicioso, bispo e cortesão, preceptor do rei e mestre da prosa, mas, em outros sentidos, completamente diferente de Bossuet. Ele impressionou Saint-Simon:

> Homem muito alto, magro, de boa constituição, polido, com grande nariz e olhos faiscantes e inteligente. Sua fisionomia parecia formada de contradições; essas contradições, contudo, de um modo ou de outro, não eram desagradáveis. Era grave, ainda assim galante, sério e, ao mesmo tempo, alegre; exprimia a um só tempo o médico, o bispo e o aristocrata; eram perceptíveis acima de tudo o mais, tanto em seu rosto como em seu todo, a delicadeza, a modéstia e, sobretudo, a nobreza de espírito. Afastar os olhos de sua fisionomia era tarefa que exigia esforço.[116]

Michelet achava-o *un peu vieux dès sa naissance*[117] (um pouco velho desde o nascimento), como fruto da última florescência de um fidalgo de Périgord, já bastante idoso, que, não obstante os protestos dos filhos, se casara com uma moça nobre mas pobre. O novo filho foi privado da herança por ter sido dedicado à Igreja. Educado pela mãe, adquiriu uma graça quase feminina no falar e delicadeza de sentimentos. Instruído na tradição clássica por um preceptor e pelos jesuítas de Paris, tornou-se letrado e sacerdote. Sabia trocar citações pagãs com qualquer herege e escrevia em estilo francês nervoso, delicado e requintado, a escala oposta da oratória máscula e altissonante de Bossuet.

Ordenado aos 24 anos (1675), logo tornou-se superior do Convento dos Novos Católicos onde teve a difícil tarefa de reconciliar com a fé romana as jovens que há pouco tinham sido afastadas do protestantismo. Elas, a princípio, ouviram-no com má von-

tade; depois, resignadamente e, afinal, afetuosamente, pois era fácil apaixonar-se por Fénelon, e ele era o único homem disponível ali. Em 1686 foi enviado à região de La Rochelle para auxiliar na conversão dos huguenotes. Aprovou a Revogação, mas condenava a violência. Preveniu os Ministros do rei de que conversões forçadas seriam superficiais e transitórias. Voltando ao convento de Paris publicou (1687) o *Traité de l'éducation des filles*, quase no gênero de Rousseau ao advogar métodos delicados. O Duque de Beauvilliers, nomeado pelo rei guardião de seu neto Luís, duque de Borgonha, de oito anos, chamou Fénelon para ocupar o cargo de preceptor do jovem (1689).

O jovem duque era altivo, teimoso, de temperamento ardente, às vezes feroz e cruel, possuidor, porém, de espírito brilhante e vivo. Fénelon achou que somente a religião poderia amansá-lo. Instilou nele o temor e o amor a Deus; granjeou ao mesmo tempo o respeito de seu aluno por meio de uma disciplina temperada com bondosa compreensão de sua adolescência. Sonhava reformar a França, preparando devidamente aquele rei em perspectiva. Esclareceu-o sobre o absurdo da guerra e sobre a necessidade de promover o desenvolvimento da agricultura em vez de desencorajar os lavradores com impostos destinados à construção de luxuosas cidades e ao financiamento de guerras agressivas. Em *Diálogos dos Mortos*, que escreveu para seu aluno, estigmatizou como "bárbaro o governo em que não existem leis mas unicamente a vontade de um só homem (...) Aquele que governa deve, sobretudo, obedecer à lei; afastado dela, sua pessoa nada vale". Todas as guerras são guerras civis, pois todos os homens são irmãos. "Cada um deve infinitamente mais à raça humana — que é a grande pátria — que a determinado país no qual tenha nascido".[118] Alheio a esses ensinamentos esotéricos, percebendo maravilhosa melhoria no caráter do neto, o rei recompensou Fénelon com o arcebispado de Cambrai (1695). Fénelon fez muitos prelados envergonharem-se ao permanecer nove meses por ano na diocese. Os três restantes eram passados na corte, ansioso por exercer influência na política e, ocasionalmente, ministrar ensino ao duque.

Entrementes, Fénelon encontrou a mulher que iria ser, em sentido real, sua *femme fatale*. Mme. Jeanne Marie de La Motte-Guyon, casada aos 16 anos, viúva e rica aos 28, tinha grande círculo de admiradores a seus pés. Recebera, entretanto, intenso preparo religioso como proteção contra homens ambiciosos. Não encontrara, porém, na observância do culto católico, o escoadouro adequado para sua piedade. Ouvia, interessada, os místicos de seu tempo que ofereciam a paz de espírito não tanto pela confissão, comunhão e missas como pela absorção na contemplação de uma divindade onipotente, na completa e doce entrega da alma a Deus. Num caso de amor assim divino, não prevaleciam as questões mundanas. Nessa exaltação do espírito podia-se negligenciar todos os ritos religiosos e, ainda assim, conquistar o céu, não só depois da morte como também em vida. O padre espanhol Miguel de Molinos havia sido condenado pela Inquisição (1687) por pregar esse "quietismo" na Itália. Mas o movimento espalhou-se por toda a Europa — no "pietismo" da Alemanha e dos Países Baixos, entre os quacres e os platonistas de Cambridge, na Inglaterra, e entre os *dévots* na França.

Mme. Guyon, em vários livros, expôs suas teorias com tocante eloqüência. As almas — ensinava — são torrentes que derivam de Deus e só encontram tranqüilidade

quando n'Ele se perdem, à semelhança de rios tragados pelo mar. Desaparece depois a individualidade. Não há nova consciência do "eu" ou do mundo, nenhuma consciência, apenas identidade com Deus. Em tal estado, a alma é infalível, está além do bem e do mal, da virtude e do pecado. O que quer que faça é direito e nenhuma força pode prejudicá-la. Mme. Guyon declarara a Bossuet que não podia pedir perdão para seus pecados, porque, em seu mundo de êxtase, não havia pecado.[119] Algumas damas da aristocracia viam nesse misticismo uma forma nobre de piedade. Mme. Guyon contava, entre suas discípulas, Mmes. de Beauvilliers, de Chevreuse, de Mortemart e mesmo, em certo grau, Mme. de Maintenon. O próprio Fénelon sentiu-se atraído por essa fascinante união de piedade, riqueza e encanto. Seu próprio caráter era um conjunto de misticismo, ambição e sentimentos. Persuadiu Mme. de Maintenon a deixar Mme. de Guyon lecionar na escola que a esposa secreta do rei fundara em St.-Cyr. Mme. de Maintenon solicitou a seu confessor que opinasse sobre Mme. de Guyon. Ele consultou Bossuet, que convidou a mística dama a expor-lhe suas doutrinas, e Mme. de Guyon atendeu-o. O cauteloso bispo viu nelas uma ameaça à teologia e às práticas da Igreja, pois pareciam dispensar não só os sacramentos e os sacerdotes, como também os Evangelhos e Cristo. Censurou-a, ministrou-lhe a Eucaristia e pediu-lhe que deixasse Paris e parasse de ensinar. Ela, a princípio, concordou, recusando-se depois. Bossuet fê-la confinar-se num convento durante oito anos (1695-1703), após o que foi posta em liberdade sob a condição de viver tranqüilamente na propriedade do filho, nas proximidades de Blois, onde morreu em 1717.

Com o fim de definir os limites do misticismo permissível, Bossuet escreveu *Instruções sobre os Estados de Oração*, em 1696. Mostrou a Fénelon uma cópia do manuscrito e pediu-lhe a aprovação. Fénelon pôs dificuldades e, em resposta, escreveu *Explicação das Máximas dos Santos sobre a Vida Interior* (1697). Os dois livros, publicados quase simultaneamente, tornaram-se objeto de larga discussão, tão acalorada quanto a que cercou o caso de Port-Royal. O rei, dada a confiança que depositava em Bossuet, removeu Fénelon de suas funções de instrutor do Duque de Borgonha, ordenando-lhe que permanecesse em sua diocese de Cambrai. Instigado por Bossuet, Luís pediu ao papa que condenasse o livro de Fénelon. Inocêncio XII, lembrando-se do galicanismo de Bossuet e da defesa do ultramontanismo do papado que Fénelon fizera, hesitou. Foi pressionado; cedeu, mas condenou as *Máximas* com a maior suavidade que pôde (março de 1699). Fénelon submeteu-se serenamente à decisão do papa.

Em Cambrai, desempenhou seus deveres com devoção e consciência, granjeando, com isso, o respeito da França. Bossuet e o rei talvez se tivessem aplacado se um impressor não houvesse publicado (abril de 1699), com o consentimento do autor, um romance que Fénelon havia escrito para seu aluno real sob o título, aparentemente inofensivo, de *Suite de l'Odyssée d'Homère* (Continuação da Odisséia de Homero), que se conhece como *Les Aventures de Télémaque, fils d'Ulysse*. Nele, com estilo de límpida graça e ternura quase feminina, o cativante professor expôs novamente sua filosofia política idealista. Mentor, seu porta-voz, tendo convencido os reis da necessidade da paz, previne-os:

> Doravante, sob diversos nomes e chefes, sereis todos um só povo (...) Toda a raça humana constitui uma só família (...) Todos os povos são irmãos (...) Infelizes os

> ímpios que, no sangue dos irmãos, procuram uma glória cruel (...) A guerra é, às vezes, necessária, mas é a vergonha da raça humana (...) Não me digais, oh reis!, que se deve desejar a guerra para conquistar a glória (...) Quem quer que prefira sua própria glória a sentimentos de humanidade é um monstro de orgulho e não um homem; ganhará apenas falsa glória, pois a verdadeira só é encontrada na moderação e na bondade (...) Os homens não pensarão bem dele, visto que ele pensou tão pouco nos homens e derramou-lhes prodigamente o sangue para satisfazer uma brutal vaidade.[120]

Fénelon admitia o direito divino dos reis, mas somente como poder que lhes era concedido pela Providência, para fazer os homens felizes, e como direito limitado pelas leis:

> O poder absoluto conduz todo súdito à condição de escravo. O tirano é lisonjeado até à adoração, e todos tremem a um simples olhar seu; mas, ao menor sopro de revolta, esse poder monstruoso perece em virtude dos próprios excessos. Não conseguiu extrair força do amor do povo.[121]

Luís XIV viu, nessas linhas ousadas, uma descrição dele mesmo e a condenação de suas guerras. Os amigos de Fénelon abandonaram apressadamente a corte. O impressor de *Télémaque* foi preso, e a polícia recebeu instruções no sentido de confiscar todos os exemplares. Mas o livro foi reimpresso na Holanda e passou a ser lido em toda parte do mundo onde se lia francês. Durante século e meio foi o mais procurado e amado de todos os livros franceses.[122] Fénelon afirmou que não tinha Luís em mente quando escreveu as passagens críticas, mas ninguém acreditou nele. Passaram-se dois anos antes que o Duque de Borgonha ousasse escrever a seu antigo professor. O rei, depois, abrandou e permitiu-lhe visitar Fénelon, em Cambrai. O arcebispo alimentava a esperança de que seu aluno viesse a herdar o trono, chamando-o para ser seu Richelieu. Mas o neto morreu três anos antes do avô, e o próprio Fénelon (7 de janeiro de 1715) precedeu Luís nove meses no túmulo.

Bossuet havia morrido muito antes dele. Sentia-se infeliz nos últimos anos. Triunfara sobre Fénelon, os ultramontanos e os místicos, e vira a Igreja triunfar sobre os huguenotes. Mas todas essas vitórias não o aliviavam dos cálculos renais. A dor atormentava-o tanto que mal podia assumir o lugar que tanto apreciava ocupar nas cerimônias da corte. E cínicos empedernidos perguntavam por que não ia morrer sossegadamente em Meaux. Viu a seu redor a ascensão do ceticismo, das críticas à Bíblia, a polêmica dos protestantes impiamente dirigida contra sua própria cabeça. Ali estava, por exemplo, Jurieu, o huguenote desterrado, dizendo que ele, Bossuet, bispo dos bispos e a própria imagem da virtude e da probidade, era um mentiroso loquaz que mantinha concubinas.[123] Começou a escrever novos livros para desbaratar os torpes adversários, mas sua vida esgotou-se quando escrevia. Em 12 de abril de 1704 cessaram-lhe as dores.

Bossuet, à primeira vista, parece assinalar o apogeu do catolicismo na França moderna. Parecia mesmo que a velha religião recuperara todo o terreno perdido para Lutero e Calvino. O clero estava reformando sua moral, Racine dedicava seus últimos dramas à religião, Pascal tornara-se cético quanto aos próprios céticos, o Estado passara a agente submisso da Igreja, o rei tornara-se quase um jesuíta.

A situação, no entanto, não era perfeita. Os jesuítas ainda estavam envolvidos na celeuma levantada pelas *Lettres à un provincial*. O jansenismo não havia sido destruído; os huguenotes fugitivos estavam agitando metade da Europa contra o piedoso rei. Lia-se muito mais Montaigne que Pascal; e Hobbes, Spinoza e Bayle estavam desferindo golpes terríveis contra o edifício da fé. Segundo São Vicente de Paula (1648), "vários pastores se queixavam de terem, agora, menos comungantes que antes. O pastor do templo de St.-Suplice tinha três mil componentes a menos; o de St.-Nicolas-du-Chardonnet descobriu que mil e quinhentos de seus paroquianos tinham deixado de comungar na Páscoa".[124] Disse Bayle em 1686: "A época em que estamos vivendo está repleta de livres-pensadores e deístas; o povo encontra-se surpreso com o número deles";[125] "reina, em toda parte, prodigiosa indiferença pela religião."[126] Atribuiu tudo isso às guerras e às controvérsias do mundo cristão. "Deve-se saber" — declarou Nicole — "que a grande heresia do mundo não é o calvinismo ou o luteranismo, e sim o ateísmo."[127] Declarou a princesa do Palatinado, em 1699: "Atualmente encontram-se poucos jovens que não desejam ser ateus".[128] Na Paris de 1703, relatou Leibniz: os "chamados *esprits forts* estão em voga, e a piedade é ridicularizada (...) Sob um rei devoto, severo e absoluto, a desordem da religião foi além de qualquer coisa que se tenha visto no mundo cristão".[129] Entre os *esprits forts* — espíritos demasiado fortes para não duvidarem de tudo — figuravam Saint-Évremond, Ninon de Lenclos, Bernier (sintetizador de Gassendi), os duques de Nevers e de Bouillon. O Templo, outrora quartel-general dos Templários (Cavaleiros do Templo) em Paris, tornara-se centro de um pequeno grupo de livres-pensadores — Chaulieu, Sirvien, La Fare, e outros — que legaram sua irreverência à Regência. E o indestrutível e quase centenário Fontenelle, destinado a trocar ditos espirituosos com os enciclopedistas, já estava publicando, em 1687, sua *Histoire des oracles*, solapando ardilosamente a milagrosa base da cristandade. No êxtase de sua piedade, Luís XIV havia aberto o caminho para Voltaire.

CAPÍTULO III

O Rei e as Artes

1643-1715

I. ORGANIZAÇÃO DAS ARTES

NUNCA, antes ou depois — salvo talvez nos tempos de Péricles — um governo estimulou, alimentou ou dominou tanto as artes quanto o de Luís XIV. *Artes virumque cano.*

O apurado gosto e as judiciosas aquisições de Richelieu auxiliaram a arte francesa a refazer-se das Guerras Religiosas. Durante a Regência de Ana d'Áustria, colecionadores particulares — nobres e financistas — começaram a concorrer, uns com os outros, na reunião de obras de arte. Pierre Crozat, banqueiro, possuía cem quadros a óleo de Ticiano, cem de Veronese, duzentos de Rubens, mais de cem de Van Dyck. Fouquet, como vimos, acumulou em Vaux pinturas, estátuas, além de outros objetos de arte, demonstrando, com isso, mais discriminação do que discrição. Luís, ao destruí-lo, herdou-lhes as aquisições; e, com o tempo, outras coleções foram reunidas no Louvre ou em Versalhes. Parte do tesouro de Mazarino era constituído de obras de arte, e não de dinheiro, provavelmente como forma de prevenir-se contra a depreciação. Seu delicado gosto italiano contribuiu para criar a inclinação do rei para o clássico e, provavelmente, foi ele quem ensinou a Luís XIV que, para um soberano, redundaria em glória acumular, ostentar e proteger as obras de arte. Essas coleções serviram de exemplos estimulantes e de normas estabilizadoras para a educação e para o desenvolvimento das artes na França.

A etapa seguinte seria formar artistas. Nisso também Mazarino tomou a iniciativa. Fundou, em 1648, a *Académie de Peinture et de Sculpture* que, em 1655, recebeu do rei uma carta-patente, tornando-se a primeira de uma série de academias destinadas ao treinamento de artistas e a seu engajamento no serviço do Estado. Tomando a si a tarefa no ponto em que Mazarino a deixara, Colbert elevou ao extremo a centralização da arte francesa. Embora não se arvorasse a ser juiz em questões de arte, aspirava a "fazer as artes florescerem melhor na França que em qualquer outra parte".[1] Começou comprando para o rei as fábricas dos Gobelins (1662). Obteve, em 1664, o posto de Superintendente das Obras Públicas, o que lhe deu o controle da arquitetura e suas artes auxiliares. Reorganizou, nesse ano, a Academia de Pintura e Escultura, que passou a se chamar *Académie Royale des Beaux-Arts*. Henrique IV havia abrigado no Louvre uma corporação de artífices incumbidos de decorar os palácios reais;

Colbert fez desses homens o núcleo da *Manufacture Royale des Meubles de la Couronne* (1667). Em 1671 criou a *Académie Royale de l'Architecture*, onde artistas eram induzidos a construir e decorar segundo *le bon goût*, aprovado pelo rei. Em todas essas organizações os artífices ficavam sob a direção de artistas e estes sob a orientação de uma única política e estilo.

Para reforçar a inclinação para o clássico — que a arte francesa desenvolvera sob o reinado de Francisco I — e purificá-la da influência dos flamengos, Colbert e Charles Le Brun instalaram em Roma a *Académie Royale de France* (1666). Estudantes que conquistassem o Prêmio de Roma nas academias de Paris eram enviados à Itália e ali eram mantidos durante cinco anos às expensas do governo francês. Exigia-se que se levantassem às cinco horas da manhã e que se recolhessem às dez da noite; eram treinados em copiar e imitar os modelos clássicos e da Renascença; esperava-se deles que produzissem uma "obra de arte" (no sentido da corporação) a cada três meses; quando regressavam à França, o Estado tinha preferência sobre seus serviços.

O resultado deste estímulo e da nacionalização da arte foi impressionante: esmagadora produção de palácios, igrejas, estátuas, quadros, tapeçarias, obras de cerâmica, medalhões, altos-relevos e moedas, tudo assinalado pela pompa e pelo gosto — e muitas vezes pelas feições — do Rei Sol. Não se tratava de sujeição da arte francesa à Roma, como alguns se queixavam; era a sujeição da arte romana a Luís XIV. Almejava-se o estilo clássico, mais de acordo com a majestade dos Estados e dos reis. Colbert derramou dinheiro francês pela Itália, na compra de obras de arte clássicas e da Renascença. Fez-se de tudo para transportar, para o rei e para a Capital da França, a glória dos imperadores romanos. O resultado assombrou o mundo.

Luís XIV tornou-se o maior patrono das artes que a História já conheceu. "Deu mais estímulo às artes" — na opinião de Voltaire — "que todos os seus companheiros reais juntos".[2] Foi, naturalmente, o colecionador mais liberal. Aumentou de duzentos para dois mil e quinhentos o número de quadros de suas galerias; e muitos deles foram produto de encomendas reais a artistas franceses. Adquiriu tantas peças de escultura clássica ou da Renascença que a Itália receou ficar completamente desfalcada de objetos artísticos, e o papa acabou por proibir novas exportações. Luís contratou homens de talento — como Girardon ou Coysevox — para fazerem cópias de estátuas que ele não podia comprar; e raramente houve cópias que rivalizassem tanto com os originais. Os palácios, jardins e parques de Paris, Versalhes e Marly estavam povoados de estátuas. A maneira mais segura de conseguir um favor do rei era presenteá-lo com uma obra de inquestionável beleza ou de reputação inquestionável; por isso a cidade de Arles, em 1683, ofereceu-lhe sua famosa *Vênus*. Luís não era sovina; comprava, segundo cálculo de Voltaire, por ano, um valor de até 800 mil libras francesas de produtos de arte, doando a cidades, instituições e amigos;[3] objetivava, com isso, ao mesmo tempo, proteger os artistas e disseminar o senso da beleza e do sentimento em favor da arte. O rei tinha bom gosto — o que beneficiou imensamente a arte francesa — mas limitava-se aos clássicos. Quando lhe mostraram algumas pinturas feitas pelo jovem Teniers, ordenou: "*Enlevez-moi ces grotesques!*"[4] (Levai daqui esses quadros grotescos!). Sob seu patrocínio, o ganho e a posição social dos artistas elevaram-se consideravelmente. Ele mesmo contribuiu para isso, homenageando-os pessoalmente; e quando alguém se queixou das patentes de nobreza que conferira ao pintor Le Brun

e ao arquiteto Jules Hardouin-Mansart, respondeu com certa irritação: "Posso fazer vinte duques ou pares em um quarto de hora, mas levam-se séculos para fazer um Mansart".[5] Mansart recebia 80 mil libras francesas por ano; Le Brun vivia na opulência em suas mansões de Paris, Versalhes e Montmorency; Largillière e Rigaud recebiam 600 libras francesas em cada retrato que pintavam. "Não se deixava nenhum artista de valor na pobreza".[6]

As províncias imitavam a Capital honrando e recompensando as artes, e os nobres seguiam o exemplo do rei. As cidades criaram suas próprias escolas de arte: Rouen, Beauvais, Orléans, Blois, Tours, Lion, Aix-en-Provence, Toulouse e Bordeaux. O papel dos nobres, como patronos, decrescia à medida que o Estado absorvia os talentos existentes, se bem que ainda continuassem a patrociná-los; e o apurado gosto da aristocracia mais desenvolvida da Europa contribuiu para criar o estilo refinado das produções artísticas sob o reinado de Luís XIV. Homens e mulheres nascidos para o privilégio e a riqueza e educados segundo boas maneiras e em meio a encantadores ambientes e belos objetos adquiriam padrões e gostos de seus antepassados e seu meio; e os artistas tinham que satisfazer esses padrões e gostos. Como a moderação, a contenção, a expressão elegante, o movimento gracioso e a forma polida constituíam ideais da aristocracia francesa naquela época, exigia-se que a arte apresentasse essas qualidades; a estrutura social favorecia o estilo clássico. A arte lucrou com tais influências e controles, mas pagou seu preço. Perdeu o contato com o povo, não sabia exprimi-lo como a arte holandesa e flamenga expressava os Países Baixos; tornou-se a voz não de uma nação, mas de uma classe, do Estado e do Rei. Não encontramos na arte desse período muita vivacidade ou profundidade de sentimento, nem os ricos matizes e o brilho abundante de Rubens, nem as sombras profundas que envolvem os rabis, santos e financistas de Rembrandt; não vemos camponeses, nem operários, nem mendigos, mas, tão-somente, a bela felicidade do mundo da nobreza.

Para alegria de Colbert e de seu senhor, ambos encontraram em Charles Le Brun o homem que sabia ser, ao mesmo tempo, servo zeloso do governo e magistrado que dominava o estilo clássico. Em 1666, atendendo a recomendações de Colbert, Le Brun foi nomeado pintor-chefe do rei e diretor da *Académie des Beaux-Arts*; um ano depois foi posta a seu cargo a fábrica de Gobelin. Foi encarregado de supervisionar a educação e os trabalhos dos artistas, com vistas a criar em seus produtos a harmonia do estilo característico e representativo do reino. Com o auxílio de subordinados dotados desse mesmo espírito, Le Brun instituiu, na *Académie* (1667), "conferências" em que os princípios do estilo clássico eram inculcados com preceitos, exemplos e autoridade. Rafael — entre os italianos — e Possin — entre os franceses — eram os modelos favoritos; julgava-se cada pintura segundo os cânones derivados de sua arte. Le Brun e Sébastien Bourdon formulavam as regras; exaltavam o traço sobrepondo-o à cor, a disciplina à originalidade, a ordem à liberdade; a tarefa do artista não era copiar a natureza, mas torná-la bela; não lhe espelhar a desordem, as imperfeições e monstruosidades nem o encanto incidental, mas selecionar as características que capacitassem a alma do homem a exprimir os mais profundos sentimentos e os mais altos ideais. Os arquitetos, pintores, escultores, oleiros, talhadores, operários, metalúrgicos, trabalhadores em vidros e gravadores deviam expressar, numa só voz harmoniosa, as aspirações da França e a grandeza do rei.

II. A ARQUITETURA

Esses artistas franceses "italianizados", entretanto, regressaram de Roma inconscientemente influenciados pelo estilo barroco. Tal estilo, então dominante, foi descrito anteriormente; pode-se resumi-lo como substituindo a calma simplicidade das formas clássicas pela exuberância de sentimentos e ornamentos. Ao passo que o ideal clássico — mais especificamente o helenístico — se aproximava desse *grand siècle* na escultura, na pintura e na literatura; a arquitetura e a decoração recorriam aos estilos elegantes e aos ornamentos que haviam triunfado na Itália depois da morte de Miguelângelo (1564). Os construtores do rei visavam ao clássico e produziram o barroco — em Versalhes inteiramente o barroco; nas fachadas do Louvre, síntese brilhante do barroco e do clássico.

A primeira *chef-d'oeuvre* da arquitetura do reino foi a Igreja de Val-de-Grâce, em Paris. Ana d'Áustria fizera voto de construir um belo templo se Deus e Luís XIII lhe dessem um filho. Quando sua regência proporcionou-lhe os fundos necessários, contratou François Mansart para desenhar as plantas. A pedra fundamental foi lançada em 1645 por Luís XIV, então com sete anos de idade. Lemereier construiu a igreja segundo as plantas de Mansart, em estilo clássico italiano, com um domo ainda admirado pelos arquitetos. Libéral Bruant construiu a Igreja de St. Louis-des-Invalides (1670), para os veteranos abrigados no Hôtel des Invalides; e, em 1676, Louvois encarregou Jules Hardouirr-Mansart (sobrinho de François Mansart) de terminar a igreja com um coro e um domo. Em beleza elegante, essa cúpula constitui a obra-prima da arquitetura do reino. Hardouin-Mansart triunfou novamente ao projetar a capela de Versalhes (1699). Ali, como nos *Invalides*, a obra foi completada com luxuosos ornamentos por seu cunhado, Robert de Cotte, que ergueu também o Hôtel de Ville, em Lion, a abadia de St.-Denis e a fachada de St.-Roche.

A arquitetura real substituiu a eclesiástica quando o Estado sobrepujou a Igreja em riqueza e prestígio. O problema, então, estava em expressar não a devoção, mas o poder. Ao atender a essa exigência, o Louvre tinha a vantagem da tradição; muitas gerações viram-no crescer, e muitos reis assinalaram sua história. Lemercier, trabalhando para Mazarino, ergueu a fachada ocidental da ala principal e começou a ala norte, ao longo da atual Rue de Rivoli. Le Vau, seu sucessor, terminou essa ala, reconstruiu a fachada da ala sul (que defronta o Sena) e lançou os alicerces da ala leste. Nessa ocasião, Colbert tornou-se Superintendente das Obras Públicas. Rejeitando os planos de Le Vau, concebeu o projeto de continuar o Louvre em direção oeste até unir-se às Tulherias, formando ambos um único palácio. Anunciou aos arquitetos da França e da Itália a abertura de concorrência para execução do projeto da nova fachada. Para se assegurar de que conseguiria o melhor deles, persuadiu o rei a enviar um convite especial a Giovanni Lorenzo Bernini (1665) — reconhecido, naquele tempo, como o príncipe dos artistas europeus — para que viesse a Paris às custas do rei, apresentar um projeto. Bernini chegou com grande pompa, enfureceu os artistas franceses com o desprezo que demonstrou pelas suas obras e traçou um projeto maciço e dispendioso que exigia a demolição de quase todo o Louvre de então. Colbert achou o projeto deficiente quanto aos ornamentos e outras facilidades para ali se viver; Bernini encolerizou-se. "M. Colbert trata-me como a uma criança com toda essa conversa va-

zia sobre privadas e encanamentos subterrâneos" — disse.[7] Chegou-se, porém, a um acordo, e o rei lançou a pedra fundamental do projeto de Bernini; em seguida o artista, após seis meses de estada em Paris, foi enviado de volta à Itália com honrarias e libras francesas que procurou retribuir com um busto de Luís XIV — agora em Versalhes — e sua estátua eqüestre na *Galleria Borghese* em Roma. O projeto para o Louvre foi abandonado; manteve-se a estrutura existente, e foi dada a Charles Perrault a incumbência de construir a fachada oriental. Ergueu-se então a famosa *Colonnade du Louvre*, cujos defeitos palpáveis provocaram uma torrente de críticas,[8] mas que é agora aceito como uma das mais magnificentes fachadas do mundo.

Colbert esperava que o rei se mudasse da atravancada morada em St.-Germain para o Louvre, então renovado. Mas Luís lembrava-se ainda de que ele e a mãe tiveram que fugir da populaça de Paris durante a Fronda; achou que a voz do povo era a voz da violência, e não pensava em submeter-se a tais repressões a seu governo absoluto. Para tristeza de Colbert decidiu construir Versalhes.

Luís XIII havia construído ali, em 1624, um modesto pavilhão de caça. André Le Nôtre viu, na delicada elevação da encosta e em sua opulenta floresta, tentadora oportunidade para criar artísticos jardins. Em 1662 apresentou ao rei um plano geral para o terreno; e, se hoje os edifícios são inferiores ao relvado, ao lago, às flores, aos arbustos e às variadas árvores, talvez seja pelo fato de Le Nôtre assim o ter concebido. Não devia ser tanto uma obra-prima de arquitetura, quanto um convite à vida ao ar livre, em meio à natureza dominada e melhorada pela arte: respirar a fragrância das flores e das árvores, deleitar os olhos e tocar pela fantasia em formas classicamente esculturadas, caçar a presa e mulheres na floresta, dançar e fazer piqueniques no relvado, passear de barco no lago, ouvir Lully e Molière sob céu aberto. Ali estava o jardim dos deuses, construído com os centavos de vinte milhões de franceses que raramente o veriam, mas que o glorificavam pela própria glória de seu rei. É agradável saber que, salvo em ocasiões de festas reservadas à realeza, o parque de Versalhes era franqueado ao público.

A arte de fazer jardins monumentais, como tudo o mais, viera da Itália, trazendo consigo uma centena de artifícios e surpresas: pavilhões, caramanchões, grutas, cavernas, grutescos, pedras coloridas, viveiros de pássaros, estátuas, vasos, riachos, fontes, chafarizes, até órgãos tocados por meio de água corrente. Le Nôtre já havia projetado os jardins de Vaux para Fouquet; logo projetaria os *Jardins des Tuileries* para a rainha, os de St.-Cloud para Mme. Henrietta e os de Chantilly para Le Grand Condé. Em Versalhes, Luís deu-lhe carta branca a partir de 1662, e Colbert ficou aterrado com as despesas para a transformação de uma região inculta numa gleba de paraíso. O rei afeiçoou-se a Le Nôtre, a quem não interessava o dinheiro mas tão-somente a beleza, e em quem não havia malícia.[9] Le Nôtre era o Boileau dos jardins, resolvido a transformar a "desordem" da natureza em ordem, harmonia e forma razoável e inteligível. Talvez insistisse demais no clássico, mas sua criação ficou sendo, após trezentos anos, uma das mecas da humanidade.

Invejando ainda Fouquet, Luís trouxe o arquiteto de Vaux, Le Vau, para ampliar o pavilhão de caça e transformá-lo em palácio real. Jules Hardouin-Mansart assumiu a direção em 1670 e começou a construção de vastos apartamentos, galerias, salões de recepção, salões de dança, salas para a guarda e a administração do que hoje é

Versalhes. Por volta de 1685, havia 36 mil operários e seis mil cavalos trabalhando no empreendimento, às vezes em turnos diurno e noturno. Havia muito que Colbert prevenira o rei de que tal obra de arquitetura, acrescentada às sucessivas guerras, arruinaria o tesouro; em 1679, entretanto, Luís construiu outro palácio em Marly, retiro que serviria para escapar à vida tumultuosa de Versalhes; e, em 1687, aumentou o Grand Trianon, como retiro para Mme. de Maintenon. Ordenou a um exército de homens — inclusive muitos de seus soldados regulares — que desviasse o rio Eure e levasse suas águas através de 90 milhas do "Aqueduto de Maintenon" para suprirem os lagos, correntes, fontes e balneários de Versalhes; em 1688, após gastos gigantescos, esse empreendimento foi abandonado em virtude das exigências da guerra. No todo, Versalhes — edifícios, mobiliário, decoração, jardins e aquedutos — custara à França, até 1690, 200 milhões de francos (US$500.000.000?).[10]

Quanto à arquitetura, Versalhes é demasiado complexo e fortuito para que possa aproximar-se da perfeição. A capela é brilhante, mas sua aparatosa decoração dificilmente harmoniza-se com a humildade da oração. Partes do palácio são belas, e as escadarias para os jardins, majestosas; a obrigação que se impôs aos projetistas no sentido de deixarem intato o pavilhão de caça — acrescentando-se simplesmente alas e ornamentos — prejudicou a aparência do todo. Às vezes, aquele imenso conjunto deixa impressão de fria monotonia e de repetições labirínticas — uma sala após outra numa extensão de 402 metros de frente. A disposição interna parece ter ignorado as conveniências fisiológicas, presumindo notável poder de retenção em nobres vesículas. Tinha-se que atravessar uma dezena de salas para chegar ao alvo desejado; não é de admirar que se falasse das escadas e corredores de que se servia a nobreza em tais emergências. Mesmo os aposentos parecem ser demasiado pequenos para serem confortáveis. Somente a *Grande Galerie* é espaçosa, estendendo-se por 97 metros ao longo da fachada que dá para o jardim. Ali, os decoradores esmeraram-se em sua arte — suspendendo tapetes de Beauvais e de Gobelin, espalhando estátuas ao longo das paredes, caprichando na perfeição de cada peça do mobiliário e refletindo todo o esplendor nos grandes espelhos que deram à sala seu segundo nome: *Galerie des Glaces*. No teto, Le Brun, no mais alto grau de sua arte, pintou durante cinco anos (1679-1684), em símbolos mitológicos, os triunfos do longo reinado e, sem que o percebesse, sua tragédia; pois aquelas pinturas de vitórias sobre a Espanha, a Holanda e a Alemanha iriam despertar as Fúrias contra o rei amante da guerra.

Luís passou a residir ali, de quando em quando, desde 1671, passando parte do tempo em Marly, St.-Germain e Fontainebleau; depois de 1682, foi sua residência permanente. Mas é fazer-lhe injustiça pensarmos em Versalhes como sua residência e ponto de recreação; ocupava pequena parte da estrutura; o restante abrigava a esposa, os filhos, os netos, as amantes, legações estrangeiras, os principais administradores, a corte e todos os servidores de que necessitava a realeza. Certa parte daquela magnificência tinha, sem dúvida, propósito político: causar admiração aos embaixadores que — esperava-se — julgariam ver naquele luxo os recursos e o poder de que dispunha o Estado. Eles e outros visitantes ficaram deveras impressionados e espalharam por toda a Europa tais notícias sobre o esplendor de Versalhes que se tornou objeto de inveja e passou a ser modelo de uma dezena de cortes e palácios em todo o continente. No fim do reinado, aquela grande massa parecia, ao povo, símbolo inso-

lente do despotismo, temerário desafio ao orgulho humano e ao destino imutável do homem.

III. DECORAÇÃO

Jamais a arte da decoração conheceu, mesmo no reinado dos papas da Renascença, tanto estímulo e ostentação. Assoalhos espessamente atapetados, colunas ornamentais, mesas e consolos maciços, vasos de porcelana, candelabros de prata e cristal, relógios de mármore incrustados de pedras preciosas, paredes revestidas de lambris ou com afrescos, quadros, tapeçarias, cornijas elegantemente modeladas, tetos pintados ou decorados — essas e uma dezena de outras formas de arte em Versalhes, Fontainebleau, Marly, no Louvre e até em palácios particulares, quase que transformavam cada sala em um museu de objetos que deslumbravam os olhos e a alma com o mistério da perfeição. De Rafael e seus auxiliares — Giulio Romano, Perino del Vaga, Giovanni da Udine — e das *Loggie* do Vaticano, Le Brun e seus ajudantes foram buscar os deuses, deusas, cupidos, troféus, emblemas, arabescos, guirlandas de flores e folhas, e cornucópias com os frutos da terra, para decorarem a história dos triunfos do rei sobre mulheres e Estados.

No estilo Luís XIV, o mobiliário é exuberante e suntuoso; a simplicidade do clássico cede lugar ao ornamento barroco. As cadeiras são quase sempre excessivamente entalhadas, almofadadas e cobertas de "petit-point" de modo a repelirem os assentos menos delicados; as mesas, por outro lado, são pesadas e sólidas a ponto de aparentarem imobilidade. Escrivaninhas e "secretárias" são de uma elegância que convida a pena a compor, com a expressiva precisão de La Rochefoucauld ou a borbulhante vivacidade de Mme. de Sévigné. Arcas e armários, muitas vezes laboriosamente talhados e/ou incrustados de desenhos de metal ou jóias. André Charles Boulle, que se instalara no Louvre (1672) como marceneiro favorito de Luís XIV, deu seu nome à arte de embutir no mobiliário — de preferência de ébano — metal cinzelado, carapaça de tartaruga, madrepérola, etc., e de ornamentar com flores e animais os graciosos desenhos. Um de seus armários alcançou o preço de 3.000 libras em 1882, provavelmente igual a US$ 50.000 em 1960;[1] Boulle, entretanto, morreu na extrema pobreza aos 90 anos (1732). Os assentos entalhados que, nesse período, foram instalados em Nôtre-Dame de Paris satisfazem mais ao nosso gosto.

A tapeçaria era então uma arte especial da realeza. Não satisfeito de colocar as fábricas de Gobelin e Aubusson sob controle do rei, Colbert persuadiu-o a apropriar-se dos *tapissiers* de Beauvais. As tapeçarias constituíam ainda a decoração favorita de paredes e anteparos dos palácios e castelos, e dos cortejos, torneios, cerimônias do Estado e festas religiosas. Em Beauvais, o pintor flamengo Adam van der Meulen desenhou notável série que denominou *As Conquistas de Luís, o Grande*; o artista preparou-se para isso acompanhando o rei às guerras e desenhando e pintando os locais, fortes e aldeias ocupados durante as campanhas. A fábrica Gobelin empregava 800 artífices, que não só faziam tapeçaria como também fazendas finas, trabalhos em madeira, prata e marchetaria. Ali, sob a direção de Le Brun, foram tecidas grandes tapeçarias a partir dos desenhos e afrescos de Rafael nas *Stanze* do Vaticano. Não menos afamados eram os da série desenhada pelo próprio Le Brun: *Os Elementos, As Estações, História de*

Alexandria, Residências do Rei e *História do Rei*. O último grupo era composto por 17 unidades, e sua confeção consumiu dez anos de trabalho. Um soberbo espécime figura ainda nos salões de exposição de Gobelin — as figuras admiravelmente individualizadas, os detalhes perfeitamente concebidos, inclusive o quadro de paisagens na parede; tudo em fios coloridos, pacientemente tecidos por mãos sutis, sob olhos cansados. Poucas vezes tanta diligência humana foi dedicada à adulação de um único homem. Luís desculpava-se explicando a Colbert que essas apoteoses davam emprego e renda a tingidores e tecelões e serviam como belos presentes para subornar diplomatas.

Sob as pródigas mãos do rei, todas as pequenas artes exultaram. Esplêndidos tapetes eram fabricados em La Savonnerie, nas proximidades de Paris. Produzia-se bela faiança em Rouen e Moustiers; boa majólica em Nevers, delicada porcelana em Rouen e St.-Cloud. Em fins do século XVII, artífices franceses, estimulados por Colbert, aprenderam os segredos dos venezianos na arte de moldar, rolar e polir vidro laminado. Assim foram feitos os vastos e brilhantes espelhos da *Galerie des Glaces*.[12] Joalheiros como Julien Defontaine e Vincent Petit, estabelecidos por Colbert e Le Brun, receberam alojamentos no Louvre e fizeram, para o rei e para a classe abastada, mil artigos em prata ou ouro; Luís XIV e os fidalgos acabaram por fundir esses ornamentos para financiarem a guerra. Jóias, medalhas e moedas eram cortadas e gravadas com desenhos que serviram de modelo para toda a Europa, exceto a Itália. A arte de fazer medalhões não havia, então, atingido, desde a Renascença, tamanha qualidade como a que experimentou com Antoine Benoist e Jean Mauger. Não deixando pedra por talhar, Colbert fundou, em 1662, a Academia de Medalhas e Inscrições, "a fim de imortalizar os feitos do rei por meio de (...) medalhas cunhadas em sua honra",[13] meio empregado pelo grande Ministro para aliciar a vaidade dos ricos em prol de uma arte dispendiosa. Em 1667, fundou-se a *École de Gravures*, no Louvre; e os cinzéis de Robert Nanteuil, Sébastian Le Clerc, Robert Bonnart e Jean Lepautre ilustraram, com meticuloso requinte, os personagens e acontecimentos do reino. A própria pintura em miniatura sobreviveu — embora decadente com relação a seu estado na Idade Média — no *Livre d'heures* presenteado ao rei por seus hóspedes dos *Invalides*. São as pequenas artes, acima de tudo, que exibem o gosto e a qualidade dos artífices daquele grande século.

IV. PINTURA

Duas estrelas de segunda grandeza, na pintura daquela época, entraram em órbita: Philippe de Champaigne e Eustache Le Sueur. Philippe viera de Bruxelas com a idade de 19 anos (1621). Participou da decoração do Palácio de Luxemburgo e pintou não só o *Richelieu* de corpo inteiro que ainda existe no Louvre como também o busto e perfis do cardeal — que se encontram na National Galery, de Londres. Seu talento complacente como pintor de retratos fez com que metade dos líderes de França — da geração que sucedeu a de Richelieu — posasse para ele: Mazarino, Turenne, Colbert, Lemercier... Tinha, antes de chegar à França, pintado Jansen e se convertido ao jansenismo; amava Port-Royal e fez retratos de Mère Angélique, Robert Arnauld e Saint-Cyran. Pintou para Port-Royal seu maior quadro: *Les Religieuses* (Louvre) — Mère Agnès, sombria porém terna, com Suzanne, freira e filha do artista. O campo

de ação de Champaigne foi limitado, mas sua arte empolga-nos pelo sentimento e pela sinceridade.

Piedade similar, porém mais ortodoxa, deixou Eustache Le Sueur menos à vontade numa època cuja pintura era dominada por seu rival Le Brun e por uma mitologia pagã voltada à deificação de um rei ainda-não-piedoso. Os dois artistas estudaram juntos sob a direção de Vouet, trabalharam no mesmo atelier, usaram o mesmo modelo e foram ambos elogiados por Poussin em sua visita a Paris. Le Brun acompanhou Poussin a Roma e assimilou o espírito clássico. Le Sueur permaneceu em Paris com uma esposa fecunda, e quase caiu na pobreza. Por volta de 1644, pintou cinco quadros descrevendo acontecimentos da vida de eros para o teto do *Cabinet de l'Amour*, no palácio de seu patrono Lambert de Thorigny. Em outra sala desse palácio fez um grande afresco: *Faetonte Pede para Guiar o Carro do Sol*. Em 1645, Le Sueur viu-se às voltas com um duelo, matou o adversário, escondeu-se num mosteiro cartusiano e ali pintou 22 quadros sobre a vida de São Bruno, fundador da ordem. Neles, o artista atingiu o apogeu. Em 1776, essa série de quadros foi adquirida aos frades cartusianos por 132.000 libras francesas. Ocupam, hoje, um salão especial no Louvre. Quando Le Brun voltou da Itália (1647), fez tamanho furor que Le Sueur tornou a cair na pobreza e morreu, em 1655, com apenas 38 anos de idade.

Charles Le Brun dominava as artes em Paris e Versalhes, porque tinha capacidade tanto para coordenar e dirigir como para conceber e executar. Filho de um escultor que tinha amigos pintores, cresceu num ambiente onde aprendeu a desenhar como as outras crianças aprendem a escrever. Aos 15 anos, com enorme senso de oportunidade, pintou uma alegoria da vida e dos êxitos de Richelieu. O Ministro mordeu a isca, encarregando-o de pintar para seu palácio alguns quadros baseados em temas mitológicos. Levado a Roma por Poussin, mergulhou nos trabalhos sobre mitologia e nas decorações de Rafael, Giulio Romano e Pietro da Cortona. Quando reapareceu em Paris, seu estilo de exuberante ornamentação achava-se completamente desenvolvido. Mais uma vez Fouquet comandou Luís, contratando Le Brun para o palácio de Vaux. O brilho dos afrescos, a voluptuosa graça das figuras femininas, os ricos detalhes nas cornijas e modelações agradaram Mazarino, Colbert e o rei. Em 1660, Le Brun pintou, para o palácio real da Fontainebleau, afrescos baseados na corrida de Alexandre. Luís XIV, satisfeito ao reconhecer suas próprias feições sob o capacete de Alexandre, ia todos os dias contemplar o artista trabalhando em *A Batalha de Arbela* e *A Família de Dario aos pês de Alexandre*, ambos, hoje, no Louvre. O rei recompensou-o com um retrato real cravejado de diamantes, fê-lo seu *premier peintre* e deu-lhe uma pensão anual de 12 mil libras francesas.

Le Brun não esmoreceu em sua diligência. Em 1661, um incêndio danificou a galeria central do Louvre. Le Brun fez o projeto de restauração e pintou o teto e as cornijas com cenas extraídas das lendas sobre Apolo; daí, o nome de *Galerie d'Apollon*. Nesse meio tempo o ambicioso artista estudava arquitetura, escultura, trabalho em metal, desenho para tapeçarias e as diversas artes a que então se recorria para adornar os palácios dos nobres. Todas essas artes se fundiram em suas variadas aptidões, de sorte que parecia ter sido ele o escolhido pela sorte para reunir os artistas da França numa ação unificada que produziu o que hoje se denomina *le style Louis Quatorze*.

Antes mesmo de nomeá-lo diretor da *Académie des Beaux-Arts*, Luís XIV deu-lhe ampla autoridade e meios para decorar Versalhes. O artista aí labutou durante 17 anos (1664-1681), coordenando os trabalhos de arte, projetando a "Escadaria do Embaixador" e pintando, nos Salões da Guerra e da Paz e na Grande Galeria, 27 afrescos que descreviam as glórias do rei desde a Paz dos Pireneus (1659) até ao Tratado de Nijmegen (1679). Em meio a uma profusão de deuses e deusas, nuvens e rios; cavalos e carros, ele mostrava Luís XIV na guerra e na paz: arremessando raios, atravessando o Reno, sitiando Gand, mas, também, administrando a justiça e as finanças, alimentando pobres na fome, fundando hospitais, estimulando a arte. Individualmente esses quadros não são obras-primas. A base clássica é dominada pela profusão barroca de ornamentos. Mas, tomados em conjunto, constituem o mais brilhante trabalho feito pelos pintores franceses daquela época. A exaltação do rei chega a nos ofender pois revela o *hybris* do orgulho. Mas essa adulação aos príncipes fazia parte dos costumes daquele tempo. Não é de admirar que contemplando algumas pinturas de Le Brun ao lado de outras de Veronese e Poussin, dissesse Luís XIV ao pintor: "Vossos trabalhos destacam-se entre os dos grandes mestres; exigem apenas a morte do autor para se tornarem mais valiosos. Esperemos, no entanto, que não tenham logo essa vantagem".[14] Em meio a todo o ciúme de que Le Brun se viu logo cercado, o rei o apoiou da mesma maneira que o fazia com o atormentado Molière. Certo fato bem característico de Luís XIV: achava-se certo dia em conferência administrativa quando foi informado que Le Brun chegara para mostrar sua última obra: *A Elevação da Cruz*.[15] O rei pediu licença para sair e ir ver o quadro. Mostrou-se satisfeito; depois, convidou todos os que se encontravam na sala de conferências para irem com ele contemplar a pintura.[16] Nesse reinado, portanto, o governo e a arte andavam de mãos dadas, e os artistas partilhavam com os generais as recompensas e os louros.

A mestria de Le Brun, embora originária da decoração italiana, era algo novo: uma composição em que uma dúzia de artes se uniam para formar um todo estético. Quando tentou pintar telas individuais, resvalou para a mediocridade. Quando as vitórias do reino se transformaram em derrotas e as amantes cederam lugar aos sacerdotes, modificou-se a disposição de espírito do rei, e os ornamentos alegres de Le Brun ficaram deslocados. Quando Louvois sucedeu a Colbert na superintendência das construções, Le Brun perdeu a função de mestre das artes, embora permanecesse como presidente da Academia. Morreu em 1690, como um símbolo de glória que terminara e que já se fora.

Rejubilaram-se muitos artistas quando se viram livres da autoridade de Le Brun, especialmente Pierre Mignard, que sofrera esse domínio. Nove anos mais velho que Le Brun, precedera-o na peregrinação a Roma com sua paleta de pintor. Como Poussin, amara tanto a Cidade Eterna que decidira viver ali o resto da vida; ali permaneceu durante 22 anos (1635-1657). Seus retratos agradaram tanto os que para ele posaram, que até o papa Inocêncio X — ressentido, talvez com o rosto que Velásquez lhe fizera — acabou posando para Mignard, que o reproduziu de maneira mais benévola. Em 1646, com a idade de 34 anos, Mignard casou-se com uma beldade italiana. Mal se instalara para legitimar a paternidade e recebeu um chamado da França para ir servir ao rei. Partiu com relutância. Em Paris, rebelou-se contra o fato de ter que receber instruções de Le Brun, recusou-se a entrar para a Academia e irritou-se ao ver

um homem mais jovem que ele colhendo louros e dinheiro. Molière recomendou-o a Colbert, mas este provavelmente estava com a razão ao dar preferência a Le Brun. Mignard não atingiria a grandiosa escala que o *grand siècle* exigia. Luís XIV, então com 20 anos de idade, desejava que lhe fizessem um retrato que fosse agradável e com o qual pudesse atrair uma noiva da Espanha. Mignard satisfez-lhe o desejo. Luís e Maria Teresa ficaram encantados e Mignard tornou-se o mais brilhante pintor de retratos da época. Pintou, sucessivamente, seus contemporâneos Mazarino, Colbert, o Cardeal de Retz, Descartes, La Fontaine, Molière, Racine, Bossuet, Turenne, Ninon de Lenclos, Louise de La Vallière, Mmes. de Montespan, de Maintenon, de La Fayette, de Sévigné; e rendeu justiça às mãos de Ana d'Áustria, consideradas as mais belas do mundo. Ela recompensou-o, encarregando-o de decorar a abóbada do domo da Igreja de Val-de-Grâce. O afresco — que Molière celebrou num poema — foi a obra-prima do artista. Pintou muitas vezes o rei. O mais famoso dos quadros foi o de Luís a cavalo, em Versalhes, mas achamos que o rei foi ainda melhor retratado no encantador quadro *A Duquesa de Maine, na Infância*. Depois da morte de Colbert, Mignard triunfou finalmente sobre Le Brun. Sucedeu ao rival como pintor da corte em 1690 e tornou-se membro da Academia por decreto real. Cinco anos depois, ainda pintando e lutando, morria com a idade de 85 anos.

Uma dúzia de outros pintores trabalhou para o rei, que a todos absorvia. Charles Dufresnoy, Sébastien Bourdon, Noël Coypel e seu filho Antoine, Jean François de Troy, Jean Jouvenet, Jean Baptiste Santerre e Alexandre François Desportes pedem que sejam relacionados como presentes ao espetáculo. Dois outros projetaram-se imperiosamente ao fim do reinado. Nicolas de Largillière seguiu-se a Mignard como pintor favorito da aristocracia, não só na França, como também, durante certo tempo (1674-1678), na Inglaterra. Conquistou o coração de Le Brun com seu esplêndido retrato que atualmente se encontra no Louvre. Suas cores róseas e toques leves ilustram a transição do sombrio declínio de Luís XIV para a alegre Regência e Watteau.

Hyacinthe Rigaud foi de fibra mais dura. Ganhou também a subsistência com retratos (veja-se o belo *Bossuet* no Louvre), mas não com lisonjas. Embora a figura impressionante que fez de Luís XIV — que se ergue na extremidade da *Grande Galerie* do Louvre — pareça, a distância, um cumprimento, notamos, quando dela nos aproximamos, as feições rijas e inchadas do rei no auge do poder e próximo do fim (1701). Foi o quadro mais bem pago daquele tempo, uma vez que ocupa o melhor local daquela galeria. Luís deu a Rigaud 40 mil francos por ele (US$100.000?), talvez tanto quanto havia pago pela imponente roupagem que ali aparece adornando sua decadência.

V. ESCULTURA

Os escultores dessa época foram menos favorecidos e menos recompensados que os pintores. Foi, entretanto, nas linhas dos mármores da Antiguidade que Le Brun desejou que se formassem todas as artes; grandes somas e muito talento foi gasto na aquisição ou na cópia da estatuária que sobrevivera ao colapso do mundo clássico. Luís XIV, porém, não se contentava com cópias. Com o pensamento voltado para os jardins da Roma de Salústio e Adriano, contratou um grupo de escultores capazes para povoar de estátuas o parque de Versalhes. Vasos maciços — como o *Vase de La Guer-*

re, de Coysevox — foram erguidos na Bacia de Netuno e no terraço. Os irmãos Gaspard e Balthasar de Marsy esculpiram a grande *Bacia de Baco*. Jean Baptiste Tuby fez sobressair, do lago, o magnífico *Carro de Apolo*, com o deus Sol simbolizando Luís XIV. E François Girardon talhou na pedra *Ninfas Banhando-se*, que o próprio Praxíteles não desdenharia assinar.

Girardon voltou seu olhar para o século anterior de maneira a perceber como Primaticcio e Goujon haviam idealizado a forma feminina. Voltou-lhe, talvez em excesso, a fluida graça da arte helênica. Em todas as nossas buscas, ainda não descobrimos formas femininas tão perfeitas como as de seu *O Rapto de Prosérpina*.[17] Mas Girardon era dotado de uma disposição mais forte. Executou para a Praça Vendôme a figura de Luís XIV, agora no Louvre; e esculpiu para a Igreja da Sorbonne o majestoso túmulo de Richelieu. Girardon sucedeu Le Brun como principal escultor do rei e presidiu à Academia depois da morte de Mignard. Nascido dez anos antes de Luís XIV, sobreviveu a ele alguns meses. Faleceu com 87 anos de idade.

Antoine Coysevox foi mais suave que seu nome e tão admirável quanto sua *Duquesa de Borgonha*. Nascido em Lion, esforçava-se por conquistar ali uma posição como escultor quando Le Brun o chamou para auxiliá-lo na decoração de Versalhes. Começou fazendo excelentes cópias ou adaptações da estatuária clássica: de um mármore antigo da Villa Borghese talhou a *Ninfa da Concha*; de uma estátua do Palácio dos Médicis, em Florença, fez a *Ninfa Agachada*, ambas agora nesse tesouro de arte Fortunato chamado Louvre. Figurando ainda em Versalhes encontra-se seu *Câstor e Pólux*, executado a partir de um grupo dos Jardins de Ludovisi, em Roma. Logo estava produzindo obras originais de considerável vigor. Esculpiu, para o parque de Versalhes, figuras representando os rios Garonne e Dordogne e, para os jardins de Marly, dois símbolos idênticos para os rios Sena e Marne. Quatro estátuas que fez para Marly — *Flora, Fama, Hamadríade* e *Mercúrio Montado em Pégaso* — acham-se agora nos Jardins das Tulherias. De seu cinzel saíram muitas obras de escultura que decoram os grandes salões de Versalhes.

Ali trabalhou arduamente durante oito anos, e cinqüenta e cinco a serviço do rei. Fez doze estátuas de Luís XIV; a mais conhecida é o busto, em Versalhes. Tornou-se, na escultura, o que Mignard foi na pintura: o mais popular retratista da França. Em vez de brigar com os rivais, esculpia-os em mármore ou em bronze, geralmente poupando-lhes a vaidade e a bolsa. Quando recebeu 1.500 libras francesas pelo busto de Colbert, achou excessivo o pagamento e devolveu setecentas.[18] Deixou sólidas reproduções de Le Brun, Le Nôtre, Arnauld, Vauban, Mazarino e Bossuet. De si mesmo fez a reprodução simples de um rosto sincero, rude e inquieto.[19] Do Grande Condé, dois bustos, um no Louvre e outro em Chantilly, sem comprometer a semelhança e a força máscula. De estilo sobremodo diferente são a graciosa *Duquesa de Borgonha como Diana*[20] e o busto encantador da mesma princesa, em Versalhes. Desenhou os imponentes túmulos de Mazarino,[21] Colbert, Vauban e Le Brun. Sente-se, em sua obra, o espírito barroco em sua emotividade dramática e ocasional exagero. Sua melhor feição, porém, expressa o ideal clássico do rei e da corte. É o Racine do mármore e do bronze.

Em torno dele e de Girardon reunia-se uma plêiade de escultores: François Anguier e seu irmão Michel, Philippe Coffier e seu filho François, Martin Desjardins, Pierre

Legros e Guillaume Coustou, cujos *Cavalos de Marly* ainda se empinam na Praça da Concórdia.

Ao lado desses, embora distante e desafiando o suave idealismo da escultura oficial, Pierre Puget acentuou, com a habilidade de seu buril, a ira e a miséria da França. Nascido em Marselha (1622), começou a carreira esculpindo em madeira. Mas ansiava por ser, à semelhança de seu ídolo Miguelângelo, ao mesmo tempo pintor, escultor e arquiteto. A seu ver, o artista supremo devia dominar todas essas artes. Sonhando com os mestres italianos, foi a pé de Marselha a Gênova e dali a Florença e, depois, a Roma. Trabalhou ardorosamente sob a direção de Pietro da Cortona na decoração do Pallazo Barberini. Absorveu todo o renome e os vestígios de Buonarroti e invejou a fama variada de Bernini. Voltando de Gênova, esculpiu um *São Sebastião* que, pela primeira vez, projetou seu nome. Fouquet, novamente o precursor de Luís XIV na arte, encarregou Puget de esculpir um *Hércules*[22] para o Castelo de Vaux. Mas Fouquet caiu em desgraça e Pierre apressou-se em ir para o sul, para chocar sua pobreza em Toulon. Contratado para esculpir *Atlantes* (cada peça um Atlas de mármore) para sustentar a sacada do Hôtel de Ville, tomou por modelo os carregadores que trabalhavam nas docas e quase imprimiu feição revolucionária nos músculos tensos e na expressão distorcida dos rostos — o proletariado oprimido sustentando o mundo. Isso dificilmente conviria a Versalhes.

Colbert, contudo, com braços abertos para qualquer talento, encomenda-lhe estátuas que, de preferência, representassem um estilo mitologicamente inofensivo. Puget enviou-lhe três peças, atualmente no Louvre: um agradável baixo-relevo, *Alexandre e Diógenes*, um laborioso e exagerado *Perseu e Andrômeda* e um violento *Milon de Crotona* — o poderoso vegetariano esforçando-se por se libertar das mandíbulas e das garras de um leão não convertido. Em 1688, Puget visitou Paris, mas, ao perceber que sua altiva têmpera e seu furioso cinzel não se harmonizavam com o espírito e a arte da corte, voltou para Marselha. Projetou ali o *Hospice de la Charité* e o *Halle au Poisson* — na França, até um mercado de peixes pode ser obra de arte. Sua maior obra foi, provavelmente, destinada a comentar os feitos marciais do rei: a estátua eqüestre de Alexandre, bela e afável, empunhando uma adaga e descuidadamente pisoteando com as patas do animal as vítimas da guerra.[23] Puget fugiu ao formalismo, mas também da disciplina de Le Brun e de Versalhes. Sua ambição para rivalizar com Bernini e mesmo com Miguelângelo levou-o a exagerar a musculatura e a expressão. Veja-se a horrível *Cabeça de Medusa*, no Louvre. No todo, porém, foi o mais audacioso escultor de seu país e de seu tempo.

Ao aproximar-se do fim o grande reinado, e quando as derrotas trouxeram para a França o desespero, o orgulhoso rei voltou-se para a piedade, e a arte passou, então, da magnificência de Versalhes para a humanidade de *Luís XIV Ajoelhando-se em Nôtre-Dame*, de Coysevox: o rei, já com 77 anos, exibindo ainda um manto suntuoso, depunha humildemente a coroa aos pés da Virgem. Naqueles últimos anos, restringiam-se as despesas de Versalhes e Marly, mas restaurou-se e embelezou-se o coro de Nôtre-Dame. A idolatria pela arte antiga fora arrefecida pelos próprios excessos. O natural começou a invadir o clássico; o *élan* pagão da arte acabou com a revogação do Edito de Nantes e a ascendência de Mme. de Maintenon e Le Tellier sobre

o rei. Os novos temas decorativos acentuavam a religião, não a glória. Luís reconhecera Deus.

A história da arte, no governo de *Le Grand Monarque*, incomoda-nos com questões difíceis. A nacionalização das artes foi um mal ou um benefício? A influência de Colbert, Le Brun e do rei desviou o desenvolvimento da França de sua natural e nativa inclinação em direção a uma débil imitação de uma também débil "Antiguidade" helenística, confundida por uma elaboração barroca de decoração? Aqueles quarenta anos de *le style Louis Quatorze* provaram que a arte floresce melhor sob uma monarquia que a patrocine com uma concentração de riqueza e com o comando dos talentos em direção a uma unidade harmônica? Ou sob uma aristocracia que preserve, transmita e cautelosamente modifique os padrões de excelência, gosto e preceitos de ordem e disciplina? Ou sob uma democracia que abra caminhos a todo talento, libertando as aptidões do cativeiro com relação às tradições, compelindo-as a submeterem e adaptarem sua produção ao julgamento do povo? Seriam a Itália e a França, hoje em dia, as terras da arte e da beleza se não tivessem sido embelezadas pelos recursos e gostos da Igreja, dos nobres e dos reis? Teria sido possível a grande arte sem concentração da riqueza?

Seria necessária sabedoria ecumênica para responder, modesta e proveitosamente, a todas essas questões. E cada uma das respostas deveria ser cercada e obscurecida por distinções e dúvidas. Presumivelmente, a arte perdeu algo da naturalidade, iniciativa e energia por ter sido protegida, dirigida e controlada por um poder central. A arte de Luís XIV era disciplinada e acadêmica, majestosa no esplendor ordenado e insuperável no acabamento artístico. Mas a autoridade paralisou a inventividade; ficou aquém da aliança com o povo, que deu calor e profundidade à arte gótica. A harmonia das artes sob o governo de Luís XIV era comovente mas quase sempre soava sob o mesmo diapasão. Acabou tornando-se expressão não de uma época e nação e sim de um "ego" e de uma corte. A riqueza é necessária à grande arte, mas a riqueza é infame; e a arte é desagradável se floresce às custas da pobreza generalizada e da superstição aviltante, uma vez que o belo não pode ficar muito tempo separado do bem. Uma aristocracia poderá ser repositório beneficente e veículo de costumes, padrões e gostos, caso possa encontrar meios para mantê-los abertos a novos talentos e impedir que se tornem agentes de classes privilegiadas e de luxo fútil. As democracias também podem acumular riquezas e dignificá-las com o incentivo ao conhecimento, às letras, à caridade e à arte. Seus problemas repousam na hostilidade da liberdade imatura com relação à ordem, à disciplina, ao desenvolvimento tardio do gosto nas sociedades novas e na tendência que os elementos capazes e livres têm para se desperdiçarem em experiências bizarras que confundem talento com originalidade e novidade com beleza.

Seja como for, o julgamento das aristocracias da Europa foi decididamente a favor da arte francesa. A arquitetura dos palácios, a escultura clássica e o estilo literário, a decoração do estilo barroco do mobiliário e da indumentária espalharam-se da França por quase toda a classe dominante da Europa Ocidental, mesmo pela Itália e pela Espanha. As cortes de Londres, Bruxelas, Colônia, Mogúncia, Dresden, Berlim, Cassel, Heidelberg, Turim e Madri contemplavam Versalhes como modelo das maneiras e da arte. Arquitetos franceses foram contratados para projetarem palácios, mesmo em terras distantes como a Morávia. Le Nôtre traçou os jardins de Windsor e Cassel.

Wren e outros arquitetos estrangeiros foram a Paris em busca de idéias. Escultores franceses espalharam-se pela Europa a ponto de quase todo príncipe ter uma estátua eqüestre igual à do rei da França. As alegorias mitológicas de Le Brun apareceram na Suécia, na Dinamarca, na Espanha e em Hampton Court. Soberanos estrangeiros quiseram posar para Rigaud ou, caso fosse impossível, para um de seus discípulos. Um governante sueco encomendou tapetes a Beauvais para comemorar suas vitórias. Desde a propagação da antiga cultura latina pela Europa Ocidental, a História não havia assistido a uma conquista cultural tão rápida e tão completa.

CAPÍTULO IV

Molière

1622-1673.

I. O TEATRO FRANCÊS

COUBE à arte dramática e à poesia fazer com que a Europa viesse a ficar sob a influência cultural da França.

O humor da História fez com que a literatura francesa se inclinasse, nessa época, para o teatro; que o drama — durante muito tempo banido pela Igreja — fosse encorajado pelo cardeal Richelieu; que a comédia italiana fosse importada pelo cardeal Mazarino; e que Luís XIV herdasse desses dois eclesiásticos — que lhe haviam fabricado ou preservado o poder — o gosto pelo teatro.

O teatro moderno atingira a forma literária, na Itália, no reinado de papas de cultura elevada, na Renascença; Leão X assistiu a peças sem exigir que fossem convenientes para as virgens. Mas a Reforma e o conseqüente Concílio de Trento puseram paradeiro a essa tolerância dos eclesiásticos. O teatro continuava a ser tolerado na Itália — declarara Benedito XIV — para evitar males maiores; e, na Espanha, porque servia à Igreja. Na França, porém, o clero, chocado com a liberdade sexual das peças cômicas, condenara o teatro como inimigo da moral pública. Uma longa sucessão de bispos e de teólogos sentenciara que os atores seriam excomungados, *ipso facto*, por exercerem essa profissão; o clero de Paris, através da voz autoritária de Bossuet, recusava-lhes os sacramentos ou sepultura em terreno consagrado, a menos que se arrependessem de sua vocação ou a ela renunciassem. Impossibilitados de conseguir que os sacerdotes lhes ministrassem o sacramento do matrimônio, os atores deviam contentar-se com casamentos civis, de inconstância febril. A lei francesa tachou, também, de infames os atores, excluindo-os de qualquer ocupação honrosa. Os magistrados estavam proibidos de assistir às representações teatrais.

É uma característica interessante da história moderna o fato do teatro ter vencido essa resistência. A procura popular do irreal para se aliviar e se desforrar da realidades gerou um longo suprimento de farsas e comédias; e os sofrimentos da monogamia proporcionaram auditório especialmente compensador para os dramas de amor lícito ou ilícito. Aparentemente, Richelieu concordou com Leão X de que o processo mais

fácil para manter o teatro dentro de certos limites seria patrocinar os melhores, ao invés de condenar a todos; com isso, pôde dar guia para o gosto do público e pão para as companhias decentes. Notemos o relato de Voltaire: "Desde que o cardeal Richelieu introduziu representações de peças teatrais na corte, com regularidade — o que, então, tornou Paris rival de Atenas — não apenas havia um assento especial para a Academia, que incluía vários eclesiásticos entre seus membros, como também havia um para os bispos".[1] Em 1641, possivelmente a pedido do cardeal, Luís XIII tomou sob sua proteção um grupo de atores, dali por diante conhecido como *Troupe Royale* ou *Comédiens Royaux*, concedeu-lhes uma pensão de 1.200 libras francesas por ano, expediu um edito reconhecendo o teatro como forma legítima de entretenimento e expressou o desejo de que a profissão de ator não mais fosse considerada prejudicial à posição social.[2] A *troupe* instalou seu teatro no Hôtel de Bourgogne, recebeu patrocínio oficial de Luís XIV e, durante todo seu reinado, continuou a destacar-se na produção de tragédias.

Com o propósito de elevar o padrão da comédia francesa, Mazarino convidou artistas italianos para irem a Paris. Um deles foi Tiberio Fiorelli, cujo trabalho no papel do jactancioso bufão Scaramouche tornou-o o favorito de Paris e da corte. Ele e seus companheiros provavelmente contribuíram para incutir em Jean Poquelin IV o entusiasmo pelo teatro e para ensinar-lhe a arte da comicidade teatral.[3] Quando "Scaramouche" regressou à Itália (1659), Jean Poquelin — conhecido no palco como Moliére — tornou-se o principal comediante do rei e desde logo, segundo o entusiástico julgamento de Boileau, o principal escritor do reino.

II. APRENDIZAGEM

O edifício n.º 96 da Rue St.-Honoré, em Paris, traz uma inscrição em letras de ouro:

Cette maison a été construite sur l'emplacement de
celle où est né
MOLIÈRE
le 15 janvier 1622

(Esta casa foi construída no local daquela em que nasceu Molière em 15 de janeiro de 1622). Foi a casa de Jean Baptiste Poquelin III, estofador e decorador. Sua esposa, Marie Cressé, trouxera-lhe um dote de 2.200 libras francesas. Deu-lhe seis filhos e faleceu após dez anos de casamento. Jean Baptiste Poquelin IV, o primeiro filho, lembrava-se dela muito vagamente e nunca a mencionou em suas peças. O pai casou-se novamente (1633); mas, com a morte da madrasta, em 1637, que foi quem suportou a parte mais difícil do gênio de seu filho, dirigiu sua educação e pensou ter moldado sua carreira. Em 1631, Jean Poquelin III tornara-se *valet tapissier de chambre du roi* (criado tapeceiro da câmara do rei), com o privilégio de fazer o leito real e viver na residência do soberano, com o ordenado anual de 300 libras francesas — soma modesta, mas que exigia apenas três meses de serviço por ano. O pai comprara a oficina do irmão e planejava transmiti-la ao filho. Em 1637, Luís XIII reconheceu Jean Po-

quelin IV como legítimo herdeiro do cargo; se as aspirações do pai se tivessem concretizado, Molière teria sido conhecido na História — se é que teria sido — como o homem que fazia a cama do rei. O avô, entretanto, gostava de teatro e, de vez em quando, costumava levar o rapaz para assistir às representações.

A fim de ser preparado para fazer a cama do rei, Jean IV foi enviado ao Colégio dos Jesuítas de Clermont, a *alma mater* dos hereges. Ali aprendeu razoavelmente o latim, leu com proveito Terêncio e sem dúvida interessou-se, e talvez tenha mesmo tomado parte nas peças representadas pelos jesuítas como método para o ensino de latim, literatura e dicção. Segundo Voltaire, Jean também recebeu instrução do filósofo Gassendi, contratado para preceptor de um colega rico; o fato é que Jean aprendeu muito sobre Epicuro e traduziu considerável parte do poema epicurista de Lucrécio, *De rerum natura*. (Alguns versos de *Le Misanthrope*[4] são quase a tradução de uma passagem de Lucrécio.[5]) É provável que Jean, antes do término de sua mocidade, tenha perdido a fé.[6]

Depois de cinco anos no colégio, Jean estudou Direito; parece ter exercido a advocacia, por breve período, nos tribunais. Durante alguns meses seguiu a profissão do pai (1642). Nesse ano conheceu Madeleine Béjart, então alegre dama de 24 anos. Cinco anos antes ela havia sido amante do conde de Modène que generosamente reconheceu o filho que ela já tinha e ainda consentiu em que seu próprio filho fosse o padrinho de batizado da criança. Jean, com 20 anos, sentiu-se atraído pela beleza e a alegre e amável disposição de Madeleine que, possivelmente, o aceitou como amante. A paixão dela pelo teatro, unida a outros fatores, fê-lo decidir-se a abandonar o negócio de estofamento, a vender por 630 libras francesas seu direito de suceder ao pai como *valet tapissier* do rei e a lançar-se à profissão de ator (1643). Deixou o pai e foi viver na casa de Madeleine Béjart.[7] Com ela, seus dois irmãos e outras pessoas, Jean celebrou um contrato formal criando o Illustre Théâtre (30 de junho de 1643). A Comédie Française considera esse contrato o início da longa e ilustre carreira de Jean Poquelin IV. Como era de costume entre os atores, Jean adotou um pseudônimo e tornou-se Molière.

A nova companhia alugou um terreno para seu teatro, apresentou uma variedade de peças e faliu; no ano de 1645, Molière foi preso três vezes por dívidas. O pai, esperando que o filho se tivesse curado da febre pelo teatro, pagou-lhe as dívidas e conseguiu sua libertação. Molière, porém, reorganizou o Illustre Théâtre e partiu numa *tournée* pelas províncias. O Duque d'Épernon, governador de Guyenne, apoiou a companhia. Numa fatigante série de êxitos e fracassos, a *troupe* passou de Narbonne para Toulouse, Albi, Carcassonne, Nantes, Agen, Grenoble, Lion, Montpellier, Bordeaux, Béziers, Dijon, Avignon, Rouen. Molière nascera para ser dirigente (1650) e, por meio de uma centena de expedientes, mantinha a companhia solvente e alimentada. Em 1653, o Príncipe de Conti, seu velho companheiro de escola, deu seu apoio aos artistas, provavelmente porque seu secretário admirava a atriz Mlle. du Parc. Mas em 1655 o príncipe, acometido de mania religiosa, informou à companhia que sua consciência lhe proibia qualquer ligação com o teatro. Mais tarde atacou publicamente o teatro, especialmente Molière, chamando-o de corruptor da mocidade e inimigo da moral e da religião cristã.

Gradativamente, em meio a tais vicissitudes, a *troupe* foi melhorando sua compe-

tência, o rendimento e o repertório. Molière aprendeu a arte e os artifícios do teatro. Por volta de 1655, estava escrevendo tão bem como representando suas peças. Em 1658, julgou-se bastante forte para desafiar a compra antecipada do teatro de Paris pelos artistas do rei, no Hôtel de Bourgogne, e uma *troupe* particular que estava se apresentando no Théâtre du Marais. Molière e Madeleine Béjart chegaram a Paris, vindos de Rouen, a fim de prepararem o terreno. Visitou o pai e conseguiu que lhe perdoasse os pecados e a carreira. Persuadiu Filipe I, Duque d'Orléans, a tomar a companhia sob sua proteção e a obter uma permissão para que ela representasse na corte.

Em 24 de outubro de 1658 essa "Troupe de Monsieur" representou para o rei, no vestiário do Louvre, a tragédia *Nicodème*, de Corneille. Molière fez o papel principal, sem muito êxito, pois, segundo diz Voltaire, sofria "de uma espécie de soluço muito inconveniente para papéis sérios", mas que, todavia, "servia para tornar mais agradável suas representações em comédia".[8] Salvou o dia representando, em seguida à tragédia, uma comédia atualmente desconhecida; desempenhou o papel com verve e animação, alteando as sobrancelhas e balbuciando palavras, o que fez os espectadores estranharem o fato de ele ter representado até então somente tragédias. O rei era suficientemente jovem para apreciar aquela diversão e homem bastante para apreciar a coragem de Molière. Deu instruções para que a "Troupe de Monsieur" partilhasse da Salle du Petit Bourbon juntamente com a companhia italiana de "Scaramouche". Ali também os recém-chegados malograram ao tentarem representar tragédias, nas quais ficavam aquém dos atores do rei, no Hôtel de Bourgogne, mas foram bem-sucedidos nas comédias, especialmente naquelas que Molière escrevia. Continuaram, entretanto, a produzir tragédias. As principais artistas achavam que se destacavam mais em dramas sérios, e o próprio Molière não se contentava com ser comediante. A luta pela vida, com os seus absurdos, havia criado nele uma veia melancólica, e parecia-lhe uma tragédia ter de ser sempre cômico. Além disso, cansara-se das comédias de intrigas amorosas e dos personagens da geração passada e jovens derrotados, em grande parte ecos da Itália. Olhando em volta, em Paris, viu cenas que lhe pareceram tão engraçadas quanto Polichinelo ou Scaramouche. "Não tenho mais necessidade de encarnar Plauto e Terêncio para meus senhores nem de espoliar Menandro" — consta ter falado — "tenho apenas que estudar o mundo".[9]

III. MOLIÈRE E AS DAMAS

Havia, por exemplo, o Hôtel de Rambouillet onde homens e mulheres faziam um fetiche das maneiras delicadas e do linguajar perfumado. Molière escreveu *Les Précieuses Ridicules*; sua apresentação (18 de novembro de 1659) deu início à comédia de costumes, à fortuna e à fama do autor. *Les Précieuses Ridicules* era suficientemente breve para ser representada em uma hora e suficientemente mordaz para significar uma ferroada duradoura. Duas primas, Magdalon e Cathos, envolvidas em sete véus de purificação, protestam contra a ansiedade dos pais, naturalmente sem dinheiro, em casá-las:

GORGIBUS: Que vês neles para que encontres defeitos?

MAGDALON: Bela galanteria a deles, de fato! Ora, começar imediatamente com matrimônio! (...) Fosse todo o mundo como tu, todo romance logo estaria terminado. (...) Só se deve cogitar no matrimônio depois de outras aventuras. Um amante, para ser agradável, deve saber como exprimir belos sentimentos, suspirar doce, terna e apaixonadamente, e suas palavras devem estar de acordo com as regras. Deve, em segundo lugar, quer na igreja, no parque ou em alguma cerimônia pública, contemplar a pessoa de quem se enamora ou, então, ser-lhe necessariamente apresentado por um parente ou amigo e, ao despedir-se, sair melancólico e pensativo. Deve ocultar por algum tempo sua paixão; mas deve fazer várias visitas à dama, nas quais algumas palavras galantes jamais devem deixar de ser ditas para animar o espírito dos presentes (...) Chega o dia para a declaração, o que geralmente deve ser feito em algum passeio pelo jardim, enquanto as visitas se encontram a distância. A declaração é recebida com imediato ressentimento, que aparece em nosso rubor e que, por certo tempo, bane de nossa presença o apaixonado. Ele encontra, depois, um meio de nos apaziguar, acostumando-nos, insensivelmente, a ouvir suas palavras apaixonadas e arrancando de nós a confissão que causa tantas dificuldades. Seguem-se as aventuras: os rivais que se opõem a uma inclinação estabelecida, a perseguição dos pais, os ciúmes que surgem de falsas aparências, as queixas, o desespero, a fuga e suas conseqüências. Assim se conduzem as coisas de bela maneira, e são estas as regras que não podem ser dispensadas numa delicada peça de galanteria. Mas chegar assim de supetão à união conjugal! Não amar senão pelo contrato de casamento e tomar um romance pela cauda... mais uma vez, caro pai: nada pode ser mais material que esse procedimento, e punge-me o coração só de pensar nisso. (...)

CATHOS: Quanto a mim, meu tio, tudo que posso dizer é que julgo o matrimônio coisa extremamente chocante. Como pode alguém ter a idéia de deitar-se ao lado de um homem inteiramente nu?[10]

Dois criados servem-se da roupa dos patrões, disfarçam-se — um como marquês e outro como general — e cortejam as duas damas com todos os recursos da galanteria e da caçoada. Os patrões irrompem sobre eles, arrancam-lhes os disfarces e deixam as jovens defrontar-se com a verdade quase nua. Como na maioria das comédias de Molière sobre sexo, há passagens rudes e brincadeiras brutais, se bem que seja uma acerba sátira às loucuras da sociedade, cujo efeito torna-se um evento na história dos costumes. Diz-se, embora sem muita segurança, que uma mulher se ergueu no auditório e bradou: "Coragem! Coragem! Molière, esta é uma boa comédia!"[11] Consta que um freqüentador dos salões de Mme. Rambouillet, ao sair do teatro, disse: "Ontem admiramos todos os absurdos que foram tão delicada e sensatamente criticados; mas, segundo as palavras de St. Remy a Clovis, precisamos agora queimar o que veneramos e venerar aquilo que queimamos".[12] A Marquesa de Rambouillet enfrentou o ataque com habilidade, e arrumou as coisas de maneira que Molière fizesse uma representação especial da peça em benefício de seu salão. Molière retribuiu a cortesia com um prefácio no qual alegou haver satirizado não o círculo da marquesa, mas os que o imitavam. Foi, entretanto, o fim do reino dos *précieuses*. Boileau, em sua décima sátira, referiu-se "àqueles *beaux esprits*, ontem tão afamados, que Molière esvaziara com um único golpe de sua arte".

A peça foi coroada de tal êxito que se dobrou o preço dos ingressos depois da estréia. Em seu primeiro ano, foi representada 44 vezes. O rei ordenou sua representa-

ção três vezes para a corte, assistiu a todas as representações e deu à companhia três mil libras francesas. Em fevereiro de 1660, a companhia agradecida, pagou ao autor 999 libras francesas por direitos de autoria. Mas Molière cometeu um erro ao inserir na peça uma referência satírica aos atores do Théâtre Royal (*Troupe Royale*):

> Ninguém, senão eles, é capaz de conseguir renome para as coisas; os restantes são criaturas ignorantes que recitam o papel como se estivessem conversando; não sabem como fazer ressoarem os versos ou fazer uma pausa numa bela passagem. Como saber onde estão os belos versos se os atores não se detêm e, com isso, não os fazem sobressair para que se aplauda? [13]

A companhia do Hôtel de Bourgogne expressou franco desprezo por Molière, declarando-o incapaz de produzir tragédias e, é claro, capaz de fazer apenas comédias. Molière fortaleceu-lhes a opinião escrevendo e apresentando uma pantomima intermediária, *Le Cocu Imaginaire* (O Corno Imaginário), peça a que o rei assistiu, com prazer, nove vezes.

Enquanto isso, o velho Louvre ia sofrendo alterações; a Salle du Petit Bourbon foi logo demolida e, durante certo tempo, pareceu que a companhia de Monsieur Molière ficaria sem palco. O rei, sempre com disposição amiga, foi em seu auxílio destinando para ele, no Palais-Royal, o salão em que Richelieu havia feito representar peças. Ali, como parte quase física da corte, a companhia de Molière permaneceu até sua morte. A primeira representação nesse novo local foi sua última tentativa de desempenhar uma peça trágica — *Don Garcie*. Achou, com certa razão, que o bombástico e retórico estilo da tragédia — como a criara Corneille e como era representado no Hôtel de Bourgogne — não era natural; pretendeu expressar um estilo mais simples e espontâneo. Se tivesse tido domínio sobre o estilo clássico (e sobre seus soluços), teria produzido brilhantes combinações de tragédias e comédias, como Shakespeare; e, realmente, suas grandes comédias têm um toque trágico. Mas *Don Garcie* malogrou, a despeito dos esforços do rei em patrociná-la, assistindo a três representações. Molière estava destinado a sofrer tragédias, não a representá-las.

Voltou, assim, para a comédia. *L'École des Maris* (Escola de maridos) teve um sucesso compensador. Foi representada diariamente de 24 de junho a 11 de setembro de 1661. Prenunciava o casamento de Molière — então com 39 anos — com Armande Béjart, de 18 anos, e o problema era o seguinte: como uma jovem deve ser preparada para tornar-se boa e fiel esposa? Os irmãos Ariste e Sganarelle sentem-se afortunados em ser guardiães das jovens que preparam para casar. Ariste, que tem 60 anos, trata sua pupila de 18 anos, Leonor, com muita complacência:

> Não considero crimes pequenas liberdades. Anuí constantemente a seus desejos de jovem; e, graças aos céus, não me arrependo disso. Dei-lhe permissão para ter bons companheiros, divertimentos, representações e bailes; são coisas que, no que me diz respeito, sempre julgo muito apropriadas para formarem o espírito de pessoas jovens; e o mundo é uma escola que, em minha opinião, ensina melhor que qualquer livro o modo de viver. Ela gosta de gastar dinheiro em livros e roupa branca, e de acompanhar a moda. (...) Procuro satisfazer-lhe os desejos; são prazeres que devemos permitir às moças quando as circunstâncias consentem.[14]

Sganarelle, o irmão mais moço, ridiculariza Ariste, considerando-o um tolo que se deixou seduzir pelas últimas fantasias. Lamenta o desaparecimento da moral antiga, a frouxidão da nova e a insolência da mocidade livre. Propõe severa disciplina com o propósito de preparar sua pupila Isabelle a ser esposa obediente:

> Vestir-se-á com decoro (...). Permanecendo em casa como pessoa discreta, dedicar-se-á inteiramente às tarefas de esposa, cosendo a roupa em suas horas de lazer ou cerzindo as meias para distrair-se. Ela (...) não se movimentará por aí afora sem que alguém a vigie. (...) Não usarei chifres, podendo evitá-los.

Após incrível intriga (imitada de uma comédia espanhola) Isabelle foge com um amante engenhoso, ao passo que Leonor se casa com Ariste e lhe permanece fiel até o fim da peça.

Molière, evidentemente, debatia-se consigo mesmo. Em 20 de fevereiro de 1662, então com 40 anos, casou-se com uma mulher com metade de sua idade. Além disso, Armande Béjart era filha de Madeleine Béjart, com quem Molière coabitara vinte anos atrás. Seus inimigos acusaram-no de casar-se com a própria filha, ilegítima. Montfleury, chefe da companhia rival, do Hôtel de Bourgogne, escreveu a Luís XIV, em 1663, nesse sentido. Luís respondeu oferecendo-se para padrinho do primeiro filho de Molière com Armande. Madeleine, quando Molière a conheceu, havia sido demasiado pródiga de sua pessoa para que se possa ter qualquer certeza a propósito da paternidade de Armande, Ao que parece, Molière não se julgava seu pai. E podemos admitir que ele estivesse ligeiramente mais bem informado que nós, nesse ponto.

Armande crescera como figura mimada da *troupe*. Molière a via quase todos os dias; amara-a como filha muito antes de a ter conhecido como mulher. Nessa época era uma atriz consumada. Com tais antecedentes, não fora feita para a monogamia, muito menos com relação a um homem que consumira o espírito da mocidade. Apreciava os prazeres da vida e entregava-se a flertes que, geralmente, eram interpretados como infidelidades. Molière sofria, seus amigos e adversários comentavam. Dez meses depois do casamento, procurou aliviar o sofrimento criticando os ciúmes dos homens e defendendo a emancipação feminina. Procurou ser Ariste, mas Armande não podia ser Leonor. Talvez fracassasse em ser Ariste, pois era tão impaciente quanto qualquer produtor teatral. Em *Impromptu de Versailles* (outubro de 1663) descreve a si próprio quando diz à esposa: "Fica quieta, mulher; és uma burra", ao que ela responde: "Obrigada, meu bom marido. Vê como são as coisas: o matrimônio altera as pessoas de modo estranho. Tu não terias dito isso um ano e meio atrás".[15]

Continuou com suas reflexões sobre ciúme e liberdade em *L'École des femmes*, que teve sua estréia em 26 de dezembro de 1662. Praticamente nas cenas iniciais fere o tema do marido da mulher adúltera. Arnolphe — papel representado por Molière — é na peça, mais uma vez, o tirano antiquado que acredita que a mulher emancipada é uma mulher devassa, e que o único meio de garantir a fidelidade de uma esposa é prepará-la para servidão modesta, mantê-la sob severa vigilância e restringir-lhe a educação. Agnès, sua pupila e futura noiva, cresce com tão deletéria inocência que pergunta a Arnolphe, numa frase que repercutiu por toda a França, "*si les enfants (...) se faisaient par l'oreille*" (se as crianças nasciam pela orelha).[16] Como Arnolphe nada lhe falara sobre o amor, ela aceita, com inocente prazer, as atenções de Horace,

que consegue chegar até ela durante breve ausência do tutor. Quando Arnolphe regressa, ela lhe faz um relato objetivo do procedimento de Horace:

ARNOLPHE: Bem, que fez ele quando esteve a sós contigo?
AGNÈS: Declarou que me amava com paixão inigualável e disse-me, na mais bela linguagem do mundo, coisas a que nada se pode comparar; o prazer disso deleitava-me sempre que o ouvia falar, e despertou dentro de mim não sei o que, certa emoção que me empolgou inteiramente.
ARNOLPHE (À parte): Oh! Que tormento penetrar num segredo fatal, em que aquele que é somente o inquiridor sofre todas as penas! (Em voz alta) Fora toda essa conversa, todas essas maneiras bonitas, ele não lhe aplicou alguns beijos também?
AGNÈS: Oh! E a que ponto! Tomou-me as mãos e os braços e não se cansava de beijá-los.
ARNOLPHE: Ele não tomou alguma coisa mais de ti, Agnès? (Vendo-a embaraçada): Hem?!
AGNÈS: Bem, tomou...
ARNOLPHE: O quê?
AGNÈS: Tomou...
ARNOLPHE: O quê?
AGNÈS: A ...
ARNOLPHE: Que queres dizer?
AGNÈS: Não ouso dizer-vos, pois, talvez, ficásseis zangado comigo.
ARNOLPHE: Não ficarei.
AGNÈS: Sim, ficaríeis.
ARNOLPHE: Ora, não ficarei.
AGNÈS: Jurai, então.
ARNOLPHE: Bem, juro.
AGNÈS: Ele pegou... Vós ireis ficar possesso.
ARNOLPHE: Não ficarei, não.
AGNÈS: Ficareis, sim.
ARNOLPHE: Não, não ficarei. Que diabo de mistério é esse? Que foi que ele tomou de ti?
AGNÈS: Ele...
ARNOLPHE: (À parte): Sofro como um condenado.
AGNÈS: Tomou a fita que me destes; para vos dizer a verdade, não pude evitá-lo.
ARNOLPHE: (Acalma-se). Não tem importância a fita. Mas quero saber se nada fez senão beijar tuas mãos.
AGNÈS: Como! As pessoas fazem outras coisas?
ARNOLPHE: Não, não fazem. (...) Mas, em suma, devo dizer-te que aceitar escrínios e ouvir histórias frívolas desses janotas empoados, permitir-lhes, languidamente, que beijem as mãos e seduzam dessa maneira o coração, é pecado mortal, o maior pecado que se pode cometer.
AGNÈS: Um pecado, dizeis! A razão, se me fazeis o favor?
ARNOLPHE: A razão? Ora, a razão é porque está dito que o céu se ofende com tais coisas.
AGNÈS: Ofende-se! Mas por que haveria de ofender-se? Ora! É tão doce, tão agradável! Admiro o prazer que nisso se encontra, e eu não sabia, antes, dessas coisas.
ARNOLPHE: Sim, há muito prazer em todas essas ternuras, em todas essas palavras amáveis, em todas essas carícias; mas devem ser provadas de maneira honesta, e o pecado seria eliminado pelo casamento.
AGNÈS: Não é mais pecado quando o corpo é casado?
ARNOLPHE: Não, não é.
AGNÈS: Então casai comigo já, por favor! [17]

Agnès, naturalmente, foge depois para Horace. Arnolphe torna a capturá-la e está prestes a surrá-la quando a doce voz e o corpo de Agnès o desarmam; e talvez quando Molière escreveu a fala de Arnolphe estivesse pensando em Armande:

> Aquela voz e aquele olhar desarmaram minha fúria e fizeram voltar uma ternura que apaga toda a culpa. Como é estranho estar apaixonado! E que os homens fiquem sujeitos a tais fraquezas por essas traidoras! Todo o mundo conhece as imperfeições delas; nada mais são que extravagância e indiscrição; o espírito delas é perverso e a compreensão fraca; nada é mais frágil, mais instável e mais falso, e, entretanto, apesar disso, tudo fazemos neste mundo por causa desses animais.[18]

Ela acaba iludindo-o e casando-se com Horace. E Chrysalde, amigo de Arnolphe, consola-o com a idéia de que o processo mais seguro de evitar o crescimento de chifres está em abster-se de casar.

A peça agradou a assistência. Foi representada 31 vezes nas primeiras dez semanas, e o rei era bastante jovem para deleitar-se com suas impropriedades. Mas os elementos mais conservadores da corte condenaram a comédia, tachando-a de imoral. A procriação pela orelha demonstrou ser impopular entre as damas. O Príncipe de Conti condenou, como a coisa mais escandalosa até então exibida, a cena do segundo ato entre Arnolphe e Agnès, acima transcrita. Bossuet anatematizou a peça como um todo; alguns magistrados exigiram que fosse censurada como ameaça à moral e à religião. A companhia rival ridicularizou as vulgaridades do diálogo, as contradições na caracterização e a ação ligeira e incrível do tema. Durante certo tempo a comédia "foi o tópico das conversações em todas as casas de Paris".[19]

Molière era suficientemente lutador para permitir que tais críticas passassem despercebidas. Numa peça de um só ato, apresentada no Palais-Royal em 1º de junho de 1663 — *La Critique de l'École des femmes* — descreveu uma reunião de seus críticos, permitindo-lhes que exprimissem fortes objeções às quais praticamente não respondeu, exceto para deixar que a crítica se enfraquecesse por meio de exageros e se manifestasse pelas palavras de personagens ridículos. O Hôtel de Bourgogne alimentou essa *guerre comique*, produzindo uma peça satírica denominada *A Crítica Contrária*. Molière satirizou a companhia real em *L'Impromptu de Versailles* (18 de outubro de 1663). O rei manteve-se lealmente ao lado de Molière, convidou-o para jantar[20] e, nessa ocasião, concedeu-lhe uma pensão anual de mil libras francesas não como *comédien* mas como *excellent poète*.[21] O tempo também acabou por dar a vitória a Molière e, hoje, *L'École des femmes* é considerada a primeira grande comédia do teatro francês.

IV. *L'AFFAIRE TARTUFFE*

Molière pagou um tributo pelos favores do rei. Luís apreciava de tal maneira seu espírito e sua coragem que o fez o principal organizador de entretenimentos em Versalhes e St.-Germain. Um dos festivais — *Les plaisirs de l'île enchantée* — encheu uma semana (7 a 13 de maio de 1664) de torneios, festins, música, balés, danças e representações teatrais, tudo apresentado no parque e no palácio de Versalhes sob a iluminação de tochas e candelabros que sustentavam quatro mil velas. Molière rece-

beu seis mil libras francesas por seus trabalhos nesse festival. Alguns mestres lamentaram o fato de que o rei se servisse de tal forma do talento de Molière para proporcionar alegres diversões à corte, e imaginaram as obras-primas que teriam amadurecido se o poeta que havia no comediante tivesse tido mais tempo para pensar e escrever. Ele, entretanto, também vivia pressionado pela companhia e, em qualquer caso, suas funções e responsabilidade como gerente e ator o teriam impedido de se enclausurar numa torre de marfim. Muitos autores escrevem melhor sob tensão do que no ócio. O ócio relaxa o espírito, ao passo que a tensão o estimula. A maior peça de Molière foi representada em 12 de maio de 1664 durante o auge como uma parte dos *Plaisirs de l'îlle enchantée*.

Tartuffe nessa estréia, mal se adaptava ao festival, pois expunha com inclemência a hipocrisia sob roupagem piedosa e moralista. Uma fraternidade religiosa de leigos — *Compagnie du Saint Sacrement* — conhecida depois como *Cabale des Dévots* já havia comprometido seus membros no sentido de trabalharem para que a peça fosse censurada. O rei, cuja ligação com La Vallière já havia despertado muitas críticas dos devotos, estava disposto a concordar com Molière. Mas, tendo assistido à comédia numa representação particular, em Versalhes, retirou sua permissão para que a peça fosse apresentada em público, no Palais-Royal. Consolou Molière convidando-o para ler *Tartuffe* em Fontainebleau a um grupo seleto que incluía um representante do Papa que não levantou qualquer objeção registrada pela história (21 de julho de 1664). A peça foi representada nesse mesmo mês na casa do Duque e da Duquesa (Henrietta Anne) d'Orléans, estando presentes a rainha, a rainha-mãe e o rei. Preparava-se, assim, o caminho para a apresentação ao público quando, em agosto, Pierre Roullé, vigário de St.-Bartholomé, publicou um tributo ao rei para proibir a peça e aproveitou-se da ocasião para denunciar Molière como "um homem, ou antes, um demônio em carne e osso e vestido como homem, reconhecidamente a criatura mais ímpia e libertina que até então havia vivido". Pelo fato de escrever *Tartuffe*, "para escárnio de toda a Igreja" — disse o Père Roullé — Molière "devia ser queimado na fogueira como antecipação ao fogo do inferno".[22] O rei reprovou Roullé, mas continuou a negar permissão para representações públicas da peça. Para mostrar sua posição no caso, aumentou a pensão de Molière para seis mil libras francesas e tomou a si a proteção da companhia. Dali por diante ela passou a ser a *Troupe du Roi*.

A controvérsia ferveu durante dois anos. Foi então que Molière leu para Luís XIV uma versão revista da peça, com acréscimo de alguns trechos assinalando que a sátira não era sobre a fé honesta e sim sobre a hipocrisia. Madame Henrietta apoiou o autor quando este suplicou permissão para representá-la. Luís deu um consentimento verbal; e enquanto o rei partia para a guerra de Flandres, a peça foi encenada pela primeira vez, no Palais-Royal, em 5 de agosto de 1667, três anos depois de sua *première* na corte. Na manhã seguinte, o presidente do Parlamento de Paris — que fazia parte da Congregação do Santíssimo Sacramento — ordenou o fechamento do teatro e a retirada de todos os cartazes. Em 11 de agosto, o arcebispo de Paris proibiu, sob pena de excomunhão, que se lesse, ouvisse ou representasse a comédia em público ou particularmente. Molière anunciou que, se esse triunfo de "les Tartuffes" continuasse, se retiraria do palco. Ao regressar a Paris, o rei pediu ao enfurecido dramaturgo que tivesse paciência. Molière conseguiu dominar-se e foi recompensado, finalmente, pela revo-

gação da proibição real. Em 5 de fevereiro de 1669 a peça começou com sucesso uma série de vinte e oito representações consecutivas. Na *première* para o público, a multidão que ansiosamente procurava entrar no teatro era tão grande que muitas pessoas chegaram a ficar quase sufocadas. Foi o *drame célèbre* da carreira de Molière. De todos os dramas clássicos franceses foi o que teve maior número de representações — Só na *Comédie-Française,* 2.657 representações (até 1960).

Até onde o teor da peça explica sua longa permanência e contínua popularidade? Explica-se isso, em primeiro lugar, pelo ataque frontal à piedade hipócrita; em segundo lugar, pela força e pelo brilho da sátira. Nela, naturalmente, tudo é exagerado. A hipocrisia é raramente tão temerária e completa como em Tartufo, a estupidez raramente tão extravagante como em Orgon e nenhuma criada é tão brilhantemente insolente quando Dorine. O desfecho é incrível, como quase sempre se dá nas peças de Molière. Isso não o perturbou. Depois de haver apresentado seu quadro e sua condenação à hipocrisia, qualquer *deus* ou *rex ex machina* serviria para desemaranhar a trama e transformá-la em virtude triunfante e punição do vício. É bem provável que a sátira visasse à Congregação do Santíssimo Sacramento, cujos membros, mesmo os leigos, empreendiam a tarefa de orientar consciências, relatar pecados privados a autoridades públicas e intervir nas famílias de maneira a estimular a lealdade e a devoção religiosas. A peça cita duas vezes uma *cabale* (versos 397 e 1.705), fazendo, evidentemente, alusão à *Cabale des Dévots*. Logo após a *première* pública dissolveu-se a Congregação do Santíssimo Sacramento.

Orgon, o rico burguês, vê pela primeira vez Tartufo na igreja e fica impressionado.

> Ah! Se o tivesse visto (...) tê-lo-íeis amado como eu. Ia todos os dias à igreja, com as feições muito serenas, e ajoelhava-se bem perto de mim. Atraía os olhares de toda a congregação pelo fervor com que dirigia sua prece ao céu. Suspirava e gemia muito fortemente e, a cada momento, beijava humildemente o chão. E quando me retirei saiu à frente para oferecer-me água benta. Compreendendo (...) sua condição humilde (...) dei-lhe presentes, mas ele sempre se oferecia para retribuir-me em parte (...). Finalmente fez o céu com que eu o levasse comigo para casa e, desde então, tudo parece prosperar. Vejo que ele não faz distinções em suas reprovações e que até em relação a minha esposa é extremamente zeloso de minha honra. Conta-me quem lança sobre ela olhares amorosos.[23]

Mas Tartufo não impressiona do mesmo modo a mulher e os filhos de Orgon. Seu grande apetite, sua apreciação pelos petiscos, seu ventre redondo e rosto rubicundo empanavam o valor de suas homilias. Cléante, cunhado de Orgon, pede-lhe que defina a diferença entre hipocrisia e religião.

> Como não vejo qualidade maior na vida e mais valiosa do que ser verdadeiramente devoto, nem nada mais nobre nem belo do que o fervor de uma piedade sincera, acho que não há nada mais abominável do que a lisonja exterior de um pretenso zelo, do que esses charlatães, esses devotos exibidos... que fazem negócio da religiosidade e que comprariam honras e reputação com um elevar de olhos hipócrita e com êxtases fingidos.

Orgon, porém, continua a considerar Tartufo pelo que ele diz, submete-se a sua orientação, invoca a ajuda de Deus quando ele espirra e propõe dar-lhe, em casamento,

sua filha Mariane que violentamente prefere Valère. A verdadeira heroína da peça é Dorine, criada de Mariane, que, como na comédia clássica, parece provar que a Providência distribuiu o talento em proporção inversa ao dinheiro. Deliciosa é a recepção que faz a Tartufo da primeira vez em que este entra em cena:

TARTUFO (vendo Dorine, fala alto a seu criado): Laurence, tranque o cilício e a chibata, e peça ao céu que sempre o ilumine com sua graça. Se alguém vier procurar-me, diga que fui às prisões distribuir esmolas.
DORINE (À parte): Que afetação e patifaria!
TARTUFO: Que desejas?
DORINE: Vim dizer-vos...
TARTUFO: (tirando um lenço do bolso): Oh! Peço-te pegar este lenço antes de falares.
DORINE: Para quê?
TARTUFO: Cobre esse seio cuja visão não posso suportar. Tais objetos ferem a alma e anunciam pensamentos pecaminosos.
DORINE: Vós fraquejais, então, ante uma tentação, e a carne vos impressiona assim tão fortemente os sentidos? Não sei, verdadeiramente, qual o calor que vos pode inflamar; mas, quanto a mim, não estou assim tão apta ao desejo. Ora, eu poderia ver-vos completamente nu, da cabeça aos pés, sem que toda essa pele me tentasse.[24]

A cena seguinte é a mais importante da comédia. Tartufo procura seduzir Elmire, esposa de Orgon, servindo-se, em seus apelos, de linguagem piedosa. A traição é comunicada a Orgon, que se recusa a acreditar. E, para mostrar sua confiança em Tartufo, transfere-lhe toda a sua propriedade. Tartufo concorda, dizendo: "Tem-se de cumprir a vontade de Deus em tudo.[25] A situação é resolvida por Elmire que, tendo escondido o marido sob uma mesa, manda chamar Tartufo, anima-o um pouco e o induz a fazer novas tentativas amorosas. Finge que cede, mas manifesta escrúpulos de consciência, que Tartufo comenta com a perícia de um casuísta. Molière havia, certamente, lido e saboreado as *Cartas Provinciais* de Pascal:

TARTUFO: Se nada além do céu pode obstruir meus desejos, é-me facílimo remover tal obstáculo. É verdade que o céu proíbe certos prazeres. Mas há maneiras de regularizar essas questões. É uma sabedoria alargar a consciência, segundo as diferentes exigências do caso, e corrigir a imoralidade da ação por meio da pureza de nossas intenções.[26]

Orgon sai furioso de seu esconderijo e ordena a Tartufo que deixe a casa. Tartufo, porém, explica-lhe que a casa lhe pertence, pela escritura que assinara fazia pouco tempo. Molière, não muito engenhosamente, soluciona o caso fazendo com que os agentes do rei descubram, oportunamente, que Tartufo é um criminoso há muito tempo procurado. Orgon recupera a propriedade. Valère casa com Mariane, e a peça termina com um melodioso hino à justiça e à benevolência do rei.

V. O ATEU AMOROSO

A audácia seguinte de Molière deve ter saturado a benevolência do rei. No auge da contenda sobre *Tartuffe*, e ao mesmo tempo em que *Dévots* estavam ainda triun-

fantes com a proibição de representações da peça, Molière levou à cena, no Palais-Royal (15 de fevereiro de 1665) *Le Festin de Pierre* (A festa da estátua de pedra), que contava, em prosa alegre, a já muito repisada história de Don Juan e transformava esse temerário Casanova em um arrogante ateu. Tomando o tema da história de Tirso de Molina e outros, Molière encheu-o com um notável estudo sobre um homem que se comprazia na maldade pelo que ela representa e como desafio a Deus. A peça é um eco surpreendente do grande debate que envolvia a religião e a filosofia.

Don Juan Tenorio é um marquês. Reconhece as obrigações para com sua casta. Propõe-se, entretanto, desfrutar de todo prazer que se ofereça a seus desejos. Seu criado, Sganarelle, calcula em 1.003 o número de mulheres que o amo seduziu e abandonou. "A constância" — diz Juan — "se adapta somente aos tolos. (...) Não posso recusar o coração a qualquer criatura encantadora que vejo".[27] Tal ética exige uma teologia que lhe corresponda; de modo que D. Juan, para seu próprio conforto, é ateu. Seu servo procura chamá-lo à razão:

SGANARELLE: É possível que vós não acrediteis no céu?
JUAN: Não pense nisso.
SGANARELLE: Quer dizer que não. E no inferno?
JUAN: Hum!
SGANARELLE: Também não. E no demônio, por favor?
JUAN: Sim, sim.
SGANARELLE: Também muito pouco. Não acreditais absolutamente em outra vida?
JUAN: Ah! Ah! Ah!
SGANARELLE: Eis um homem que terei dificuldade em converter. Mas, dizei-me: acreditais seguramente em *le moine bourru*?*
JUAN: Amaldiçoados os tolos.
SGANARELLE: Agora, isso não posso tolerar; pois nada existe mais bem firmado que este *moine bourru*, e dou minha cabeça se não é uma criatura real. Mas o homem deve acreditar em alguma coisa. Em que acreditais?. (...)
JUAN: Acredito em que dois mais dois são quatro, e quatro mais quatro são oito.
SGANARELLE: Um credo admirável e belos artigos de fé! Vossa religião, tanto quanto posso compreender, é aritmética? Quanto a mim, senhor, (...) compreendo perfeitamente bem que o mundo não é um cogumelo que cresceu numa só noite. Gostaria de perguntar-vos quem foi que fez estas árvores, estas rochas, esta terra e aquele céu lá em cima. Foi tudo feito por si mesmo? Contemplai a vós mesmo, por exemplo: aqui estais; fizestes a vós mesmo ou foi necessário que vosso pai emprenhasse vossa mãe para fazer-vos? Podeis contemplar todas as particularidades de que se compõe a máquina humana, sem admirar como uma só parte põe as outras em movimento? (...) Dizei o que quiserdes, mas há algo maravilhoso no homem que todos os eruditos jamais poderão explicar. Não é maravilhoso ver-me aqui, e que eu tenha em minha cabeça algo que pensa cem coisas diferentes num momento e ordena a meu corpo que faça o que quero? Quero bater palmas, levantar o braço, erguer os olhos para o céu, abaixar a cabeça, mover os pés, ir para a direita, para a esquerda, para trás, virar. (Cai, ao virar-se).
JUAN: Bonito! Teu argumento fez com que quebrasse o nariz.[28]

* Literalmente, "o monge rabugento"; pretenso fantasma a que recorriam amas e mães para assustar as crianças.

Na cena seguinte a contenda entre Juan e a religião assume outra feição. Ele encontra um mendigo que lhe diz que reza todos os dias por aqueles que lhe dão esmolas. "Certamente" — comenta Juan — "um homem que reza todos os dias deve estar muito rico". Ao contrário, replica o mendigo, "na maioria das vezes não tenho sequer um pedaço de pão". Juan oferece-lhe um *louis* de ouro para dizer uma blasfêmia; o mendigo recusa, dizendo: "Prefiro morrer de fome". Juan surpreende-se com essa firmeza de ânimo. Dá a moeda por amor da humanidade.[29] Todos os freqüentadores de teatro conhecem o desfecho: Juan avista a estátua do Comandante cuja filha ele seduzira e cuja vida tirara. A estátua convida-o para jantar; Juan aceita, dá-lhe a mão e é conduzido ao inferno. Aparece o equipamento do inferno medieval: "trovões e raios caem ruidosamente sobre Don Juan; a terra abre-se e traga-o; um enorme fogo eleva-se do lugar em que ele caiu".

A assistência da primeira noite ficou chocada com a exposição de Molière sobre a descrença de Juan. Teria permitido que expusesse o caráter inútil de Juan, bem como sua falta de conhecimentos teológicos; que o mostrasse como um bruto sem consciência ou ternura, espalhando decepções e amarguras onde quer que fosse. Podia-se, por outro lado, ter observado que as vítimas do vilão foram apresentadas com toda a simpatia do autor. Mas a assistência notou que a resposta ao ateísmo havia sido colocada nos lábios de um tolo que acreditava mais firmemente em fantasma do que em Deus, e não se sentiu apaziguada pela condenação final de Don Juan, pois o viu cair no inferno sem uma palavra de arrependimento ou temor. Depois da *première*, Molière adotou um tom mais brando nas passagens ofensivas à religião, mas nem isso apaziguou a opinião pública. Em 18 de abril de 1665, o Sieur de Rochemont, *avocat en Parlement*, publicou *Observations sur une comédie de Molière*, nas quais descreveu *Le Festin de Pierre* como "verdadeiramente diabólico"; (...) nada mais ímpio jamais apareceu, mesmo nos tempos pagãos". E aconselhou o rei a proibir a representação da peça:

> Enquanto este nobre príncipe devota todos os seus cuidados para manter a religião, Molière trabalha para destruí-la. (...) Não há homem pouco esclarecido na doutrina da fé que, tendo visto tal peça (...), possa afirmar que Molière, enquanto persistir em apresentá-la, seja digno de participar dos sacramentos ou de ser recebido para penitenciar-se sem uma reparação pública.[30]

Luís continuou a favorecer Molière. A peça *Le Festin de Pierre* foi levada à cena três vezes por semana, de 15 de fevereiro ao Domingo de Ramos, quando foi retirada. Só voltou ao palco quatro anos depois da morte do dramaturgo e, ainda assim, numa versão em versos de Thomas Corneille, que omitiu a escandalosa cena acima citada. A versão original desapareceu. Foi descoberta em 1813 numa edição plagiada, publicada em Amsterdã em 1683. Até 1841, somente a versão de Corneille foi representada. Em algumas edições das obras de Molière, [31] ela substituiu o original.

VI. MERIDIANO

Não satisfeito com os inimigos que fizera, Molière passou a atacar a profissão médica. Descrevera Don Juan como "ímpio em medicina"; tachou a medicina de "um

dos maiores erros da humanidade".[32] Descobrira pessoalmente as deficiências e simulações dos médicos do século XVII. Achava que os médicos lhe haviam matado o filho — prescrevendo antimônio — e percebia que eram impotentes ante sua própria tuberculose, já em estado adiantado.[33] O rei também revoltava-se contra os purgantes e sangrias semanais; segundo Molière, foi Luís XIV quem insistiu para que pusesse os médicos na berlinda. Assim, recorrendo a antigas comédias sobre esse tema, escreveu em cinco dias *L'Amour Médecin*. A peça foi representada em Versalhes em 15 de setembro de 1665, perante o rei que "se divertiu bastante"; foi acolhida com hilariante recepção quando levada à cena uma semana mais tarde, no Palais-Royal. Uma mulher está doente; são chamados quatro médicos; realizam uma conferência em particular, mas apenas discutem os próprios negócios. Quando o pai insiste numa decisão e na indicação de rémedios, uma receita enema, outro diz que isso matará a paciente. A mulher melhora sem remédios, o que enfurece os médicos. "É preferível morrer conforme os regulamentos do que curar-se contrariando-os" — diz o dr. Bahys.[34]

Em 6 de agosto de 1666 Molière apresentou outra pequena peça — *Le Médecin malgré lui* — como alegre prelúdio de *Le Misanthrope* e destinada a compensar a tristeza desse hino ao pessimismo. Não compensa lê-la hoje em dia. Molière pouco pretendia que essas sátiras sobre a medicina fossem levadas a sério. Notamos que manteve excelentes relações com seu médico, M. de Mauvilain, e chegou a interceder junto ao rei, para conceder uma sinecura ao filho desse médico (1669). Explicou, certa vez, o que ocorria para que ele e Mauvilain se dessem muito bem: "discutimos um com o outro; ele receita remédios, deixo de tomá-los e curo-me".[35]

Ainda em meio à batalha sobre o *Tartufo*, Molière apresentou, em 4 de junho de 1666, uma outra sátira: dificilmente se poderá saber se pretendeu agradar ao público ou à corte. Se a ação é a alma do drama, *Le Misanthrope* é mais um diálogo filosófico que uma peça teatral. A história pode ser assim resumida: Alceste, que exige estrita moralidade e completa honestidade de si próprio e de todos os demais, ama Célimène, que o favorece, mas alimenta uma multiplicidade de apaixonados e cumprimentos. Para Molière, isso não passa de uma desculpa para o estudo da moralidade. Devemos falar sempre a verdade, ou devemos substituí-la pela cortesia, a fim de nos darmos bem com o mundo? Alceste ressente-se dos ajustes que a sociedade faz da verdade. Condena a hipocrisia da corte, onde todos simulam possuir os mais elevados sentimentos e o "mais sincero respeito", ao passo que, no íntimo, cada qual está fazendo seus próprios planos, criticando todos os demais e utilizando-se da lisonja como alavanca para obter posições ou poder. Alceste ridiculariza tudo isso e propõe-se ser honesto até o ponto de querer suicidar-se. Orontes, cortesão escrivinhador, insiste em ler seus versos a Alceste e lhe pede crítica sincera; consegue o que quer e jura vingar-se. Célimène flerta; Alceste a censura; ela o chama de pedante; quase se pode ouvir Molière repreender sua alegre esposa e, de fato, foi ele quem fez o papel de Alceste, e ela o de Célimène.

ALCESTE: Madame, permitis-me que use de franqueza para convosco? Estou muito descontente com vossos modos e vossa conduta. (...) Não discuto convosco, mas vossa disposição, madame, abre para o primeiro que aparece pronto acesso a vosso coração. Tendes inúmeros apaixonados, que vejo dirigir-vos súplicas; e minha alma não pode adaptar-se a isso.

CÉLIMÈNE: Censurais-me por atrair apaixonados? Que culpa tenho se me acham encantadora? E quando eles fazem inauditos esforços para ver-me, devo tomar de uma vara e enxotá-los?

ALCESTE: Não, não é uma vara que deveis usar, mas um espírito menos complacente e menos enternecido ante as declarações que eles vos fazem. Sei que vossa beleza vos segue por toda parte, mas vossa acolhida retém por mais tempo aqueles que vossos olhos atraem; e vossa doçura para com todos os que se entregam a vós completa, no coração deles, a obra de vossos encantos.[36]

O oposto à filosofia de Alceste é a de seu amigo Philinte que o aconselha a adaptar-se, amigavelmente, aos defeitos naturais dos homens e a reconhecer a polidez como lubrificante da vida. O gosto picante da peça está na diferença de sentimentos que Molière estabelece entre Alceste e Philinte. Alceste é Molière, o marido que teme ser "enganado" e o *valet tapissier du roi* que, para fazer o leito real, tem que ser criticado por uma centena de nobres tão orgulhosos de sua linhagem quanto ele de seu talento. Philinte é Molière, o filósofo, que ordena a si mesmo ser razoável e complacente no julgamento dos homens. Diz Philinte-Molière a Molière-Alceste numa passagem que podemos tomar como exemplo de Molière, o poeta:

Mon Dieu, des moeurs du temps mettons-nous moins en peine,
Et faisons un peu grâce à la nature humaine;
Ne l'examinons point dans la grande rigueur,
Et voyons ses défauts avec quelque douceur.
Il faut, parmi le monde, une vertu traitable;
À force de sagesse on peut être blâmable;
La parfaite raison fuit toute extrémité
Et veut que l'on soit sage avec sobriété.
Cette grande raideur des vertus des vieux âges
Heurte trop notre siècle et les communs usages;
Elle veut aux mortels trop de perfection:
Il faut fléchir au temps sans obstination,
Et c'est une folie à nulle autre seconde
De vouloir se mêler de corriger le monde.
J'observe, comme vous, cent choses tous les jours,
Qui pourraient mieux aller, prenant un autre cours;
Mais quoi qu'à chaque pas je puisse voir paraître,
En courroux, comme vous, on ne me voit point être;
Je prends tout doucement les hommes comme ils sont,
J'accoutume mon âme à souffrir ce qu'ils font,
Et je crois qu'à la cour, de même qu'à la ville
Mon flegme est philosophe autant que votre bile.[37]*

* Deus meu! Preocupemo-nos menos com os costumes da época e façamos pequenas concessões à natureza humana; não a examinemos com tão grande rigor e encaremos seus defeitos com certa indulgência. Este mundo requer uma virtude tratável; pode-se tornar censurável pela força da sabedoria; a razão perfeita foge a todos os extremos e exige que se seja sábio com sobriedade. Esse grande rigor nas virtudes dos antigos tempos choca demasiado nossa época e os costumes comuns; requer mortais perfeitos demais; deve-se ceder aos tempos sem obstinação, e é uma loucura sem medidas querer corrigir o mundo. Observo, como vós, mil coisas todos os dias que poderiam ir melhor se seguissem outro rumo; seja o que for que eu possa descobrir a cada passo, ninguém me vê encolerizado como vós. Tomo, mui calmamente, os homens como eles são; acostumo-me a suportar o que fazem; e creio que na corte, do mesmo modo que na cidade, minha fleugma se reveste de tanta filosofia quanto vossa bílis (Trad. livre).

Napoleão achou que Philinte poderia ter sido mais feliz na argumentação, Jean-Jacques Rousseau considerou Philinte um mentiroso e aprovou a rigorosa moral de Alceste.[38] No final Alceste, à semelhança de Jean-Jacques, renuncia ao mundo e retira-se para uma vida solitária e estéril.

A peça teve apenas um sucesso moderado. Os cortesãos não apreciaram a sátira a suas maneiras delicadas. A platéia dificilmente poderia entusiasmar-se com um Alceste que, francamente, desprezava todo o mundo menos a si próprio. Mas os críticos, que tampouco eram da platéia ou da corte, aplaudiram-na como corajosa tentativa para se escrever um drama de idéias. Mestres modernos julgam-na a obra mais perfeita de Molière. Com o decurso do tempo, morta a geração que fora exposta ao pelourinho, a peça conquistou a aceitação do público; no período de 1680 a 1954 foi representada 1.571 vezes na *Comédie-Française*, pouco menos que *Tartuffe* e *L'Avare*.

Impossibilitado de viver em paz com a jovem esposa, a quem a monogamia e a beleza pareciam uma contradição, Molière abandonou-a (agosto de 1667) e foi viver com seu amigo Chapelain em Auteuil, na extremidade ocidental de Paris. Chapelain criticou-o delicadamente por levar o amor tão a sério; mas Molière era mais poeta que filósofo e — caso possamos acreditar num poeta falando sobre outro — confessou:

> "Decidira viver com ela como se não fosse minha esposa; mas, se soubésseis o que sofro, vós vos teríeis apiedado de mim. Minha paixão atingiu tal ponto que chega a condoer-se do tudo que lhe diz respeito. Quando considero o quanto impossível é dominar o que sinto por ela, digo a mim mesmo que ela talvez sinta a mesma dificuldade em dominar sua inclinação para ser "coquette" e, assim, vejo-me mais inclinado a ter piedade do que a censurá-la. Dir-me-eis, sem dúvida, que o homem deve ser poeta para sentir isso; mas, quanto a mim, acho que há uma única espécie de amor, e que aqueles que não sentiram essa delicadeza de sentimento jamais amaram verdadeiramente. Todas as coisas do mundo se acham ligadas a ela em meu coração (...) Quando a vejo, uma emoção — arrebatamento que pode ser sentido, não, porém, descrito — tira-me todo poder de reflexão; não tenho mais olhos para seus defeitos; vejo apenas que tudo que ela tem é encantador. Não é isso o último grau da loucura?"[39]

Molière procurou esquecê-la mergulhando no trabalho. Em 1667 ocupou-se em arranjar diversões para o rei em St.-Germain. Sua comédia *Amphitryon* (13 de janeiro de 1668) celebrava novamente os amores de Júpiter, que seduz Alcmène, esposa de Amphitryon. Quando Júpiter explica a ela que

> *Un partage avec Jupiter*
> *N'a rien du tout qui déshonore*

— isto é, nada há de desonroso, para uma dama, em partilhar o leito com Júpiter — os versos foram interpretados, por muitos ouvintes, como justificativa para as ligações de Mme. de Montespan com o rei; terá sido, nesse caso, generosíssima adulação, pois Molière não estava, nesse tempo, com disposição alguma para demonstrar simpatia por sedutores. Como todos os demais, lisonjeava bastante o rei — como se deu no final de *Tartuffe*. Em outra comédia, representada perante a corte em 15 de julho — *George Dandin, ou le mari confundu* — temos novamente a história do marido

confuso, desconfiando que a esposa comete o adultério, impossibilitado de prová-lo e torturando-se com suspeitas e ciúmes. Molière estava derramando sal em suas feridas.

Foi um ano cheio de trabalho pois somente poucos meses depois (9 de setembro) levou à cena uma de suas peças mais famosas: *L'Avare*. Tomou o tema e parte do enredo de *Aulularia*, de Plauto; este já o tomara da Nova Comédia, dos gregos. O avarento e sátiras a seu respeito são, provavelmente, tão velhos quanto o dinheiro. Ninguém, entretanto, desenvolveu o assunto com maior vivacidade e vigor que Molière. Harpagon ama tanto seu tesouro que deixa os cavalos passarem fome e andarem sem ferraduras; tem tal aversão a dar qualquer coisa que não "dá bom dia" e sim *prête le bonjour* (empresta o bom dia). Vendo duas velas acesas para o jantar, apaga uma. Recusa conceder um dote à filha e espera que os filhos morram antes dele.[40] A sátira, como de costume, quase chega a ser caricata. A platéia achou a peça detestável e, após oito representações, foi retirada do cartaz. O elogio de Boileau, porém, ajudou-a a reviver; foi levada à cena quarenta e sete vezes em seus primeiros quatro anos, superada por *Tartuffe* apenas na freqüência da apresentação.

Le Bourgeois Gentilhomme, teve menor mérito e maior sucesso. Em dezembro de 1669 chegou a Paris um embaixador da Turquia junto à França. A corte revestiu-se de todo o esplendor para impressioná-lo; ele reagiu com altiva impassibilidade; depois de sua partida, Luís pediu a Molière e a Lully que compusessem uma "comédie-ballet" na qual se fizesse uma paródia do embaixador numa *turquerie*. Molière ampliou o tema, transformando-o em sátira sobre o número crescente de franceses da classe média que se esforçavam por trajar-se e falar como aristocratas natos. A comédia foi representada em Chambord, para o rei e a corte, em 14 de outubro de 1670. Quando levada à cena no Palais-Royal, em novembro, compensou financeiramente os prejuízos de *L'Avare*. Molière representou o papel de M. Jourdain; Lully o de Mufti. Para adquirir nobreza, M. Jourdain contrata um professor de música, um de dança, um de esgrima e um de filosofia. Eles chegam a vias de fato ao discutirem sobre a relativa importância de suas artes; se é mais vital atingir a harmonia, a cadência, matar elegantemente ou falar um francês aprimorado. Nas pretensões do professor de música suspeitamos irônica alfinetada no ambicioso e pomposo Lully. Meio mundo conhece a cena em que M. Jourdain aprende que toda linguagem é em prosa ou em verso:

M. JOURDAIN: O quê? Quando digo "Nicole, traga minhas chinelas e dê-me a carapuça de dormir", isso é prosa?

PROFESSOR DE FILOSOFIA: Sim, Monsieur.

M. JOURDAIN: Sim, senhor! Durante mais de quarenta anos tenho falado em prosa sem que o tivesse sabido. Fico-vos imensamente grato pela informação que me destes.[41]

Alguns cortesões, que há pouco tempo haviam saído da classe comercial, acharam que a sátira lhes era dirigida e vaiaram a peça como ridícula; mas o rei assegurou a Molière que ele jamais escrevera uma peça que o divertisse tanto. Disse Guizot: "Ouvindo isso, a corte foi logo presa de admiração por ela".[42]

Molière e Lully, novamente em colaboração, representaram perante a corte (janeiro de 1671) uma "tragédia-balé", *Psyché*, para a qual Corneille e Quinault contribuí-

ram com a maioria dos versos. Lully estava ganhando a batalha contra Molière: a comédia cedia lugar à ópera, o diálogo à maquinaria; deuses e deuses tinham que ser baixados do céu ou erguidos do inferno. O palco, no Palais-Royal, teve que ser reconstruído para *Psyché*, operação que custou 1.989 libras francesas. Mas a representação foi um sucesso financeiro.

O romance, porém, não era o forte de Molière; sentia-se mais à vontade quando ridicularizava os disparates da época com características próprias de seu espírito. Achava a cultura da mulher desconfortável anomalia e um empecilho para o casamento. Ouvira mulheres esmerando-se no vocabulário, debatendo sutilezas da gramática, citando clássicos e discorrendo sobre filosofia; isso, aos ouvidos de Molière, soava como perversão sexual. Mais ainda: dois homens — o abade Cotin e o poeta Ménage — haviam atacado suas peças; ali estava uma oportunidade para dar-lhes algumas ferroadas. Assim, em 11 de março de 1672, ofereceu ao público *Les Femmes Savantes*. Philaminte despede a criada por usar uma palavra condenada pela Academia; sua filha Armande rejeita o matrimônio por considerá-lo mais um detestável contato de corpos que uma fusão de espíritos; Trissotin lê sua horrível poesia para as pedantes que o admiram; Vadius analisa a poesia e apresenta outras de sua lavra e assim por diante. Contra todas, Molière defende Henriette — que abomina alexandrinos e deseja um marido que lhe possa dar filhos ao invés de epigramas. Tornara-se Armande Béjart uma *précieuse* ou estaria Molière demonstrando velhice?

VII. CORTINA

Molière tinha apenas 50 anos, mas a vida agitada, a tuberculose, o casamento e as amarguras haviam-lhe esgotado a vitalidade. O retrato que dele fêz Mignard revela-o no apogeu: nariz grande, lábios sensuais e sobrancelhas comicamente alteadas, mas já com a testa enrugada e olhar melancólico. Movimentando-se no turbilhão do teatro, de uma cidade para outra, dia após dia, tratando com primas-donas irritadiças, uma esposa alegre e um rei sensível, vendo dois de seus filhos morrerem — tudo isso não era um caminho primoroso para o otimismo, mas uma estrada aberta para a má digestão e a morte prematura. Compreende-se que se tenha tornado "um vulcão autodevorador",[43] melancólico, de temperamento nervoso, francamente crítico, se bem que demonstrasse simpatia e generosidade. Os elementos de sua companhia o compreendiam e eram-lhe dedicados, reconhecendo o fato de que ele se consumia para dar-lhes sustento e sucesso. Seus amigos estavam sempre dispostos a lutar a seu favor, sobretudo Boileau e La Fontaine que, juntamente com Racine, formaram *les quatre amis*, os famosos "Quatro Amigos". Achavam-no bem educado e esclarecido, espirituoso, se bem que raramente alegre; um Grimaldi no palco, mas, particularmente, mais triste que Jaques, de Shakespeare.

Depois de quatro anos e meio de separação, voltou para junto da mulher (1671). O filho que nasceu dessa reconciliação morreu com pouco mais de um mês de vida. Em Auteuil vivera fazendo dieta de leite prescrita pelo médico; recomeçara agora seu consumo usual de vinho, e ia a jantares tardios para agradar Armande. A despeito de sua crescente tosse, decidiu representar o papel principal — Argan — em sua última peça, *Le Malade Imaginaire* (10 de fevereiro de 1673).

Argan julga-se atacado por uma dezena de moléstias e despende metade da fortuna com médicos e remédios. Seu irmão Béralde ridiculariza-o:

ARGAN: Que devemos então fazer quando ficamos doentes?
BÉRALDE: Nada, irmão. (...) Devemos apenas manter-nos quietos. A própria natureza, quando a deixamos tranqüila, desembaraça-se delicadamente da desordem em que porventura tenha caído. É nossa ingratidão, é nossa impaciência que estraga tudo; e quase todo homem morre dos remédios, e não de moléstias.[44]

Para ridicularizar ainda mais a profissão médica, Argan é informado de que ele mesmo pode tornar-se um esculápio em pouco tempo e passar nos exames para obter licença para exercer a medicina. Segue-se o célebre exame simulado.

PRIMEIRO DOUTOR: *Demandabo causam e rationem quare opium facit dormire. (...)*
ARGAN: *Quia est in eo*
Virtus dormitiva.
Cujus est natura
Sensus stupifire. (...)
SEGUNDO DOUTOR: *Quae sunt remedia*
Quae in maladia
Chamada *hydropsia*
Convenit facere?
ARGAN: Clisterium donare,
Postea bleedare,
Depois *purgare.*
CORO: Bene, bene, bene respondere,
Dignus, dignus est intrare
In nostro docto corpore.

A morte de Molière foi quase uma parte dessa peça. Em 17 de fevereiro de 1673, Armande e outros, percebendo-lhe a fadiga, lhe pediram que fechasse o teatro por alguns dias para recuperar as forças. "Como poderei fazê-lo?" — perguntou. — "Há cinqüenta pobres trabalhadores aqui que são pagos por dia; que farão se não representarmos? Censuraria a mim mesmo por minha negligência não lhes dando o pão de cada dia enquanto ainda pudesse representar".[45] No último ato, quando Molière, no papel de Argan (que havia duas vezes simulado a morte), pronunciava a palavra "juro", ao fazer o juramento como médico, foi preso de convulsiva tosse. Encobriu-a com uma risada forçada e terminou a peça. Foi levado às pressas para casa pela esposa e pelo jovem ator Michel Baron. Pediu que chamassem um padre, mas não apareceu ninguém. Sua tosse tornou-se mais violenta; rebentou-se-lhe um vaso sanguíneo, afogou-se com o sangue na garganta e morreu.

Harlay de Champvallon, arcebispo de Paris, sentenciou que, uma vez que Molière não fizera a penitência final nem recebera absolvição, não podia ser enterrado em terreno cristão. Armande, que sempre o amara mesmo quando o enganava, foi a Versalhes, atirou-se aos pés do rei e disse, não sábia mas ousada e sinceramente: "Se meu marido foi criminoso, seus crimes foram sancionados pessoalmente por Vossa Majestade".[46] Luís enviou ao arcebispo uma mensagem secreta. Harlay propôs uma aco-

modação: o corpo não seria levado a uma igreja para atender aos ritos cristãos, mas ser-lhe-ia permitido sepultamento tranqüilo depois do pôr-do-sol num canto isolado do Cemitério de São José na Rue Montmartre.

Molière é considerado, no consenso geral, uma das maiores figuras da literatura francesa. Não pela perfeição da técnica dramática nem por qualquer esplendor da poesia. Quase todos os seus enredos são copiados; quase todos os desfechos, artificiais e absurdos; quase todos os seus personagens representam qualidades; vários — como Harpagon — são exagerados a ponto de serem caricatos; e suas comédias quase sempre acabam em pantomima. Consta que a corte, bem como o público, o apreciava mais quando apresentava maior comicidade; mas não agradavam suas sátiras mordazes às falhas amplamente generalizadas em seu meio. Molière provavelmente teria omitido a comicidade se não se sentisse obrigado a manter a companhia solvente.

Como Shakespeare a lamentar-se de que precisava fazer de si um mosaico para o público, escreveu: "Creio que é pesado castigo, nas artes liberais, exibir-se a tolos e expor composições ao bárbaro julgamento dos estúpidos".[47] Aborrecia-se por ter de fazer rir o povo; isto faz um de seus personagens dizer: "é tarefa esquisita".[48] Aspirava a escrever tragédias e, conquanto não o tivesse conseguido, pôde dar a suas maiores comédias significado e profundeza trágicos.

Assim, é a filosofia em suas peças — bem como seu humor e pungente sátira — que faz com que quase todo francês alfabetizado leia Molière.[49] Era, essencialmente, uma filosofia racionalista que alegrava os corações dos *philosophes* do século XVIII. "Não há, em Molière, traço de cristianismo sobrenatural", e "a religião exposta por Cléante, seu porta-voz" em *Tartuffe*, "poderia ser endossada por Voltaire".[50] Jamais atacou o credo cristão, reconhecia os benefícios da religião em inúmeras vidas, respeitava a devoção sincera. Ridicularizava, porém, a piedade superficial que uma vez por semana encobria o egoísmo cotidiano.

Sua filosofia moral era pagã, uma vez que legitimava o prazer e não tinha noção do pecado. Tinha mais o sabor de Epicuro e de Sócrates que de São Paulo e Santo Agostinho; harmonizava-se mais com as fraquezas do rei do que com a austeridade de Port-Royal. Esconjurava o excesso, mesmo na virtude. Admirava *l'honnête homme*, o homem sensato do mundo que palmilhava seu caminho com sã moderação entre os disparates que se entrechocavam, e ajustava-se, sem levantar celeumas, às falhas da espécie humana.

O próprio Molière jamais alcançou o nível da moderação. Sua profissão de cômico-dramático obrigava-o a satirizar e, muitas vezes, a entregar-se a hipérboles. Era demasiado severo com as mulheres cultas, excessivamente indiscriminado nos ataques aos médicos e podia ter mostrado mais respeito pelos enemas. Mas a ênfase exagerada está no sangue da sátira, e a arte dramática raramente atinge seu alvo sem ela. Molière teria sobressaído mais ainda se tivesse achado um meio de satirizar o mau fundamento do rei — a ambição militar e o ruinoso despotismo de Luís XIV. Mas foi esse gracioso autocrata quem o protegeu contra os inimigos e tornou possível sua guerra contra o fanatismo. Que felicidade a sua ter morrido antes de que seu senhor se tivesse transformado no mais destruidor fanático de todos os fanáticos!

A França ama Molière, e ali ainda se representam suas peças, do mesmo modo que, na Inglaterra, as de Shakespeare. Não podemos igualá-lo ao bardo inglês como pre-

tendem alguns fervorosos gauleses; ele foi apenas parte de Shakespeare, cujas outras partes foram Racine e Montaigne. Nem podemos nós, como muitos pretendem, colocá-lo à frente da literatura francesa. Nem mesmo estamos seguros de que Boileau estava certo ao declarar a Luís XIV que Molière era o maior poeta do reino. Quando Boileau disse isso, Racine ainda não havia escrito *Phèdre* nem *Athalie*. Mas, em Molière, não é apenas o escritor que pertence à história da França, é o homem: o homem de negócios atormentado e fiel, o marido enganado que perdoa, o dramaturgo que encobre suas aflições com gargalhadas, o ator doente que conduz, até a hora da morte, sua guerra contra o pedantismo, o fanatismo, a superstição e a impostura.

CAPÍTULO V

O Apogeu da Literatura Clássica Francesa

1643-1715

I. O MEIO

O apogeu da literatura clássica francesa não teve uma coincidência exata com a de Luís XIV; pelo contrário, teve início sob o ministério de Mazarino e no sereno começo do reinado, (1661-1667), antes de Marte enviar as musas para a retaguarda. O estímulo inicial da explosão literária foi dado por Richelieu, com relação ao teatro e à poesia; o segundo incentivo surgiu com os triunfos marciais em Rocroi (1643) e Lens (1648); o terceiro resultou das vitórias diplomáticas da França nos tratados de Vestfália (1648) e dos Pireneus (1659); o quarto, da associação de homens de letras com homens da nobreza e com mulheres de cultura, nos salões; o último impulso foi o patrocínio do rei e da corte à literatura. Muitas das obras-primas literárias do reino — *Cartas* (1656) e *Pensamentos*, de Pascal, *Tartuffe* (1664), *Le Festin de Pierre* (1665) e *Le Misanthrope* (1666), de Molière, *Máximas* (1665), de La Rochefoucauld, *Sátiras* (1667), de Boileau, *Andromaque* (1667), de Racine — foram escritas antes de 1667 por homens que haviam surgido durante os governos de Richelieu e Mazarino.

Não resta, porém, dúvida de que Luís foi o mais pródigo patrono da literatura em toda a História. Mal haviam decorrido dois anos de sua posse no governo (1662-1663) — antes, conseqüentemente, de todas as obras que acabamos de citar, exceto duas — pediu a Colbert e a outros que mandassem pessoas competentes elaborarem uma lista de autores, mestres e cientistas, de qualquer país, que merecessem auxílio. Dessa lista, 45 franceses e 15 estrangeiros receberam pensões do rei.[1] Os mestres holandeses Heinsius e Vossius, o físico holandês Christian Huyghens, o matemático florentino Viviani e muitos outros estrangeiros ficaram surpresos ao receberem cartas de Colbert comunicando que lhes haviam sido concedidos auxílios por parte do rei da França, sujeitas à aprovação do governo dos respectivos países. Algumas dessas pensões atingiram a soma de três mil libras francesas por ano. Boileau, o príncipe não oficial da poesia, vivia como *grand seigneur* com o auxílio que lhe havia sido concedido e deixou 286 mil francos em dinheiro; Racine recebeu 145 mil francos, durante um período de dez anos, como historiador do rei.[2] Provavelmente as pensões internacionais

foram em parte concedidas graças ao desejo de se conseguir formar uma imprensa favorável no estrangeiro; e as doações internas pretendiam colocar o pensamento — assim como a atividade e a arte — sob coordenação e controle do governo. Tal objetivo foi atingido: toda publicação estava sujeita à censura do Estado, e o espírito francês submeteu-se, apenas com esporádica e insignificante resistência, à supervisão da realeza com relação a suas manifestações impressas. O rei, além disso, estava persuadido de que as penas que recebiam os auxílios lhe cantariam louvores em prosa e verso, transmitindo, à História, um róseo retrato seu. Fizeram, neste sentido, o melhor que puderam.

Luís não só concedeu pensões aos homens de letras como os protegeu e respeitou, elevando sua posição social e acolhendo-os na corte. "Lembrai-vos" — disse a Boileau — "de que terei sempre meia hora para vos dar".[3] Seu gosto literário talvez se tivesse inclinado demais para a ordem, dignidade e boa forma clássica; tais virtudes, porém, pareciam-lhe não só estabilizar o governo como também enobrecer a França. Sob certos aspectos, ele estava à frente do povo e da corte em seus julgamentos literários. Vimos como protegeu Molière contra os ataques da nobreza e do clero. Iremos vê-lo encorajar os mais altos arroubos de Racine.

Ainda por sugestão de Colbert e mais uma vez seguindo os passos de Richelieu, Luís XIV se declarou protetor da Academia Francesa, elevando-a à posição de grande instituição do Estado; forneceu-lhe suficientes fundos e concedeu-lhe alojamentos no Louvre. O próprio Colbert tornou-se membro da Academia. Quando um acadêmico, também *grand seigneur*, mandou instalar uma poltrona na Academia para seu próprio conforto, Colbert mandou levar para lá outras trinta e nove poltronas semelhantes para manter uma igualdade de distinção acima de distinções de classes; assim, "*les quarante fauteuils*" tornaram-se sinônimo de Academia Francesa. Em 1663, organizou-se uma academia subsidiária — *Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* — para registrar os acontecimentos do reino.

Colbert providenciou para que os quarenta "imortais" ganhassem seu sustento comparecendo assiduamente à Academia e trabalhando na elaboração do Dicionário. Esse empreendimento, iniciado em 1638, marchava tão lentamente que Boisrobert pôde expressar em ordem alfabética seu desejo de longevidade:

> Seis meses estiveram eles ocupados com o *F;*
> Oh! Que minha sorte garanta
> Que me conservarei vivo até o *G.*[4]

O plano do Dicionário foi minucioso: propunha-se investigar cada palavra *permissible* através da história de suas aplicações e grafia, com abundantes citações ilustrativas. Decorreram-se, assim, 56 anos entre o início da obra e sua primeira publicação em 1694. Selecionava demasiado estritamente a linguagem do povo, as profissões e as artes. Podava Rabelais, Amyot e Montaigne. Bania centenas e centenas de expressões que favoreciam uma linguagem vívida. A mesma lógica, precisão e clareza que tornaram a geometria o ideal da ciência e da filosofia do século XVII, a mesma autoridade e disciplina pelas quais Colbert dirigia a economia e Le Brun as artes, a mesma dignidade e requinte que governavam a corte do rei, o mesmo apego clássico às regras

que moldavam o estilo de Bossuet, Fénelon, La Rochefoucauld, Racine e Boileau ditaram o Dicionário da Academia. Tem sido periodicamente revisto e reeditado, lutando-se para manter ordem nos acréscimos; sua cidadela clássica é constantemente atacada e muitas vezes conquistada pelos erros do povo, pela terminologia das ciências, pela nomenclatura dos ofícios, pela gíria das ruas. O Dicionário, como a história e o governo, é o resultado de uma composição de forças entre o peso de muitos e o poder de poucos. Perdeu-se algo para a língua em sua vitalidade, muito se ganhou em pureza, precisão, elegância e prestígio. Não produziu qualquer turbulento e caprichoso Shakespeare, mas tornou-se o idioma mais respeitado da Europa, o intermediário na diplomacia, a língua das aristocracias. Durante mais de um século a Europa aspirou a ser francesa.

II. PÓS-ESCRITO DE CORNEILLE: 1643-1684

A língua francesa alcançou seu apogeu na flexível facilidade do diálogo de Molière, na sonora retórica de Corneille e no melodioso aprimoramento de Racine.

Corneille estava aparentemente no máximo de sua força — 37 anos de idade — quando Luís se tornou rei. Começou o reinado com *Le Menteur*, que elevou o tom da comédia francesa como *Le Cid* elevara o da tragédia. Dali por diante, quase anualmente, levou à cena tragédias: *Rodogune* (1644), *Théodore* (1645), *Heraclius* (1646), *Don Sancho d'Aragon* (1649), *Andromède* (1650), *Nicomède* (1651), *Pertharite* (1652). Poucas foram bem acolhidas; mas como cada uma seguia os passos da predecessora, tornou-se evidente que Corneille trabalhava muito rápido e que a força de seu talendo estava enfraquecendo. Sua tendência para descrever a nobreza perdia-se num manancial de argumentos. Sua eloqüência destruía a si mesma pela duração. "Meu amigo Corneille" — declarou Molière — "tem uma pessoa íntima que o inspira com os mais belos versos do mundo. Mas, às vezes, essa pessoa deixa com que ele próprio faça seus versos, e é aí que ele não tem sorte".[5] *Pertharite* foi acolhida tão desfavoravelmente que Corneille se manteve afastado do teatro durante seis anos (1653-1659). Entregou-se à crítica numa série de *Examens* e em três *Discours* sobre poesia dramática. Os "discursos" demonstraram que sua faculdade de criticar aumentava à medida em que seu talento decaía. Tornaram-se um manancial para a moderna crítica literária e serviram de modelo quando Dryden defendeu sua medíocre poesia em excelente prosa.

Em 1659, um delicado presente de Fouquet chamou novamente Corneille ao palco. *Oedipe* conquistou alguns aplausos na esteira dos louvores do jovem rei. Mas as obras que se lhe seguiram — *Sertorius* (1662), *Sophonisbe* (1663), *Othon* (1664), *Agésilas* (1666), *Attila* (1667) — eram tão medíocres que Fontenelle mal acreditava que pudessem ser de Corneille; e Boileau lançou um cruel epigrama: "*Après l'Agésilas, hélas! Mais après l'Attila, holà!*" (Depois de Agésilas, ai! ai! Mas depois de Attila, alto!). Madame Henrietta, geralmente a alma da bondade, agravou a situação convidando Corneille e Racine — um sem conhecimento do outro — a escreverem uma peça sobre o mesmo tema: Berenice, a princesa judia pela qual o futuro imperador Tito se apaixonara. A *Bérénice* de Racine foi representada no Hôtel de Bourgogne em 21 de novembro de 1670, quase cinco meses depois do falecimento de Henrietta;

foi coroada de êxito. *Tite et Bérênice*, de Corneille, foi representada uma semana depois pela companhia de Molière e friamente recebida. O malogro abateu o espírito de Corneille. Fez uma nova tentativa com *Pulchérie* (1672) e *Surêna* (1674); ambas fracassaram, e Corneille passou a última década de sua vida em tranqüila e sombria piedade.

Era tão indiferente ao dinheiro que, a despeito de uma pensão de duas mil libras francesas e de outros presentes recebidos de Luís XIV, terminou a vida na pobreza. Em virtude de um descuido, o pagamento da pensão interrompeu-se durante quatro anos. Corneille apelou, então, a Colbert que mandou restabelecê-la. Após a morte de Colbert, porém, ocorreu nova falha. Boileau, ao ter notícia disso, informou a Luís XIV e se dispôs a renunciar à sua própria pensão em favor de Corneille. O rei enviou imediatamente duzentas libras francesas ao velho poeta, que logo depois morreu (1684) com a idade de 78 anos. Um panegírico memorável pela generosidade e eloqüência foi proferido sobre ele, na Academia Francesa, pelo rival que o sucedeu e que já havia elevado o teatro e a poesia ao pináculo de sua história.

III. RACINE: 1639-1699

Como Molière, Racine tinha origem de classe média. O pai era controlador do monopólio do sal, do Estado, em La Ferté-Milon, cerca de 50 milhas a nordeste de Paris; a mãe era filha de um procurador, em Villers-Cotterêts. Ela morreu em 1641, quando Jean ainda não completara dois anos de idade. O pai morreu um ano depois, e o menino foi criado pelos avós paternos. Havia, na família, grande inclinação para o jansenismo. Uma avó e uma tia ingressaram na ordem das irmãs de Port-Royal, e o próprio Jean, à idade de 16 anos, foi enviado à *petite école* ali mantida pelos "solitários". Seguiu um curso intensivo de religião e grego — duas influências que, alternadamente, dominariam sua vida. Sentiu-se fascinado pelos dramas de Sófocles e Eurípides, chegando a traduzir alguns deles. Aprendeu no Collège d'Harcourt, em Paris, alguma filosofia e outras matérias clássicas, descobrindo os misteriosos encantos de jovens mulheres, novas e usadas. Durante dois anos viveu no Quai des Grands-Augustins com seu primo Nicolas Vitart, que hesitava entre ingressar em Port-Royal ou no teatro. Racine assistiu a várias peças e escreveu uma que apresentou a Molière. Não era muito boa para ser levada à cena, mas, mesmo assim, Molière deu-lhe cem luíses e encorajou-o a tentar novamente. Racine decidiu seguir a carreira literária.

Alarmados com essa loucura e com a notícia de seus amores, os parentes o enviaram para Uzès, no Sul da França (1659), para auxiliar um tio que, como cônego da catedral, lhe prometeu vantagens eclesiásticas se estudasse teologia e se viesse a ser ordenado. Durante um ano o jovem poeta ainda empolgado por Paris, cobriu seu ardor com um manto preto e passou a ler São Tomás de Aquino juntamente com um pouco de Ariosto e Eurípides, nas horas vagas. Escreveu, nessa época, a La Fontaine:

> Todas as mulheres são brilhantes (...) *corpus solidum et succi plenum* (carne firme e suculenta); mas, como a primeira coisa que me disseram foi que me acautelasse, nada mais desejo dizer a respeito delas. Além disso, seria profanar a casa de um sacerdote — a quem foram conferidas regalias — na qual vivo, fazer longo discurso

> sobre a questão; *domus mea domus orationis* (minha casa é casa de oração). (...) Disseram-me: "Sede cego". Se não posso ser inteiramente cego, posso pelo menos ficar mudo; pois (...) tem-se que ser monge entre monges, da mesma maneira que fui um lobo convosco e com os outros lobos de vossa matilha.[6]

O cônego caiu em dificuldades; o prometido benefício tornou-se incerto, e Racine descobriu que não tinha vocação para o sacerdócio. Mudou de traje, fechou a *Summa* e voltou para Paris (1663).

Ali chegado, publicou uma ode que arrancou cem luíses da bolsa do rei. Molière sugeriu-lhe um tema, que Racine transformou em sua segunda peça: *La Thébaïde*. Molière levou-a à cena em 20 de junho de 1664, mas foi obrigado a retirá-la de cartaz depois de quatro representações. Causou, entretanto, muito estardalhaço em Port-Royal-des-Champs. Sua tia freira endereçou-lhe, dali, uma carta que merece citação como parte de um drama tão eloqüente e tocante como tudo que envolve Racine:

> Tendo sabido que pretendes vir até aqui, pedi a nossa Madre permissão para te ver. (...) Mas, nestes últimos dias, recebi notícias que me emocionaram profundamente. Escrevo-te com amargura no coração, derramando lágrimas que desejaria depositar, abundantemente, perante Deus, para d'Ele obter tua salvação — o que anseio mais ardentemente que qualquer outra coisa neste mundo. Soube, com tristeza, que freqüentas mais do que nunca pessoas cujo nome é abominável a todos que tenham uma dose de piedade; e com razão, porque estão proibidas de entrar numa igreja ou de ter acesso ao Sacramento. (...) Podes julgar, pois, meu caro sobrinho, o estado em que me devo achar, porquanto deves saber da ternura que sempre tive por ti e que nada tenho pedido senão que pertenças a Deus nalguma função honrosa. Peço-te, portanto, meu caro sobrinho, que te apiedes de tua alma, consultes o coração e consideres seriamente o abismo em que te lançaste. Espero não ser verdade o que me contaram; mas, se és tão desafortunado a ponto de continuares uma vida que te desonra perante Deus e os homens, não penses em vir ver-nos, pois compreenderias que eu não poderia falar contigo sabendo que estás em tão deplorável situação, tão contrária à religião cristã. Entrementes, não deixarei de pedir a Deus que tenha piedade de ti e, com isso, também de mim, porquanto tua salvação me é tão cara.[7]

Ali estava um mundo diferente daquele que nossas páginas comumente registram, um mundo de profunda fé na religião cristã e de admirável devoção a seu código moral. Só podemos simpatizar com uma mulher que escrevia com sinceridade de sentimentos, e não sem escusas, sua opinião sobre a arte dramática francesa tal como fora em sua mocidade. Não tão terna foi uma declaração de Nicole, que havia sido professor de Racine em Port-Royal:

> Todo o mundo sabe que esse cavalheiro escreve (...) peças teatrais. (...) Aos olhos das pessoas sensatas, tal ocupação é, em si mesma, não muito honrosa; mas, encarada pelo prisma da religião cristã e dos ensinamentos do Evangelho, torna-se realmente horrorosa. Novelistas e dramaturgos são traficantes de venenos que destroem não o corpo dos homens, mas sua alma.[8]

Corneille, Molière e Racine responderam separadamente a essa acusação. Racine com tão furioso vigor que veio a se arrepender amargamente anos mais tarde.

A seu rompimento com Port-Royal seguiu-se o rompimento com Molière. Em 4 de dezembro de 1665, a companhia de Molière apresentou a terceira peça de Racine, *Alexandre*. Molière foi caracteristicamente generoso. Sabia que Racine não o admirava como ator trágico e que o jovem autor estava apaixonado pela mais bela — se não a mais capaz — de suas atrizes. Deixou, juntamente com os Béjarts, de figurar no elenco, pois o principal papel feminino foi dado a Thérèse du Parc; não poupou despesas na representação. A peça foi acolhida favoravelmente, mas Racine não se sentiu satisfeito com o desempenho. Organizou uma representação particular da peça pela *Troupe Royale*. Ficou tão satisfeito que a retirou de Molière, dando-a à companhia rival. Persuadiu Mlle. du Parc — que se tornara sua amante — a deixar a companhia de Molière e entrar na outra, mais antiga. Em seu novo palco — no Hôtel de Bourgogne — a peça conseguiu atingir trinta representações em pouco mais de dois meses. Não foi uma das obras-primas de Racine, mas firmou-o como sucessor de Corneille e conquistou-lhe a amizade e a orientação do crítico Boileau. Quando Racine se vangloriou: "Tenho surpreendente facilidade para escrever versos", Boileau respondeu: "Quero ensinar-vos a escrevê-los com dificuldade".[9] Dali por diante, o grande crítico passou a ensinar ao poeta as regras da arte clássica.

Ignoramos quais as dificuldades de Racine para escrever *Andromaque*; seja como for, atingiu ali toda a perfeição de sua força dramática e de seu estilo poético. Sua dedicatória à Madame Henrietta faz-nos lembrar de que a leu para ela e que ela chorou. É, no entanto, mais um drama de terror que de sentimento, com a inevitável catástrofe que esperamos em Ésquilo ou Sófocles. O enredo é um emaranhado de amores. Orestes ama Hermione, que ama Pirro; este ama Andrômaca que, por sua vez, ama Heitor, que está morto. A Pirro, filho de Aquiles, foram concedidos três prêmios por sua participação na vitória dos gregos sobre Tróia: Epiro, como seu reino, Andrômaca (viúva de Heitor) como sua cativa, e Hermione (filha de Menelau e Helena) como sua esposa. Andrômaca é ainda jovem e bela, embora sempre em lágrimas; vive apenas para lembrar-se do nobre esposo e a temer pela sorte do filho de ambos — Astíanax — a quem Racine, com licença dramática, salva da morte que lhe fora destinada por Eurípides, para usá-lo como pivô do destino. Orestes, filho e assassino de Clitemnestra, chega a Epiro como enviado dos gregos para exigir de Pirro a entrega e a morte de Astíanax, possível futuro vingador de Tróia. Pirro rejeita a proposta numa passagem de música intraduzível:

On craint qu'avec Hector Troie un jour ne renaisse,
Son fils peut me ravir le jour que je lui laisse.
Seigneur, tant de prudence entraîne trop de soin:
Je ne sais point prévoir les malheurs de si loin.
Je songe quelle était autrefois cette ville,
Si superbe en remparts, en héros si fertile,
Maîtresse de l'Asie; et je regarde enfin
Quel fut le sort de Troie et quel est son destin.
Je ne vois que des tours que la cendre a couvertes.
Un fleuve teint de sang, des campagnes désertes,
Un enfant dans les fers; et je ne puis songer
Que Troie en cet état aspire à se venger.
Ah! si du fils d'Hector la perte était jurée,

Pourquoi d'un an entier l'avons-nous differée?
Dans le sein de Priam n'a-t-on pu l'immoler?
Sous tant de morts, sous Troie il fallait l'accabler.
Tout était juste alors: la vieillesse et l'enfance
En vain sur leur faiblesse appuyaient leur defénse;
La victoire et la nuit, plus cruelles que nous,
Nous excitaient au meurtre, et confondaient nos coups.
Mon courroux aux vainçus ne fut que trop sévère.
Mais que ma cruauté survive à ma colère?
Que malgré la pitié dont je me sens saisir,
Dans le sang d'un enfant je me baigne à loisir?
Non, Seigneur. Que les Grecs chechent quelque autre proie;
Qu'ils poursuivent ailleurs ce qui reste de Troie:
De mes inimitiés le cours est achevé;
L'Épire sauvera ce que Troie a sauvé. *[10]

Há, aí, uma falha: Pirro — e talvez Racine — não reconhece quanto se deve a piedade do conquistador dele ao fato de ter se apaixonado pela mãe da criança, chegando, mesmo, a propor-lhe casamento (a ela, que poderia ter como escrava) e a adotar Astíanax como filho e herdeiro. Andrômaca recusa; não pode esquecer-se de Heitor, que o pai de Pirro matara. Ele ameaça abandonar a criança aos gregos, e ela, aterrorizada, consente em casar-se. Mas Hermione — concepção tão prodigiosa quanto a de Lady Macbeth — arde de ódio ao ver-se desprezada. Embora continue amando Pirro, decide matá-lo. Aceita as demonstrações de devoção de Orestes sob a condição de que ele mate Pirro. Orestes, relutantemente, concorda em fazê-lo. Em cada fase e em cada personagem desse drama há conflitos de motivos que atingem um complexo psicológico tão sutil quanto qualquer outro na literatura. Soldados gregos, violando o santuário, matam Pirro junto ao altar onde ele trocava votos de casamento com Andrômaca. Hermione escarnece de Orestes, precipita-se sobre o altar, mergulha o punhal no cadáver de Pirro, apunhala-se e morre. É o maior drama de Racine, digno de ser comparado aos de Shakespeare ou Eurípides: enredo bem construído, personagens revelados em profundidade, sentimentos estudados em toda a complexidade, intensidade** e poesia de tal esplendor e harmonia como a França jamais ouvira desde Ronsard.

---

* Teme-se que Tróia possa algum dia renascer com Heitor; que seu filho possa arrebatar-me a vida que para ele poupei. Senhor, tanta prudência arrasta consigo demasiado cuidado: não posso prever males tão distantes. Julgo o que devera ter sido outrora essa cidade, tão soberba em muralhas, tão fértil em heróis, senhora da Ásia; e percebo, enfim, qual foi sua sorte e qual seu destino. Nada vejo senão torres cobertas de areia, um rio tinto de sangue, campos abandonados, uma criança acorrentada; e não posso imaginar que Tróia, em tal estado aspire à vingança. Ah! Se estava prometida a morte do filho de Heitor, por que a protelamos todo um ano? Não se poderia imolá-lo no seio de Príamo? Poderia ter sido esmagado sob Tróia em meio a milhares de mortos. Tudo, então, poderia ser permitido: a velhice e a infância procurariam, em vão, a defesa em sua fraqueza; a vitória e a noite, mais cruéis que nós, incitavam-nos ao assassinato e à confusão de nossos golpes. Minha fúria contra os vencidos foi apenas muito severa. Mas minha crueldade sobreviveria à minha ira? Devia, despreocupadamente, banhar-me no sangue de uma criança a despeito da piedade que senti nascer em mim? Não, senhor, que os gregos procurem outra presa; que procurem, algures, o que resta de Tróia; terminou o curso de minhas inimizades. Epiro salvará o que Tróia preservou (Trad. livre).

** Rompeu-se um vaso sanguíneo de Montfleury, durante a representação, e ele morreu logo depois.

Andromaque foi logo reconhecida como obra-prima, firmando-se Racine como sucessor de Corneille, talvez mesmo superior a ele. Racine entrou então em sua década mais feliz, passando de um triunfo a outro chegando mesmo a desafiar Molière com a comédia *Les Plaideurs* (1668), peça cômica sobre advogados gananciosos, testemunhas falsas e juízes corruptos — eco da própria experiência do dramaturgo no tribunal: Racine havia solicitado e obtido a penhora sobre a renda de um priorato. Sua pretensão foi disputada por um monge. Seguiu-se longa demanda que o desgostou de tal forma que acabou por abandonar a causa. Vingou-se com a comédia. Ela não agradou à assistência na primeira representação. Quando, porém, foi representada na corte, Luís XIV riu tão gostosamente com algumas cenas que a disposição do público mudou; e essa comédia medíocre acabou por exercer também um papel, enchendo a bolsa de Racine.

Sobreveio um acontecimento. Em 11 de dezembro de 1668 morria, em circunstâncias misteriosas, a amante de Racine, Mlle. du Parc — a respeito de quem, depois, daremos maiores detalhes. Após alguma demora, contratou outra atriz, Marie Champmeslé. Tinha ela um marido muito atento e uma voz encantadora. Racine iludiu o primeiro e rendeu-se à segunda. A ligação durou desde a representação de *Bérénice* até à de *Phèdre*, após o que, segundo expressão de um espirituoso, a dama foi *déracinée* (desarraigada) pelo conde de Clermont-Tonnerre.

Racine achava que *Britannicus* (1669) era sua peça mais esmerada. À semelhança de *Phèdre* e *Athalie*, é, muitas vezes, classificada acima de *Andromaque*. É provável que o leitor moderno, mesmo que mergulhe em Tácito, ache-a detestável. Uma Agripina dominadora, um Britânico lamuriento, um desajeitado Burrhus, um asqueroso Narciso, um Nero cheio de maldade; nenhum personagem nesta peça nos mostra complexidade ou desenvolvimento, nenhum oferece a força de nobreza que, até certo ponto, deve redimir qualquer tragédia digna da pena de um poeta.

Assim como *Britannicus* contemplou a câmara de horrores de Tácito, *Bérénice* (1670) baseia-se na história de amor de um imperador tirada de um verso compacto de Suetônio: *Berenicem statim ab urbe demisit invitus invitam.*[12] (A contragosto ele mandou para fora da cidade a relutante Berenice). Tito, sitiando Jerusalém (70 d.C.), apaixonara-se pela princesa judia. Embora já tivesse sido casada três vezes, ela o segue até Roma como sua amante. Mas, ao herdar o trono, Tito percebe que o império não toleraria uma rainha estrangeira e despede-a com uma explosão de bom senso digno de um rei. A peça reveste-se de acentuado sentimentalismo e teve boa acolhida tanto pelo público como pelo rei, que deve ter reconhecido, com prazer, sua própria corte e suas vitórias na descrição que Berenice faz da glória do jovem imperador:

> *De cette nuit... as-tu vu la splendeur?*
> *Tes yeux ne sont-ils pas tout plein de sa grandeur?*
> *Ces flambeaux, ce bûcher, cette nuit enflaminée,*
> *Ces aigles, ces faisceaux, ce peuple, cette armée,*
> *Cette foule de rois, ces consuls, ce sénat.*
> *Qui tous de mon amant empruntaient leur éclat;*
> *Cette pourpre, cet or, que rehaussait sa gloire,*
> *Et ces lauriers encore témoins de sa victoire;*
> *Tous ces yeux qu'on voyait venir de toutes parts*

Confondre sur lui seul leurs avides regards;
Ce port majestueux, cette douce présence.
Ciel! avec quel respect et quelle complaisance
Tous les coeurs en secret l'assuraient de leur foi!
Parle: peut-on le voir sans penser comme moi
Qu'en quelque obscurité que le sort l'eut fait naître,
*Le monde, en le voyant, eut reconnu son maître?**[13]

É de se admirar que Racine, tão hábil na bajulação, subisse rapidamente nos favores do rei?

Passemos respeitosamente por algumas peças menores, todas ainda pertencentes ao teatro francês: *Bajazet* (1672), *Mithridate* (1673) — a mais apreciada por Luís XIV — e *Iphigênie* (1674), que Voltaire classificou, juntamente com *Athalie*, como um dos poemas mais belos até então escritos.[14] *Iphigênie* foi representada pela primeira vez nos jardins de Versalhes, à luz de candelabros de cristal dependurados em laranjeiras e romãzeiras. Tocaram-se violinos. Metade da assistência enterneceu-se. Racine recebeu os aplausos mais calorosos de sua carreira. Em Paris, houve 40 representações em três meses. Nesse meio tempo (1673) Racine foi eleito para a Academia Francesa. Nada parecia faltar à sua felicidade.

Mas não era dado, ainda, aos poetas serem felizes, a menos que a beleza demonstrasse ser alegria eterna e os louvores não encontrassem voz discordante. "Os aplausos que recebi" — contou Racine ao filho — "lisonjeavam-me muitas vezes; mas a menor censura dos críticos (...) causava-me sempre mais vexame que todo o prazer que os louvores me proporcionavam".[15] Era não só sensível — como, aliás, não podia deixar de ser — mas também irascível, pagando com a mesma moeda toda palavra indelicada que lhe dirigissem. No auge de seus sucessos, encontrou metade de Paris criticando-o e mesmo trabalhando para sua queda. O próprio Corneille resistira às críticas, mas seus adeptos lembravam-se do tom heróico e dos tópicos de suas primeiras tragédias, do ar de nobreza em sua eloqüência, do alto nível a que ergueu os reclamos da honra e o Estado, colocando-os acima dos romances do coração. Acusavam Racine de aviltar o drama trágico com paixões meio loucas de criaturas ignóbeis, introduzindo no palco galanterias dos amores de cortesãos, ampliando-os com as lágrimas de suas heroínas. Tinham resolvido derrubá-lo.

Quando se soube que ele estava escrevendo *Phèdre* , um grupo de inimigos persuadiu Nicolas Pradon a escrever uma peça rival sobre o mesmo tema. Ambas as peças tinham, a princípio, o mesmo título — *Phèdre et Hippolyte* — originando-se da lenda que Eurípides narrara com limitações clássicas. Fedra, esposa de Teseu, viu-se presa de incontrolável paixão por Hipólito, filho de um casamento anterior de Teseu. Vendo-o insensível às mulheres, Fedra enforcou-se e deixou, como vingança, um bi-

* Viste o esplendor desta noite? Teus olhos não estão cheios de sua grandeza? Estas tochas, esta pira, esta noite envolta em chamas, estas águias, estes feixes, este povo, este exército, esta multidão de reis, estes cônsules, este Senado, tudo recebendo o brilho de meu amante; esta púrpura, este ouro que lhe realça a glória, e estes loureiros, testemunhas ainda de sua vitória; todos estes olhos, que se percebia virem de todas as partes, misturando sobre ele ávidos olhares; este porte majestoso, esta doce presença. Céus! Com que respeito e com que complacência todos os corações, em segredo, asseguravam sua confiança nele! Fala: pode alguém vê-lo sem pensar, como eu, que em qualquer obscuridade onde o destino o tenha feito nascer, o mundo, ao vê-lo, não o reconheceria como seu senhor? (Trad. livre).

lhete em que o acusava de haver atentado contra sua virtude. Teseu desterrou o filho inocente que, logo depois, foi morto quando guiava cavalos ao longo das praias de Troezen. Racine alterou a seqüência, fazendo Fedra envenenar-se ao ter notícia da morte de Hipólito. Essa versão foi representada no Hôtel de Bourgogne em 1º de janeiro de 1677. A de Pradon foi levada à cena dois dias depois no Théâtre de Guénégaud. Ambas tiveram êxito igual durante certo tempo; mas a peça de Pradon acha-se agora esquecida, ao passo que a de Racine é, geralmente, classificada como sua obra-prima. Desempenhar o papel de Fedra é a pretensão de todas as atrizes francesas, assim como o de Hamlet a dos atores trágicos do teatro inglês.* Racine, modelo do estilo clássico, rivalizou com os românticos no emocionalismo do amor de Fedra, e Hipólito (ao contrário da lenda) deseja ardentemente a princesa Arícia. Fedra vem a saber da paixão, e Racine dá, em excitantes detalhes, um estudo sobre a mulher desprezada. Redime os êxtases românticos com vigorosa descrição de como os cavalos de Hipólito, assustados, o arrastaram para a morte.

No prefácio de *Phèdre* (surge, agora, em Racine o elemento religioso à medida em que decresce o sexual). Racine ofereceu um ramo de oliveira a Port-Royal:

> Não ouso assegurar a mim mesmo que esta (...) seja a melhor de minhas tragédias. (...) Mas estou certo de não ter escrito outra em que a virtude tenha sido colocada sob melhor prisma. As mais leves falhas são ali severamente punidas; a simples idéia do crime é ali considerada com tanto horror quanto o próprio crime. Nela se vêem as fraquezas do amor como verdadeiras fraquezas. Destacam-se as paixões tão-somente para mostrar toda desordem da qual constituem causa; e o vício é ali pintado com todas as cores, fazendo-nos ver sua deformidade e odiá-la. É esse o objetivo que deve ter em vista todo homem que trabalha para o público (...) Seria talvez o meio de conciliar o drama trágico, pela piedade e pelos ensinamentos, com muitas pessoas famosas que, ultimamente, o condenaram mas que o julgariam mais favoravelmente se os autores não pensassem tanto em instruir os espectadores quanto em entretê-los e se, nesse particular, seguissem a verdadeira intenção da tragédia.[17]

Arnauld, célebre pela piedade e pelos ensinamentos, acolheu satisfeito esta nova disposição e anunciou que aprovava *Phèdre*. Racine, ao escrever o prefácio, já com 38 anos, talvez pretendesse assentar a vida abandonando a multiplicidade de amores e dedicando-se apenas a um deles. Em 1º de junho daquele ano (1677), tomou como esposa uma criatura com um belo dote. Descobriu os confortos da vida doméstica e encontrou mais prazer em seu primeiro filho que em seu drama mais brilhante. Os ciúmes e conluios de concorrentes amargaram-lhe o gosto pelo teatro. Pôs de lado os enredos e as anotações que havia preparado para futuros dramas e, durante doze anos, limitou-se a escrever, vez ou outra, versos e prosa, especialmente a filial e reverente história de Port-Royal.

Um amargo contratempo perturbou-lhe a paz exemplar. Em 1679, o tribunal especial que investigava as denúncias de envenenamentos que se faziam contra Catherine Monvoisin, arrancou dela a acusação de que Racine havia envenenado sua amante Thérèse du Parc. "La Voisin" forneceu detalhes, mas não havia provas. Certa de que mor-

* Adam Smith considerava *Phèdre* "a mais bela tragédia, talvez, que existe em qualquer língua".[16]

reria, nada tinha a perder fazendo falsas acusações; e notou-se que uma de suas clientes e amigas era a Condessa de Soissons, membro da facção que se opusera a Racine no *affaire Phèdre*.[18] Louvois, contudo, escreveu ao comissário Bazin de Bézons em 1º de janeiro de 1680: "O mandado real para a prisão de Sieur de Racine ser-vos-á enviado assim que o solicitardes". Mas as investigações, em seu prosseguimento, pareciam envolver Mme. de Montespan, e o rei então ordenou que se eliminassem os autos do julgamento, com o que não se tomou qualquer medida contra Racine.[19]

Luís XIV continuou a demonstrar confiança no dramaturgo. Em 1664, conferiu-lhe uma pensão; em 1674 deu-lhe uma sinecura, no Departamento de Finanças, que representava 2.400 libras francesas por ano; em 1677, nomeou Racine e Boileau historiógrafos da corte; em 1690, o poeta tornou-se cavalheiro efetivo do rei, o que lhe trouxe mais duas mil libras francesas anuais. Em 1696, achava-se suficientemente rico para comprar o cargo de secretário do rei.

Sua ativa ocupação nas funções de historiógrafo do rei contribuiu para afastá-lo do teatro. Acompanhava o rei nas campanhas a fim de registrar, com maior fidelidade, os acontecimentos. Quando isso não acontecia, permanecia em casa, ocupando-se com a educação de seus dois filhos e cinco filhas, se bem que, às vezes, em meio à turbulência das crianças, desejasse ter-se tornado monge. Talvez não tivesse escrito outra peça se Mme. de Maintenon não houvesse insistido para que compusesse um drama religioso, purificado de todo interesse do amor, para ser representado por moças que ela reunira na Academia de St.-Cyr. *Andromaque* já havia sido representada ali, mas a virtuosa Maintenon notara que as moças haviam gostado das passagens que diziam respeito às paixões amorosas. Para fazê-las voltar ao caminho da piedade, Racine escreveu *Esther*.

Antes disso ele não havia recorrido a qualquer tema bíblico, se bem que houvesse estudado a Bíblia durante quarenta anos e conhecesse toda a complexa história registrada no Velho Testamento. Ele mesmo dirigiu as jovens em seus papéis, e o rei contribuiu com 100 mil francos para a aquisição dos costumes persas de que se necessitava. Quando foi levada à cena (25 de janeiro de 1689), Luís figurou entre os poucos homens que a ela assistiram. O clero, então na corte, manifestou desejo de vê-la. St.-Cyr representou-a ainda mais doze vezes. *Esther* somente foi exibida ao público em geral em 1721, seis anos depois da morte do rei. Nessa ocasião (tendo a religião perdido seu real protetor) foi acolhida com indiferença.

Em 5 de janeiro de 1691, St.-Cyr levou à cena a última peça de Racine, *Athalie*. Athalie era a perversa rainha que, durante seis anos, levou muitos judeus a seguirem o culto pagão de Baal, até ser deposta por uma revolução dos sacerdotes.[20] Racine fez da história um drama cuja força somente pode sentir aquele que esteja familiarizado com a narrativa da Bíblia e ainda se sinta aquecido pela fé ortodoxa, judaica ou cristã. Outros acharão desanimadoras as longas alocuções e o espírito sombrio. O drama parecia aplaudir a expulsão dos huguenotes e o triunfo da hierarquia católica; por outro lado, continha, na advertência do grande sacerdote ao jovem rei Joad, forte acusação contra o governo absoluto:

> Educado longe do trono, não sentistes o veneno de seu fascínio; não conheceis a embriaguez do poder absoluto e o encantamento dos covardes bajuladores. Logo

> vos dirão que as mais sagradas leis (...) devem obedecer ao rei; que o rei não tem outra limitação que sua própria vontade; que deves sacrificar tudo para sua suprema grandeza. (...) Ah! Eles têm desencaminhado o mais sábio dos reis.[21]

Os versos conquistaram muitos aplausos durante o século XVIII e talvez tenham levado Voltaire e outros[22] a classificar *Athalie* como o maior dos dramas franceses. Os versos seguintes dão a entender que o grande sacerdote argumentava apenas com o intuito de subordinar os reis aos sacerdotes.

Luís XIV, cuja piedade excedia à de Racine, não viu maldade no drama e continuou a receber o autor na corte, a despeito da conhecida simpatia do poeta por Port-Royal. Mas em 1698 caiu por terra o favor real. A pedido de Mme. de Maintenon, Racine elaborou um relatório sobre os sofrimentos que afligiam o povo da França nos últimos anos daquele reinado. O rei surpreendeu-a quando ela lia o documento; tomou-o, conseguiu obter de Mme. de Maintenon o nome do autor e enfureceu-se. "Pensa ele que, por ser perfeito mestre da poesia, sabe tudo? E por que é um grande poeta deseja também ser Ministro?" Maintenon, toda desculpas para Racine, assegurou-lhe que a tempestade passaria. Passou de fato; Racine retornou à corte onde foi recebido delicadamente, embora — pensou — não tão calorosamente quanto antes.*[23]

O que matou o poeta não foi o olhar frio do rei, mas um abscesso no fígado. Submeteu-se a uma operação e sentiu-se, durante certo tempo, aliviado. Mas não se enganou quando disse: "A morte mandou a conta".[26] Boileau — ele próprio também doente — foi fazer-lhe companhia junto ao leito. "Alegra-me" — declarou Racine — "que me seja permitido morrer diante de vós".[27] Fez um testamento simples, cujo parágrafo principal era uma súplica a Port-Royal:

> Desejo que meu corpo seja levado para Port-Royal-des-Champs e ali enterrado no cemitério. (...) Muito humildemente peço à Madre Abadessa e às freiras que me concedam essa honra, embora eu saiba ser indigno dela, tanto pelos escândalos de minha vida passada quanto pelo pouco uso que fiz da excelente educação que outrora recebi naquela Casa e dos grandes exemplos de piedade e penitência que ali presenciei. (...) Mas, quanto mais tenha ofendido a Deus, tanto mais preciso das orações de uma comunidade tão santa.[28]

Morreu em 21 de abril de 1699, aos 59 anos. O rei concedeu uma pensão à viúva e aos filhos, até a morte do último sobrevivente.

A França coloca Racine entre seus maiores poetas, representando, juntamente com Corneille, a mais alta criação do drama clássico moderno. A pedidos de Boileau, aceitou uma estrita interpretação das "três unidades" e atingiu, com isso, a concentração sem rival de sentimentos e vigor através de uma única ação, divulgada num só lugar

* Diz o filho de Racine: "Ele voltou várias vezes à corte e sempre teve a honra de aproximar-se de Sua Majestade".[24]. Saint-Simon faz um relato diferente: Racine perdeu as boas graças do rei por criticar as comédias de Scarron na presença de Mme. de Maintenon e do próprio rei. "Com isso a pobre viúva corou, não por causa da reputação do paralítico atacado mas ao ouvir seu nome pronunciado na presença de seu sucessor. O rei também ficou embaraçado. (...) O rei acabou despedindo Racine, dizendo que ia trabalhar. (...) Nem o rei nem Mme. de Maintenon chegaram a conversar novamente com Racine ou mesmo olhá-lo". Essa explicação, que justifica que Racine tenha perdido as boas graças do rei, é atualmente rejeitada.[25]

e terminada num único dia. Evitou a introdução de enredos secundários e toda mistura de tragédia e comédia; excluiu os plebeus de suas tragédias, as quais, geralmente, versavam sobre príncipes e princesas, reis e rainhas. Expurgou de seu vocabulário todas as palavras que pudessem ficar deslocadas nos salões ou na corte, ou que pudessem provocar censura da Academia Francesa. Houve queixas de que não ousava mencionar, em seus dramas, operações tão vulgares quanto comer, embora em Homero elas abundassem.[29] O objetivo era alcançar um estilo que refletisse, na literatura, o linguajar e as maneiras da aristocracia francesa. Tais restrições limitaram o raio de ação de Racine; cada um de seus dramas , antes de *Esther* assemelhava-se aos dramas anteriores, e, em todos, existiam os mesmos sentimentos.

A despeito da idéia clássica da inteligência estendendo-se sobre a vida e controlando as emoções e a linguagem, Racine inclinava-se para o romantismo no caráter e na intensidade dos sentimentos que expressava. Enquanto em Corneille os sentimentos ressaltavam a honra, o patriotismo e a nobreza, em Racine concentravam-se, em grande parte, no amor ou na paixão. Percebemos nele a influência dos romances de d'Urfé, Mme. de Scudéry e Mme. de La Fayette. Entre todos os dramaturgos era a Sófocles que mais admirava, mas faz-nos lembrar mais de Eurípides, no qual as restrições e a dignidade de expressão de Sófocles cediam, de quando em vez, lugar a muito ardor e sentimento; há mais repressão de linguagem em *Hamlet* ou *Macbeth* que em *Andromaque* ou *Phèdre*. Racine enunciou francamente a opinião de que "a primeira regra" do drama "está em agradar e comover os corações".[30] Construiu o drama recorrendo ao coração, tomando como personagens principais pessoas — geralmente mulheres — intensamente emotivas e transformando seus dramas em psicologia das paixões.

Aceitou a proibição clássica de ação violenta e, portanto, limitou-se a expressar a paixão por meio de linguagem. Isso pesou fortemente sobre o estilo; o drama tornou-se uma sucessão de orações e uma ininterrupta marcha de alexandrinos — versos de doze sílabas rimando em parelhas — que quase chegam a ser monótonos. Notamos, em Racine e Corneille, falta de flexibilidade e naturalidade, e incalculável variedade de versos brancos elisabetanos. Que labor genial deve ter sido exigido para arrancar — por meio da força e da beleza do estilo — de fastidiosa igualdade essa forma acanhada. Não se deve ler Racine e Corneille, deve-se ouvi-los, preferivelmente à noite, no pátio dos Inválidos ou no Louvre.

Comparar Racine a Corneille é velho passatempo entre os franceses. Mme. de Sévigné, depois de assistir *Bajazet* — e antes de *Iphigênie* e *Phèdre* terem sido levadas à cena — manifestou-se, com sua *verve* usual, a favor de Corneille. Duramente, mas talvez acertadamente, predisse:

> Racine jamais poderá ir além de (...) *Andromaque*. (...) Seus dramas são escritos para (Mlle.) Champmeslé. (...) Quando ele envelhecer e deixar de estar apaixonado, ver-se-á, então, se estou ou não enganada. Viva bastante, portanto, nosso amigo Corneille; e perdoemos os maus versos que nele encontramos pelo bem das passagens divinas que tantas vezes nos arrebatam...

É essa, em geral, a opinião de todas as pessoas de bom gosto.[31] Mas Voltaire, empenhando-se em rever a obra de Corneille, escandalizou a Academia Francesa anotando as falhas, as imperfeições e a retórica do grande dramaturgo. "Confesso" — escreveu — "que, ao rever as obras de Corneille, me tornei admirador de Racine".[32] O tempo reconheceu essas falhas perdoando-as naquele que não teve a vantagem que Racine teve por ter surgido depois de Corneille. Elevar o drama francês de seu nível anterior às alturas de *Le Cid* e *Polyeucte* foi empreendimento mais difícil que alcançar os êxtases da paixão e a beleza melodiosa de *Andromaque* e *Phèdre*. Corneille e Racine são os temas masculino e feminino na poesia do Grande Século, a vigorosa expressão da honra e do amor. Devem ser tomados em conjunto para sentir-se a extensão e a força do drama clássico francês, do mesmo modo que temos de tomar Miguelângelo e Rafael em conjunto para julgarmos a Renascença italiana, ou Beethoven e Mozart para compreendermos a música alemã do fim do século XVIII.

David Hume, sagaz escocês bem versado na língua e na literatura francesas, achava que, "em relação ao teatro, os franceses sobrepujaram até os gregos, os quais excederam mais ainda os ingleses".[33] Eis um julgamento que teria surpreendido o próprio Racine, que venerava Sófocles como a perfeição, embora ousasse rivalizar com Eurípides. Nisso foi coroado de êxito, o que, na verdade, é um elogio. Conservou o drama moderno num nível que somente Shakespeare e Corneille haviam atingido e que ninguém mais, salvo Goethe, chegou novamente a alcançar.

IV. LA FONTAINE: 1621-1695

Naquela época de inimizades entre literatos brilhantes, é um prazer ter conhecimento da célebre e um tanto legendária amizade entre Boileau, Molière, Racine e La Fontaine — *La Société des Quatre Amis*.

Jean de La Fontaine era a ovelha negra do grupo. Como os demais, viera da classe média. A aristocracia está demasiado interessada na arte de viver para poder reservar tempo para a vida da arte. Nascido em Château-Thierry, em Champagne, filho do encarregado local das Águas e Florestas, cresceu como entusiasta da natureza que o rodeava. Tornou-se amante dos campos, das florestas, das árvores, dos rios e de todos os seus habitantes. Aprendeu os hábitos e adivinhou com simpatia os objetivos, aborrecimentos e idéias de uma centena de animais; tudo o que tinha a fazer, quando escreveu, foi pôr a falar esses multípedes filósofos, tornando-se outro Esopo, preservado por suas fábulas na memória de milhões de pessoas.

Julgaram os pais que o fariam sacerdote, mas ele não tinha inclinação para o sobrenatural. Procurou entregar-se à advocacia, mas achou a poesia muito mais inteligível. Casou-se com uma moça rica (1647) que lhe deu um filho; conseguiu separar-se dela (1658), foi para Paris, agradou a Fouquet e recebeu uma pensão de mil libras francesas sob condição de pagá-la trimestralmente com versos. Depois da queda de Fouquet, La Fontaine dirigiu ao rei corajoso memorial solicitando que perdoasse o financista. Conseqüentemente, nunca usufruiu dos favores do rei. Privado de sua pensão, La Fontaine, que não fazia idéia de como ganhar a vida, foi hospedado e alimentado pela Duquesa de Bouillon — que conhecera como participante da Fronda. Enquanto esteve sob sua proteção, publicou (1664) o primeiro livro de seus *Contos*, coleção de

historietas em versos, picantes como os de Boccaccio, mas ditos com tão natural simplicidade que logo metade da França — até as pudicas donzelas — já os lia.*

Logo depois Marguerite de Lorena, Duquesa de Orléans, instalou-o no Palácio de Luxemburgo como cavalheiro de serviço. Ali ele escreveu outros *Contos* e dali enviou ao impressor os primeiros seis livros de suas extraordinárias *Fábulas* (1668). Explicou serem paráfrases de Esopo ou Fedro. Algumas eram; outras haviam sido tiradas do legendário Bidpai da Índia, outras dos *fabliaux* da França; a maioria, porém, fora recriada no borbulhante manancial do espírito e dos versos de La Fontaine. A primeira delas era um resumo inconsciente de sua vida descuidada de pássaro cantor:

La cigale, ayant chanté
Tout l'été, se trouve fort dépourvue
Quand la bise fut venue;
Pas un seul petit morceau
De mouche ou de vermisseau;
Elle alla crier famine
Chez la fourmi, sa voisine,
La priant de lui prêter
Quelque grain pour subsister
Jusqu'à la saison nouvelle;
Je vous paierai, lui dit-elle,
Avant l'août, foi d'animal,
Interêt et principal.
La fourmi n'est pas prêteuse;
C'est là son moindre défaut;
Que faisiez-vous au temps chaud?
Dit-elle à cette emprunteuse.
Nuit et jour à tout venant
Je chantais, ne vous déplaisez
Vous chantiez! j'en suis fort aisé.
*Hé bien, dansez maintenant.***

La Fontaine foi mais sábio que Descartes, que julgava que todos os animais fossem autômatos que não pensam. O poeta amava-os, percebia-lhes o raciocínio e neles descobria todas as vividas lições da filosofia. A França sentiu-se encantada ao receber li-

* Tomemos para exemplo *Le Faiseur d'Oreilles* (O Fazedor de Orelhas). O sr. Guilherme vai à cidade a negócios deixando a esposa, Alix, grávida. André, parente dela, previne-a de que, a julgar pela cor de seu semblante, a criança nasceria sem uma das orelhas. Ofereceu-se como cirurgião e explicou que um jogo de amor lhe supriria o apêndice auricular. Ela aceitou a receita e tomou várias doses do medicamento até ocorrer-lhe ao espírito que a criança teria muitas orelhas. Quando Guilherme regressou, restaurou o equilíbrio moral seduzindo a esposa de André.[34]

** Tendo cantado durante todo o verão, a cigarra viu-se completamente sem recursos quando chegou o inverno; nem um só pedacinho de mosca ou verme. Correu para a casa de sua vizinha, a formiga, para contar-lhe de sua fome e pedir que lhe emprestasse alguns grãos, com os quais poderia viver até à nova estação. "Pagar-vos-ei" — disse — "antes da colheita, palavra de animal, juros e capital". A formiga não costuma emprestar coisa alguma; é esse o menor de seus defeitos. "Que fizestes no verão?" — perguntou à pedinte. "Cantei noite e dia a todos que apareciam; não vos ofendais". "Cantáveis? Alegra-me ouvir isso. Pois bem, agora dançai". (Trad. livre).

ções de sabedoria em doses tão digeríveis. O fabulista tornou-se o autor mais amplamente lido no país. Pelo menos uma vez os críticos concordaram com o povo, associando-se aos elogios que lhe fazia; pois, embora sua alma fosse cheia de simplicidade, ele conhecia a língua francesa em sua cor local, em seu sentido coloquial, dando a seus versos uma graça tão sutil, um tom tão agradável e imagens tão vivas em uma única linha, que todos os *bourgeois gentilshommes* de França se rejubilaram ao descobrirem que seus animais, mesmo os insetos, tinham estado a conversar em versos durante todo o tempo. "Uso animais" — disse La Fontaine — "para instruir os homens".[35]

Marguerite de Lorena morreu em 1673, e o poeta, que levava vida imprevidente e não conseguira economizar os modestos honorários obtidos com seus livros, viu-se rico de dívidas. Teve mais sorte que a cigarra, pois a culta e amável Mme. de La Sablière, deu-lhe alojamento, alimento e cuidados maternos em sua casa, na Rue St.-Honoré; ali viveu ele tranqüilo e satisfeito até a morte, em 1693. Dividiu o tempo — conta-nos ele — em duas partes: uma, para dormir; outra para não fazer coisa alguma.[36] La Bruyère descreveu-o como homem que sabia fazer os animais, as árvores e as pedras falarem elegantemente, se bem que ele mesmo fosse insípido, "pesado e estúpido" na conversação.[37] Há, entretanto, relatos opostos: que ele sabia ser agradável *causeur* quando encontrava ouvidos amigos.[38] Centenas de anedotas, em grande parte lendárias, celebravam sua distração. Chegando atrasado a um jantar, desculpou-se: "Estou vindo dos funerais de uma formiga; acompanhei o séquito até o cemitério e escoltei a família até a casa".[39]

Luís XIV opôs-se a sua eleição para a Academia Francesa alegando que a vida e os *Contos* do poeta estavam longe de ser modelares; cedeu finalmente (1684), dizendo que La Fontaine havia prometido comportar-se. Mas o velho poeta não sabia distinguir a virtude do pecado; aprendera a moral nos campos. Como Molière, não se sentia atraído por Port-Royal, por aqueles *bons disputeurs* (assim os chamava) "cujas lições lhe pareciam um tanto depressivas".[40] Durante certo tempo juntou-se ao círculo dos livre-pensadores, no Templo. Quando, porém, um derrame quase o matou na rua, achou que era tempo de fazer as pazes com a Igreja; ainda assim imaginava: "seria Santo Agostinho tão sábio quanto Rabelais?".[41] Morreu em 1695 aos 74 anos. Sua enfermeira confiava em sua salvação, porquanto — dizia — "ele era tão simples que Deus não teria coragem de condená-lo".[42]

V. BOILEAU: 1636-1711

Nas reuniões dos Quatro Amigos, à Rue du Vieux Colombier, a conversação era geralmente dominada por Nicolas Boileau, que traçara as regras da literatura e moral com toda a autoridade e confiança do dr. Johnson, na Taverna Cabeça de Turco, em Soho. À semelhança de Johnson, Boileau era mais importante pela sonoridade da voz do que como autor. Seus melhores trabalhos são poesias medíocres, mas seus editos foram, na literatura, mais duradouros que os de Luís XIV na política. Sua amizade e os aplausos, entre os críticos, auxiliaram Molière e Racine a sobreviverem às artimanhas de grupos hostis.

Era o décimo quarto filho de um escrivão do Parlamento de Paris. Destinado ao sacerdócio, estudou teologia na Sorbonne. Rebelou-se dedicando-se ao estudo de Direito e estava iniciando o exercício da profissão quando seu pai morreu (1657), deixando-lhe um patrimônio suficiente para sustentar-se como poeta. Passou dez anos esmerando-se na pena; depois, em doze *Sátiras* (1666 em diante), pronunciou seu juízo sobre seus semelhantes. Alarmou-se com "essa assustadora legião de rimadores famintos".[43] Atacou-os chamando-os de horda de lagostas; citou nomes, fazendo inimigos pela rima; e, para trazer contra si as mulheres, ridicularizou os romances com que Mmes. de Scudéry e de La Fayette estavam usando o papel e as horas da França. Louvou os antigos e, entre os modernos, Malherbe, Racan, Molière e Racine. "Creio" — declarou — "que, sem ferir a consciência ou o Estado, podemos chamar a má poesia de má, e ter todo o direito de ficarmos enfastiados por causa de um livro tolo".[44] As *Sátiras*, por sua vez, enfadam-nos porque o alvo foi atingido: os poetas condenados foram destruídos por nossa memoria ou interesse; além disso, os homens de espírito compassivo, entre nós — especialmente se somos autores — preferem os críticos que os orientem para o bem do que os que desancam o que é mau.

Boileau adotou a severidade de Juvenal nas *Sátiras*; uma série de *Epístolas* (1669-1695), restringindo os golpes à feição mais suave do espírito de Horácio, atingiu estilo mais fluido. Foram essas cartas poéticas que levaram Luís XIV a convidá-lo para a corte. Perguntou-lhe o rei qual de seus versos julgava o melhor. Boileau, aproveitando essa grande oportunidade, nada leu de seus trabalhos publicados mas recitou, dizendo-os "os menos ruins", alguns versos ainda não impressos que glorificavam *Le Grand Monarque*. Foi recompensado com uma pensão de duas mil libras francesas,[45] e tornou-se *persona grata* na corte. "Gosto de Boileau" — disse Luís — "como um açoite necessário com que podemos fustigar o mau gosto dos autores de segunda categoria".[46] E da mesma maneira que Luís XIV sustentava Molière contra os fanáticos, também não protestou quando Boileau publicou um poema épico cômico, *Lutrin* (1674), ridicularizando os eclesiásticos sonolentos e glutões. Em 1677, o poeta satírico foi nomeado historiógrafo juntamente com Racine. Em 1684 foi, finalmente, admitido na Academia por ordem expressa do rei e apesar dos protestos daqueles que havia criticado.

O poema que o sobrepôs aos turbilhões do tempo é *L'art poétique* (1674), que, em influência, rivalizou com seu modelo: *Ars poetica*, de Horácio. Boileau começa prevenindo os jovens bardos de que o caminho para ascensão ao Parnaso é íngreme. Devem assegurar-se, antes de escalar esse monte sagrado das Musas, de que têm alguma coisa digna de ser dita, algo que fortalecerá a verdade e *tendra au bon sens* (tenderá ao bom senso) e ao bom gosto. Variai vossa oração, aconselha-os; um estilo demasiado igual e uniforme (como o de Boileau) faz-nos dormir. "Feliz o poeta que, com leve toque, passa do grave ao suave, do agradável ao severo".[47] Mantende o ouvido atento à cadência das palavras. Segui as regras de Malherbe sobre linguagem e estilo. Estudai não vossos contemporâneos, mas os antigos; na poesia épica, Homero e Virgílio; no drama trágico, Sófocles; na comédia, Terêncio; na sátira, Horácio; na écloga, Teócrito. "Devagar se vai ao longe; sem perderdes a coragem, colocai vosso trabalho, na bigorna, vinte vezes (...) Acrescentai algo ocasionalmente, omiti freqüentemente".[48] "Amai aqueles que vos criticam e, reverenciando a razão, corrigi-vos sem vos

queixardes".[49] "Trabalhai pela glória e não deixeis que o ganho sórdido seja objetivo de vossos labores".[50] Se escreveis dramas, observai as unidades:

Qu'en un lieu, qu'en un jour, un seul fait accompli
Tienne jusqu'à la fin le théâtre rempli.

(Que uma única ação, terminada num único lugar e num só dia, mantenha o teatro repleto até o fim).[51] "Estudai a corte e familiarizai-vos com a cidade; ambas são fecundas em modelos; talvez seja essa a maneira pela qual Molière conquistou prêmios em sua arte".[52]

Boileau uniu-se a Molière ao ridicularizar *les précieuses*, e escarneceu da poesia com amores artificiais que haviam enfraquecido os versos franceses. Contra esse efeito patético forçado ergueu o culto cartesiano à razão e à sugestão clássica de limitações. Formulou os princípios do estilo e resumiu-os em dois versos clássicos:

Aimez donc la raison; que toujours vos écrits
Empruntent d'elle seule et leur lustre et leur prix.

(Amai, portanto, a razão; que vossos escritos tomem dela o esplendor e o valor).[53] Nada de sentimentalismo, nada de emocional, nada de bombástico; nenhum pedantismo, nenhuma artificialidade, nenhuma obscuridade pomposa. O ideal na literatura, assim como na vida, está no estóico autodomínio e em "nada que seja excessivo".

Boileau apreciava Molière mas lamentava quando ele se lançava à comicidade. Gostava de Racine, mas aparentemente não lhe notou a romântica exaltação de sentimento e as heroínas tomadas pela emoção — Hermione, Berenice, Fedra. O guerreiro deve exagerar parte da verdade. Boileau era um batalhador bastante ardente para compreender o que dissera Pascal: o coração tem razões que a razão desconhece; e a literatura sem sentimento talvez seja tão lisa e fria quanto o mármore. Horácio admitia o sentimento: "Se desejas que eu chore", para que eu sinta o que escreves "deves chorar primeiro", deves sentir, antes, a própria questão. Toda a literatura e a arte da Idade Média permaneceram ocultas para Boileau.

A influência de seus ensinamentos foi imensa. A poesia e a prosa francesas procuraram, durante três séculos, aderir a suas regras clássicas. Estas contribuíram para moldar o estilo da literatura inglesa na "Época de Augusto"; Pope imitou francamente *L'Art poétique* em seu *Essay on Criticism* (Ensaio sobre crítica). A influência de Boileau fez mal e bem: ao censurar vivamente a imaginação e o sentimento, amorteceu a poesia na França depois de Racine e, na Inglaterra, depois de Dryden. Os versos, em sua melhor feição, tomaram forma cinzelada de escultura, mas perderam o calor e o colorido da pintura. Convinha, contudo, que o ideal da razão entrasse nas belas-letras. Escrevera-se muita tolice sobre o amor e os pastores. A Europa precisava do furioso desprezo de Boileau para purificar o ar literário dos absurdos, afetações e sentimentos vazios. Talvez seja, em parte, devido a Boileau que Molière passou da farsa para a filosofia e que Racine aperfeiçoou sua arte.

Era próprio de Boileau o fato de que, ao comprar, com uma doação do rei (1687), uma casa com jardim em Auteuil, nada dissesse em seus escritos sobre a natureza que o cercava, exceto com relação àqueles campos dos quais adotou, então, o nome de

Despréaux. Ali, durante quase todos seus anos restantes, viveu em simples paz, sem visitar a corte, mas acolhendo calorosamente os amigos. Toda gente notava que "ele tinha muitos amigos, embora falasse mal de todos".[54] Foi bastante corajoso ao expressar simpatia por Port-Royal e dizer a um jesuíta que as *Cartas Provinciais*, de Pascal, eram uma obra-prima da prosa francesa. Sobreviveu a todos os membros do círculo do qual foi o teórico respeitado: Molière fora-se há muito, La Fontaine morrera em 1695, Racine em 1699. O velho e adoentado poeta satírico referia-se enternecidamente aos "caros amigos que perdemos e desapareceram *velut somnium surgentis*" (como o sonho de um homem que acaba de despertar).[55] Ao aproximar-se a morte, deixou Auteuil e foi morrer (1711) nos aposentos de seu confessor, no claustro de Notre Dame. Ali — esperava — Satanás não lhe ousaria tocar.

VI. O PROTESTO ROMÂNTICO

As damas não aceitaram tão amavelmente os cânones clássicos da razão, da moderação e da restrição quanto o velho Corneille e o jovem Racine. O mundo feminino era um reino de sentimentos e romances, e os *mariages de convenance* que contraíam agitavam mais do que reprimiam as fantasias do amor. Juntamente com o drama clássico, a novela romântica foi adquirindo proporções imensas, ampla acolhida e influência internacional. As damas da França não se cansavam de ler tais novelas nem as consideravam demasiado extensas. Quando Gauthier de La Calprenède encerrou sua *Cléopâtre* depois de dez volumes (1656), sua noiva recusou-se a casar com ele até que tivesse concluído a obra com ainda mais dois volumes.[56]

Mlle. Madeleine de Scudéry escravizou metade da França com suas novelas em dez volumes: *Artamène, ou le Grande Cyrus* (1649-1653) e *Clélie* (1654-1660). A sociedade francesa sentia-se lisonjeada ao descobrir que naquelas românticas proliferações os personagens, sob pseudônimos, descreviam e revelavam as celebridades da época. Damas e cavalheiros dos salões começaram logo a chamar-se pelos nomes extraídos dos romances, e aprenderam a suspirar e a mentir como seus heróis e heroínas. Mlle. de Scudéry passou a ser Safo e a ela se dirigiam assim nos salões, isso até seus 94 anos. Ela escrevia para agradar ao irmão, Georges, assinando os livros com o seu nome e preferindo sua vigilância ao casamento. Seu domínio sobre as mulheres literatas e os homens perfumados continuou até que *Précieuses Ridicules* e *Femmes Savantes*, de Molière, modificaram a moda na literatura; foi então que Madeleine, mui corajosamente, deixou de mandar ao prelo o último de seus 90 volumes. Os desocupados podem ainda localizar, nas 15 mil páginas de *Le Grand Cyrus* ou nas dez mil de *Clélie*, passagens que se distinguem pela delicadeza de sentimentos ou pela notável análise de caracteres. E La Scudéry merece ser lembrada, também, pela contribuição de seu esforço em prol do progresso da educação feminina na França.

Marie Madeleine Pioche de la Vergne, que se tornou, pelo casamento, Condessa de La Fayette, foi figura mais atraente não só porque escreveu um famoso romance como também porque viveu uma vida mais famosa ainda. Recebeu extraordinária e completa educação. Depois do casamento (1655) foi viver em Auvergne. Achando a vida ali aborrecida, conseguiu separar-se amigavelmente do marido (1659), foi para

Paris e ligou-se ao círculo que se reunia no Hôtel de Rambouillet. Tornou-se dama de honra de Madame Henrietta, vindo a consagrá-la, mais tarde, em suas encantadoras memórias. Era parente e amiga de Mme. de Sévigné, que, após 40 anos de intimidade, escreveu a seu respeito: "Jamais pairou a menor nuvem sobre nossa amizade; a longa convivência não prejudicou os méritos que eu lhe reconhecia; sua fragrância revestia-se sempre de frescor e novidade".[57] Eis um cumprimento excepcional a ambas as figuras, pois a amizade é tão mortal como o amor romântico. Vamos encontrar rara união de amor e amizade nas relações de Mme. de La Fayette com La Rochefoucauld.

Quando ela resolveu corresponder-se com Mlle. de Scudéry, fez uma inovação revolucionária: escreveu um romance de um só volume com apenas duzentas páginas. Adotou o princípio de que, bem pesadas as coisas, o melhor livro é aquele que omite a maior parte de sua forma original; toda sentença omitida — disse ela — adicionava um *louis d'or* ao valor do livro; e toda palavra omitida, vinte *sous*. Após algumas pequenas criações, compôs (1672) e publicou (1678) sua obra-prima: *La Princesse de Clèves*. O enredo (para misturar as figuras) é um triângulo com uma tangente. Mlle. de Chartres é tão modestamente bela que o príncipe de Clèves por ela se escraviza à primeira vista. A conselho da mãe, casa-se com ele, mas sem qualquer sentimento mais forte que o respeito. Logo depois é vista pelo Duque de Nemours, que se apaixona imediatamente por ela. Repele-o virtuosamente, mas a ardente persistência do duque a comove; e, gradativamente, sua piedade se transforma em amor. Confessa a situação ao marido e pede-lhe que a leve para longe da corte e da tentação. O marido não acredita que ela lhe seja fiel e fica de tal maneira preocupado que morre, por assim dizer, espetado, em sua imaginação, pelos próprios chifres. A princesa, sentindo remorsos por sua morte, repele o duque e devota o resto da vida a obras de caridade. O cético Bayle observou que se se pudesse encontrar, na França, uma mulher assim tão pura e fiel, caminharia a pé mil e duzentas milhas para ir vê-la.[58]

O livro foi publicado sob pseudônimo, mas o mundo literário logo achou que devia ser o resultado de uma relação íntima famosa. Declarou Mlle de Scudéry: "M. de La Rochefoucauld e Mme. de La Fayette escreveram uma novela (...) que me disseram ser admiravelmente bem feita";[59] mas acrescentou: "Eles já não mais estão em condições de fazer qualquer outra coisa juntos".[60] Ambos os autores, que se alegava terem escrito o livro, desmentiram a autoria. "*Princesse de Clèves*" — "escreveu La Scudéry — é uma pobre órfã, repudiada pelo pai e pela mãe". Seja como for, em geral, concorda-se ter sido a mais bela novela até então escrita na França. Fontenelle confessou tê-la lido quatro vezes, e Boileau, inimigo declarado do romance, julgou Mme. de La Fayette "o mais belo espírito e a melhor escritora entre as mulheres francesas". A História reconhece *La Princesse de Clèves* como uma das primeiras e, até hoje, das melhores novelas psicológicas. É a única novela francesa daquela época que ainda se pode ler sem fadiga.

VII. MME. DE SÉVIGNÉ: 1626-1696

Existem, porém, dez volumes daquele reinado que sobrevivem — também escritos por uma mulher — e a cuja leitura, nas inquietações de nosso tempo, podemos

entregar-nos com prazer. Marie de Rabutin-Chantal perdeu os pais na infância, herdando uma fortuna substancial. Alguns dos maiores talentos da França colaboraram em sua educação, e as melhores famílias do país formaram-na na arte da vida. Aos 18 anos casou-se com Henri, Marquês de Sévigné. Mas esse tipo galanteador amava mais a fortuna da esposa do que a ela mesma; esbanjou parte dos bens com amantes, bateu-se em duelo por causa de uma delas e foi morto (1651). Marie procurou esquecê-lo, mas não se casou novamente; absorveu-se na educação do filho e da filha. Talvez — como deu a entender seu malicioso primo Bussy-Rabutin — tivesse sido de "temperamento frio".[61] ou talvez tivesse aprendido que o sexo destrói, ao passo que a maternidade constrói. Suas cartas, quase todas maternais, estão inundadas de felicidade.

Apreciava a sociedade tanto quanto não confiava no casamento. Como jovem viúva possuidora de 530 mil libras francesas,[62] teve muitos pretendentes nobres: Turenne, Rohan, Bussy (...). Não viu sentido em repelir nenhum deles; contudo, nenhuma palavra de escândalo ou qualquer ligação amorosa lhe toldou o nome. Era amada com sinceridade menos duvidosa pelos amigos, que incluíam Retz, La Rochefoucauld, Mme. de La Fayette e Fouquet. Os dois primeiros foram banidos da corte por participarem da Fronda, o último por sua inexplicável riqueza. Mme. de Sévigné, tão calorosamente fiel a todos os quatro, não era bem acolhida nos recintos sagrados, embora a encontremos recebendo algumas palavras amáveis do rei por ocasião da representação de *Esther*, em St.-Cyr. Fora da corte, muitos círculos sentiam prazer em sua companhia, pois era dotada de todas as graças da mulher culta e conversava com a mesma vivacidade com que escrevia. Este é o reverso de um cumprimento mais comum. Aconselham-nos, muitas vezes, talvez temerariamente, a escrever da mesma maneira com que falamos.

Mais de mil e quinhentas cartas sobreviveram, quase todas dirigidas a sua filha, pois Françoise Marguerite casou-se (1669) com o Conde de Grignan e passou a viver com ele na Provença, onde era vice-governador. De 1671 a 1690 a mãe expedia, por quase todas as malas postais — às vezes duas no mesmo dia — uma carta à jovem esposa agora dela separada por toda a extensão da França. "A correspondência que mantenho contigo — declarou-lhe — é meu conforto, o único prazer da vida; qualquer outra consideração nada significa comparada a isto".[63] A afeição, cuja satisfação não encontrara em homem nenhum, tornou-se paixão por uma filha que se julgava indigna dela. Francoise era de caráter mais reservado; não sabia como expressar ternamente seus sentimentos; tinha marido e filhos para cuidar, e ocasiões havia em que se tornava melancólica ou sombria. Ainda assim, salvo quando estava doente, durante 25 anos escrevia à mãe duas vezes por semana, raramente perdendo uma mala postal; de sorte que a amorosa mãe não se preocupava em pensar que estivesse tomando muito tempo da filha.

O mais comovente incidente, nessas cartas, é a vida e a morte conventual da primeira filha de Mme. de Grignan. Esta veio a Paris para dar à luz seu primeiro filho sob os cuidados da mãe. Logo mandou um pedido de desculpas ao marido, por ter-lhe dado uma menina — que deveria ser arduamente educada, dispendiosamente dotada e, depois, seguir seu rumo. Quando Françoise regressou à Provença, deixou a pequena Marie Blanche por algum tempo com a fascinada avó. Mme. de Sévigné escreveu ao pai: "Se desejardes um filho, dai-vos ao trabalho de fazê-lo".[64] Escreveu

aos indiferentes pais detalhes extasiantes sobre a maravilha que, relutantemente, haviam gerado:

> Vossa filhinha cresce cheia de encantos (...) branca como a neve e rindo sem cessar. (...) Sua compleição, sua garganta, todo o seu pequenino corpo, são maravilhosos. Faz um sem-número de pequeninas coisas — tagarela, acaricia, adula, bate, faz o sinal-da-cruz, pede desculpas, faz reverências, beija a mão, dá de ombros, dança, agrada o queixo da gente. (...) Divirto-me com ela horas e horas''.[65]

Custou muitas lágrimas à avó deixar aquela maravilhosa gorduchinha ir para a Provença. E muitas mais quando os pais a puseram num convento com apenas cinco anos de idade. A criança nunca mais voltou. À idade de quinze anos fez os votos e desapareceu para o mundo.

O vice-governador era homem extravagante, e levava vida social além de suas posses. A esposa informava periodicamente a mãe da falência que se aproximava; a mãe censurava-os com brandura, enviando-lhes grandes somas. ''Como, por amor de Deus e do homem, alguém pode conservar tanto ouro, tanta prata, tantas jóias, tal mobiliário, em meio à extrema miséria que, nestes tempos, nos cerca?''.[66] Para manter-se solvente depois dessas doações, Mme. de Sévigné viajava infatigavelmente até sua propriedade de Les Rochers, na Bretanha, a fim de verificar se estava sendo adequadamente cuidada, e se as rendas lhe estavam sendo enviadas com razoáveis surripiações. Descobriu nova felicidade nos campos, nas florestas e nos camponeses bretões, e sobre eles escreveu com tão vívidas cores quanto sobre a sociedade parisiense, da qual era noticiarista bissemanal para a filha.

Seu filho constitui problema de outra espécie. Dedicava-lhe grande afeição, pois era de boa índole e possuía — diz-nos ela — ''um repertório de espírito e humor. (...) Costumava ler para nós alguns capítulos de Rabelais, suficientes para fazer a gente morrer de rir''.[67] Charles era filho modelo, exceto quanto a seguir os passos do pai, de um porto de chamada para outro, até... Mas deixemos Madame — escrevendo à filha — assumir a responsabilidade da descrição; nada pode ilustrar melhor o espírito da época:

> Uma ou duas palavras sobre teu irmão (...). Ontem ele desejou informar-me a respeito de um horrível acidente de que foi vítima. Tinha tido um momento feliz; mas quando chegou ao ponto da questão, foi uma coisa estranha! A pobre rapariga jamais havia se divertido tanto na vida. O cavalheiro, completamente derrotado, retirou-se julgando-se enfeitiçado; e — o que acharás melhor que todo o resto — não se sentiu tranqüilo enquanto não me pôs a par do desastre. Rimo-nos gostosamente dele; disse-lhe que me sentia sumamente satisfeita de vê-lo punido na parte pecaminosa. (...) Foi uma cena digna de Molière.[68]

Ele contraíra sífilis. Mme. de Sévigné censurou-o, mas tratou-o carinhosamente.

Procurou incutir no filho um pouco de religião; ela mesma, porém, não tinha muita fé e não lhe pôde dar muito. Comovera-se com os sermões de Bourdaloue e tivera alguns repentes de piedade, mas menosprezava as procissões religiosas que tanto agradavam à gente das moradias pobres. Lia Arnauld, Nicole e Pascal, e simpatizava com Port-Royal; mas foi repelida por eles, que não pensavam senão em evitar a condena-

ção às penas eternas; por mais que se esforçasse, não acreditava no inferno.[69] Em geral, evitava pensar seriamente nisso; tais questões não eram próprias da mulher; perturbavam-lhe o encanto de uma vida confortável. Lia, no entanto, os melhores livros: Virgílio, Tácito e Santo Agostinho em latim e Montaigne em francês; e conhecia intimamente os dramas de Corneille e Racine. Seu humor era mais sadio, mais alegre que o de Molière. Ouçamo-la falar sobre seu amigo dado a contemplações distraídas:

> Brancas foi, outro dia, derrubado num fosso; viu-se ali tão à vontade que perguntou aos que chegaram para auxiliá-lo a sair se tinha oportunidade para os servir. Seus óculos quebraram-se, e o mesmo ter-lhe-ia acontecido à cabeça se não tivesse tido mais sorte que prudência; mas tudo isso parece não ter interrompido de forma alguma suas meditações. Escrevi-lhe uma carta esta manhã (...) para informá-lo de que havia sido derrubado e que quase quebrara o pescoço, pois supus fosse ele a única pessoa, em Paris, que não sabia do fato.[70]

Essas cartas, de modo geral, constituem um dos mais interessantes retratos descritos na literatura, pois a marquesa registrou nas crônicas, despreocupadamente, suas faltas e virtudes. Mãe carinhosa no lar, nos salões da Capital e nos campos da Bretanha, relata à filha os últimos mexericos da aristocracia. Mas conta também que "o rouxinol, o cuco e os pássaros canoros estão começando a chilrear na primavera, nos campos". Raramente pronuncia uma palavra má sobre as centenas de pessoas que se agitam através de suas duas mil páginas; está sempre disposta a ajudar os que estão em dificuldades, e, em sua graciosa linguagem, imprime cumprimentos delicados e cortesias; culpada, de vez em quando, por sua desapiedada alegria — como quando gracejou sobre o enforcamento de pobres rebeldes bretões — é, contudo, sensível aos sofrimentos dos indigentes. Perdoa a imoralidade de seu tempo, de sua classe, sendo, ela mesma, de conduta irrepreensível. Espírito palpitante de boa vontade e *joie de vivre*; demasiado modesta para publicar um livro, se bem que escrevesse no melhor francês naquela época em que se escrevia corretamente nesse idioma.

Teria pensado que suas cartas poderiam ser publicadas? Entregava-se, às vezes, a vôos de retórica, como se percebesse a tinta dos impressores. Suas cartas, entretanto, estão repletas de detalhes comerciais, emoções da intimidade e revelações comprometedoras que dificilmente se pode supor que ela pretendesse que fossem reveladas ao público. Sabia que a filha mostrava as cartas aos amigos, mas partilhar de tais missivas era freqüente naqueles dias em que a correspondência era o único meio de comunicação através de distâncias. Sua neta Pauline — que ela impedira de seguir o exemplo de Blanche Marie entrando para o convento — herdou e conservou as cartas, só publicadas em 1726, 30 anos depois da morte da marquesa. Figuram agora entre as obras dos mais venerados clássicos da literatura francesa, um rico buquê cuja fragrância aumenta com os séculos.

Ao aproximar-se o fim da vida, começou a pensar mais na religião e confessou o temor pela morte e pelo julgamento final. Na névoa da Bretanha e nas chuvas de Paris apanhou reumatismo, perdeu a alegria de viver e descobriu que era mortal.

> Embarquei na vida sem meu consentimento e tenho que sair dela; isso me domina completamente. E como sairei? (...) Quando será? (...) Mergulho nesses pensamentos e acho a morte tão horrível que odeio a vida mais por conduzir-me à morte que por causa dos espinhos com que está semeada. Dirás que desejo viver eternamente. Absolutamente; mas se me tivessem pedido a opinião, teria preferido morrer nos braços de minha ama. Isso me teria afastado das vexações do espírito e dado, segura e facilmente, o céu.[71]

Não era verdade que odiasse a vida por conduzir à morte. Odiava a morte porque gozara intensamente a vida durante quase setenta anos. Desejando morrer em casa da filha amada, atravessou a França numa viagem de quatrocentas milhas, em meio a sofrimentos, até o Château Grignan. Ao chegar a morte, enfrentou-a com coragem que surpreendeu a si própria, confortada pelos sacramentos e esperando a imortalidade. Esta foi-lhe concedida.

•

VIII. LA ROCHEFOUCAULD: 1613-1680

Que espírito diferente possuía o mais famoso dos cínicos modernos, o mais impiedoso desmascarador de nossas fraquezas, o sombrio inválido que difamava as mulheres e o amor, e a quem três mulheres amaram até a morte?

Foi o sexto François de La Rochefoucauld, nascido de uma longa linhagem de príncipes e condes, filho mais velho do grande camareiro da rainha e regente Maria de Médicis. Foi Príncipe de Marsillac até herdar o título de duque com a morte do pai (1650). Aprendeu latim, matemática, música, dança, esgrima, heráldica e etiqueta. Aos 14 anos casou-se — de conformidade com um arranjo do pai — com Andrée de Vivonne, filha única e herdeira do finado grande falcoeiro de França. Aos 15, recebeu o comando de um regimento de cavalaria; aos 16, comprou o posto de coronel. Freqüentava o salão de Mme. de Rambouillet, que lhe poliu as maneiras e o estilo. Com todo o idealismo da mocidade e sua preferência por mulheres maduras, apaixonou-se pela rainha, por Mme. de Chevreuse, por Mlle. de Hautefort. Quando Ana d'Áustria conspirou contra Richelieu, François prestou-lhe serviços, foi descoberto e passou uma semana encarcerado na Bastilha (1636). Posto em liberdade, foi banido para a propriedade da família em Verteuil. Conformou-se, por certo tempo, em viver com a esposa; brincava com os pequeninos filhos — François e Charles — e aprendeu que os campos proporcionam prazeres que somente a cidade pode compreender.

Não se podia naqueles dias, nas classes superiores da França, dissolver um casamento legal. Podia-se, entretanto, ignorá-lo. Após uma década de inquieta monogamia, o príncipe partiu para aventuras na guerra e no amor. Ao pousar os olhos em Mme. de Longueville (1646) não o fez por devoção idealista mas com a resolução de conquistar uma cidadela de renome e bem defendida. Seria distinto seduzir a esposa de um duque e a irmã do Grande Condé. Ela talvez o tenha aceitado por motivos políticos; podia ser um aliado útil à rebelião dos aristocratas, na qual estava decidida a exercer papel ativo. Quando o informou de que a deixara grávida,[72] ele deu todo o apoio à Fronda. Em 1652, ela o trocou pelo Duque de Nemours. La Rochefoucauld procurou convencer-se de que era justamente o que ele próprio desejava. Declarou tempos de-

pois: "Quando amamos alguém a ponto de enfastiar-nos (...), vem muito a propósito algum ato de infidelidade que possa justificar desembaraçar-nos de nossa afeição".[73] Naquele ano, combatendo pela Fronda no Faubourg St.-Antoine, foi atingido por um tiro de mosquete que lhe feriu ambos os olhos, deixando-o quase cego. Retirou-se novamente para Verteuil.

Estava agora com 40 anos, começava a sofrer de gota e sentia-se amargurado com as desventuras por ele mesmo criadas. Seu idealismo morrera na esteira de Mme. de Longueville, nas constantes intrigas e no ignóbil fim da Fronda. Passava as horas e defendia a carreira escrevendo as *Mémoires* (1662), trabalho que o revela como mestre cuidadoso do estilo clássico. Em 1661, foi-lhe permitido voltar à corte. Dali por diante dividiu o tempo, passando-o parte com a esposa, em Verteuil, parte com os amigos, nos salões de Paris.

Seu salão favorito era o de Mme. de Sablé. Ali, tanto ela como os convidados jogavam, vez ou outra, um jogo chamado *Sentences*: alguém apresentava um comentário sobre a natureza ou a conduta humana, e o grupo debatia-o com prós e contras. Mme. de Sablé era vizinha e amiga devotada de Port-Royal-de-Paris. Adotava-lhe o ponto de vista sobre a natural maldade do homem e o vazio da vida terrena. O pessimismo de La Rochefoucauld, nascido de desilusões no amor e na guerra, de traições políticas e de sofrimentos físicos, de enganar e de ser enganado, talvez tivesse recebido pequeno reforço do jansenismo de sua anfitriã. Achava prazer sombrio em polir com calma suas próprias *sentences* e as de outros; permitia que esses apotegmas, às vezes corrigidos, fossem lidos por Mme. de Sablé e outros amigos. Alguns deles foram copiados; um editor holandês, que se apropriou de 189 apotegmas, publicou-os anonimamente por volta de 1663. Os círculos do salão reconheceram-no como de La Rochefoucauld. E o próprio autor tirou uma edição melhor, com 317 verbetes, em 1665, com o título *Sentences et maximes morales*. Esse pequeno livro, logo conhecido sob o título resumido de *Maximes*, tornou-se, quase imediatamente, clássico. Os leitores não só admiravam o estilo preciso, compacto e burilado como também sentiam prazer em ver ali exposto o egoísmo de outras pessoas e mui raramente percebiam que a história ali contada era a respeito deles mesmos.

O ponto de vista de La Rochefoucauld é enunciado em sua segunda máxima: "O egoísmo (*amour de soi*) é o amor de um homem por si mesmo e por nada mais que não seja o seu próprio bem. (...) Toda a vida de um homem não é senão contínuo exercício e forte agitação desse egoísmo". O amor-próprio é apenas uma das muitas formas que assume o egoísmo, e mesmo essa forma entra em quase todas as ações e quase todos os pensamentos. Nossas paixões podem às vezes adormecer, mas nosso amor-próprio jamais descansa. "Aquele que recusa elogios quando lhe são feitos pela primeira vez assim procede porque gostaria de ouvi-los uma segunda vez."[74] A sede de aplausos é a fonte de toda literatura e de todo heroísmo consciente. "Todos os homens têm o mesmo orgulho; a única diferença está em que não adotam os mesmos métodos para mostrá-lo."[75] "Como os rios no mar, perdem-se as virtudes no interesse próprio."[76] "Se refletirmos em nossos pensamentos *secretos*, descobriremos no próprio peito a semente de todos os vícios que condenamos nos outros" e, assim, poderemos julgar, por nossa corrupção particular, a depravação básica dos homens.[77] Somos escravos de nossas paixões; se se domina uma delas, não é pela razão, mas por

outra paixão;[78] "o intelecto é sempre a vítima do sentimento"; "o homem nunca deseja mui ardentemente alguma coisa que deseje tão-somente pelos ditames da razão";[79] "o homem mais simples, com o auxílio da paixão, dominará mais que o mais eloqüente dos homens sem ela".[80]

A arte da vida está em ocultar suficientemente nosso egoísmo, de modo a evitarmos antagonismos com o egoísmo dos outros. Devemos afetar certo grau de altruísmo. "Hipocrisia é uma espécie de homenagem que o vício rende à virtude".[81] O suposto desprezo que o filósofo ostenta para com a riqueza, ou à nobreza de nascimento, é apenas modo de exaltar seus próprios dons. Amizade é "a única espécie de intercâmbio em que o egoísmo sempre se propõe ser o ganhador";[82] podemos medir-lhe a sinceridade notando que encontramos algo que não seja completamente desagradável nas desventuras de nossos amigos.[83] Perdoamos mais prontamente aqueles que nos injuriam que aos que injuriamos, ou que nos obsequiam — e, portanto, obrigam — com favores.[84] A sociedade é guerra de um contra todos. "O verdadeiro amor se assemelha aos fantasmas, algo de que todos falam mas que dificilmente alguém viu";[85] e "se jamais tivéssemos ouvido discorrerem sobre o amor, muitos de nós não nos teríamos apaixonado".[86] O amor, contudo, quando verdadeiro, é experiência tão profunda que as mulheres, uma vez conhecendo-o, pouca capacidade terão para a amizade por acharem-na, em comparação, fria e insossa.[87] Daí as mulheres dificilmente existirem, exceto quando apaixonadas. "Podem ser encontradas algumas damas que nunca viveram qualquer intriga; é, entretanto, excessivamente difícil encontrar alguma que tenha sido somente uma e não mais".[88] "As mulheres honestas, em geral, se parecem com os tesouros ocultos, que estão a salvo enquanto ninguém os procura".[89]

Esse cínico enfermo sabia, perfeitamente, que tais epigramas não eram descrição justa da humanidade. Cercava muitos deles com a palavra "quase" ou outras precauções filosóficas semelhantes. Confessou que "é mais difícil conhecer os homens em geral que um só homem, em particular";[90] e seu prefácio admitia que as máximas não se aplicavam àqueles "poucos favoritos que ao céu agrada preservar (...) por graça especial".[91] Deve ter-se colocado entre esses poucos, pois escreveu: "Sou devotado a meus amigos a ponto de não hesitar, por um momento, em sacrificar meus interesses aos deles",[92] embora, indubitavelmente, devesse explicar que isso se dava porque sentia maior prazer em tal sacrifício do que em negá-lo. Falava, às vezes, em "gratidão, virtude dos espíritos sensatos e generosos";[93] e em "amor, puro e imaculado de qualquer outra paixão (se tal coisa existisse), que jaz oculto no âmago de nossos corações".[94] E, "conquanto se possa dizer, com grande verdade (...), que os homens jamais agem sem atentarem a seus próprios interesses, ainda assim não se deduz que tudo que fazem seja corrupto e que não haja neste mundo coisas como justiça e honestidade. Os homens podem governar a si mesmos por meios nobres e propor (a si mesmos) interesses cheios de louvores e honras".[95]

A velhice abrandou Le Rochefoucauld, mesmo quando lhe obscureceu a vida sombria. Em 1670, perdeu a esposa, após 43 anos de paciente fidelidade, tendo-lhe dado oito filhos e dele cuidado durante os últimos 18 anos. Em 1672, perdeu a mãe, e ele confessou que a vida dela havia sido um longo milagre do amor. Nesse ano, dois de seus filhos foram feridos na invasão da Holanda; um sucumbiu aos ferimentos.

O filho bastardo, a que Mme. de Longueville dera à luz, e cuja paternidade ele não admitia que lhe fosse atribuída — mas a quem amava profundamente — tombou naquela mesma guerra profana. "Vi La Rochefoucauld chorar" — relatou Mme. de Sévigné — "com uma ternura que me fez venerá-lo".[96] Seria egoísmo seu amor pela mãe e pelos filhos? Sim, se pudermos encará-los como parte e extensão de seu "eu". É conciliação do altruísmo com o egoísmo considerar o altruísmo expansão do "eu" e do egoísmo para com a família, os amigos ou a comunidade. A sociedade pode satisfazer-se com tão abrangente e magnânimo egoísmo.

Uma das observações mais superficiais de La Rochefoucauld foi que "poucas são as mulheres cujo valor dure mais tempo que a beleza".[97] A mãe e a esposa foram exceções, e não foi generoso ignorando milhares de mulheres que perderam a beleza física servindo a homens e crianças. Em 1665, uma terceira mulher ofereceu-lhe muito de sua vida. Indubitavelmente, Mme. de La Fayette satisfazia a seu próprio coração procurando consolá-lo. Ele estava com 52 anos, com a gota e quase cego; ela contava 33, ainda era bonita apesar de inválida, pois sofria de febre terçã. Mme. de La Fayette ficara horrorizada com o cinismo das *Maximes*, e talvez alguma idéia agradável de reformar e confortar esse homem infeliz lhe tivesse penetrado o espírito. Convidou-o para sua casa em Paris. Ele foi, transportado numa liteira. Ela enfaixou e almofadou-lhe o pé dolorido; trouxe amigos — inclusive a efervescente Mme. de Sévigné — para ajudarem a entretê-lo. Ele visitou-a novamente e, depois, mais freqüentemente, a ponto de suas visitas começarem a provocar comentários em Paris. Ignoramos se nisso estava envolvida intimidade sexual. Em todo o caso, foi parte secundária do que se provou ser uma troca de almas. "Ele deu-me compreensão" — disse ela — "mas reformei-lhe o coração".[98] Talvez La Rochefoucauld a tivesse auxiliado em *La Princesse de Clèves*, se bem que a ternura e a delicadeza desse romance sejam inteiramente diferentes da rispidez das *Maximes*.

Depois da morte de Mme. de La Rochefoucauld, essa histórica amizade tornou-se uma espécie de casamento espiritual. A literatura francesa encerra muitas descrições sobre a frágil criaturinha sentada serenamente ao lado do velho filósofo imobilizado pela dor. "Nada" — declarou Mme. de Sévigné — "se podia comparar ao encanto e à confiança da amizade deles".[99] Alguém disse que onde La Rochefoucauld termina, começa o cristianismo;[100] esse caso provou ser verdadeiro. Talvez Mme. de La Fayette, sinceramente piedosa, o tenha persuadido de que somente a religião poderia responder aos problemas da filosofia. Quando ele sentiu que ia morrer, pediu ao Bispo Bossuet que lhe ministrasse os últimos sacramentos (1680). Sua amiga sobreviveu a ele 13 anos, enferma durante todo esse tempo.

IX. LA BRUYÈRE: 1645-1696

Oito anos após a morte de La Rochefoucauld, Jean de La Bruyère confirmou sua análise sardônica sobre o mundo parisiense. Jean era filho de um funcionário público secundário. Estudou Direito, comprou um pequeno cargo governamental, tornou-se preceptor do neto do Grande Condé, a cuja família serviu como *écuyer gentilhomme* (cavalheiro escudeiro) e acompanhou até Chantilly e Versalhes. Permaneceu solteirão até o fim da vida.

Sensível e acanhado, sofreu a nítida situação crítica oriunda das diferenças de classes na França, e não podia evocar as agradáveis pretensões que lhe poderiam facilitar o caminho, a despeito de sua origem na classe média, entre os aristocratas da corte. Observava com olhos penetrantes e hostis o feroz círculo real, e vingou-se descrevendo-o num livro em que lançou quase toda sua substância intelectual. Intitulou-o *Les Caractères de Théophraste Traduits du Grec avec les Caractères ou les Moeurs de ce Siècle* (Os caracteres de Teofrasto traduzidos do grego, com os caracteres ou costumes deste século). O livro passou a ser tópico de conversas em Paris, pois, sob disfarces reconhecíveis, descrevia pessoas muito conhecidas na cidade ou na corte; e cada uma delas se deleitava ao ver os demais ali expostos. Publicaram-se "chaves", com o propósito de serem identificados os personagens descritos com os originais. La Bruyère protestou, dizendo que as semelhanças eram acidentais, mas ninguém acreditou nisso; e sua fama firmou-se. Esgotaram-se oito edições antes da morte do autor, em 1696; a cada uma acrescentava novos "caracteres", nos quais Paris via o espelho do tempo.

Para nós, hoje em dia, que perdemos a chave dessa galeria, o material parece um tanto deficiente, as idéias tradicionais e vulgares, o espírito algo invejoso, a sátira demasiado fácil, como de Menalcas, o distraído.[101] La Bruyère não pedia modificação alguma na religião ou no governo da França. Achava justo haver gente pobre; seria difícil, sem isso, obter empregados e não haveria pessoa alguma para trabalhar nas minas ou para lavrar os campos; o temor da pobreza é indispensável para a produção da riqueza.[102] Orgulhosamente incluía Bossuet entre seus amigos; repetiu, na última parte de seu livro *Dos Livres-Pensadores*, os argumentos que o grande pregador havia expressado com melhor julgamento e prosa mais nobre; repetiu, também, as provas que Descartes havia dado com relação a Deus e à imortalidade; e, com certa habilidade, invocou contra os agnósticos de seu tempo a ordem e a majestade do céu, os sinais do desígnio de todas as criaturas vivas e as noções de autodeterminação na vontade e da imaterialidade do espírito. Atacou a arrogância dos aristocratas, a ganância dos financistas e o servilismo dos cortesãos, que descrevia contemplando Luís ao invés de contemplarem o altar, na capela de Versalhes; acautelou-se, porém, tecendo encômios ao rei a título de proteção.[103] Pelo menos num trecho pôs de lado a cautela, erguendo-se valorosamente para descrever as condições bestiais a que haviam sido reduzidos pelas guerras e pelos tributos do reino os camponeses da França:

> *Certains animaux farouches, des mâles et des femelles, répandus par la campagne, noirs, livides, et tout brulés du soleil, attachés à la terre qu'ils fouillent et qu'ils remuent avec une opiniâtreté invincible; ils ont comme une voix articulée, et quand ils se lèvent sur leurs pieds, ils montrent une face humaine; et en effet ils sont des hommes.**

Essa página permaneceu como *locus classicus* na idade clássica da França.

* Certos animais selvagens, machos e fêmeas, espalhados pelos campos, negros, lívidos e queimados pelo sol, presos à terra que escavam e revolvem com indômita pertinácia, têm uma espécie de voz articulada, e quando se erguem sobre os pés exibem um rosto humano. E, de fato, são homens[104] (Trad. livre).

X. PARA ESCLARECIMENTOS

Deveremos, agora, exaustos que estamos, misturar covardemente num apêndice alguns imortais que começam a morrer?

Há Jean Chapelain, que auxiliou a organizar a Academia Francesa e, em seu tempo (1595-1674), foi considerado o maior poeta da França. Há Jean Baptiste Rousseau, que escreveu poesias já esquecidas, epigramas tão mordazes que foi banido da França (1712) por difamar certos personagens. Quase todo nobre que exercia atividades políticas escreveu memórias; temos as de Retz e de La Rochefoucauld, e chegaremos depois às de Saint-Simon; apenas em seguida a estas estão os três volumes nos quais Mme. de Motteville registrou, com encantadora modéstia, seus 22 anos na corte de Ana d'Áustria. Notamos que ela concordou com La Rochefoucauld: "A dura experiência que tive da fictícia amizade dos seres humanos forçou-me a crer que nada existe tão raro no mundo quanto a probidade ou um bom coração capaz de ser grato".[105] Tal era essa rara figura.

Roger de Rabutin, conde de Bussy, fez um *succès de scandale* com sua *Histoire Amoureuse des Gaules* (1665), que descrevia as ligações de seus contemporâneos sob a máscara de gauleses antigos. O rei, enfurecido com uma sátira contra Madame Henrietta, mandou-o para a Bastilha. Foi posto em liberdade após um ano de prisão, sob condição de retirar-se para sua propriedade. Ali, atormentado até o fim de seus dias, compôs vívidas *Mémories*. Ainda menos dignas de confiança são as *Historiettes*, nas quais Tallemant des Réaux traçou vinhetas maliciosas de pessoas célebres na literatura ou nos negócios. Claude Fleury, com sua consciencìosa *Histoire Ecclésiastique* (1691), e Sébastien de Tillemont, com sua *Histoire des Empereurs* (1690 em diante) e suas *Mémoires pour Servir à l'Histoire Ecclésiastique des Six Premiers Siècles* (1693), em 16 volumes, esforçou-se arduamente, sem que o percebesse, para abrir caminho ao *Declínio e Queda do Império Romano* (1776 em diante), de Gibbon.

E há o último: Charles de Marquetel, Seigneur de Saint-Évremond. Foi o mais animador daqueles *esprits forts* que chocaram ao mesmo tempo católicos e huguenotes, jesuítas e jansenistas, ao contestar as doutrinas básicas de seu credo comum. Sua aventurosa carreira militar encaminhava-o para o bastão de marechal quando caiu em desfavor como amigo de Fouquet e crítico de Mazarino. Sabendo que estava para ser preso, fugiu para a Holanda e depois (1662) para a Inglaterra. Suas belas maneiras e seu espírito cético tornaram-no figura favorita no Salão de Londres, de Hortense Mancini, e na corte de Carlos II. À feição do marechal d'Hocquincourt, num de seus diálogos mais alegres[106] apreciava em primeiro lugar a guerra, em segundo, as mulheres e, em terceiro, a filosofia.

Sorveu, em Montaigne, todas as delícias e estudou Epicuro com Gassendi, concluindo, do mesmo modo que o maligno grego, que o prazer dos sentidos é bom, mas que o prazer intelectual é melhor, e que devemos preocupar-nos pouco com os deuses, da mesma maneira que eles parecem fazer conosco. Comer bem e escrever bem parecia-lhe uma razoável combinação. Em 1666, visitou novamente a Holanda, conheceu Spinoza e impressionou-se profundamente com a vida cristã desse panteísta judeu.[107] Uma pensão do governo inglês, juntamente com o que salvara dos restos de sua fortuna, possibilitou-lhe escrever longa série de pequenos trabalhos, todos em estilo de ligeira graça, que contribuíram para a formação de Voltaire. Suas *Réflexions sur les Divers Génies du Peuple Romain* auxiliaram Montesquieu; e sua correspondência com Ninon de Lenclos faz parte da fragrância que impregna as cartas francesas. Ao atingir a idade de 58 anos, não percebendo que ainda teria 32 anos de vida diante de si, descreveu-se como irremediavelmente enfermo. "Sem a filosofia de Descartes que diz: *penso, logo existo*, mal acreditaria estar vivo; esse é todo o benefício que recebi dos estudos desse homem célebre."[108] Quase rivalizou com Fontenelle na longevidade, morrendo em 1703 com a idade de 90 anos; e obteve, para um francês, a rara distinção de ser sepultado na Abadia de Westminster.

"Daqui a alguns séculos" — escreveu Frederico, o Grande, a Voltaire — "serão traduzidos os bons autores do tempo de Luís XIV, como traduzimos os da época de Péricles e da de Augusto".[109] Muito antes da morte do rei, muitos franceses já ha-

viam comparado a arte e a literatura do reino com as melhores dos tempos antigos. Em 1687, Charles Perrault (irmão de Claude Perrault, que projetou a fachada oriental do Louvre) leu perante a Academia Francesa o poema *Le Siècle de Louis le Grand,* no qual colocava seu tempo acima de qualquer outro período da história da Grécia ou de Roma. Conquanto Perrault incluísse Boileau entre os contemporâneos que considerava superiores a seus similares clássicos, esse velho crítico saltou em defesa da antiguidade e declarou à Academia que era uma vergonha ouvir tais tolices. Racine procurou abrandar o fogo dando a entender que Perrault estava gracejando,[110] mas Perrault achou que tinha um ponto compensador. Voltou à batalha em 1688 com *Parallèles des Anciens et des Modernes*, longo mas vívido diálogo que sustenta a superioridade dos modernos na arquitetura, pintura, oratória e poesia — exceto a *Eneida*, que ele achava mais bela que a *Ilíada*, a *Odisséia* e qualquer outro poema épico. Fontenelle apoiou-o brilhantemente, mas La Bruyère, La Fontaine e Fénelon tomaram o partido de Boileau.

Foi uma contenda sadia; assinalou o fim da teoria cristã e medieval da degeneração e da Renascença e humildade humanista perante a poesia, a filosofia e a arte antigas. Concordou-se, em geral, em que a ciência tinha então ultrapassado qualquer fase atingida na Grécia ou em Roma; o próprio Boileau admitiu isso; e a corte de Luís XIV prontamente concordou em que a arte de viver nunca se desenvolvera tão fulgurantemente quanto em Marly e Versalhes. Não pretendemos decidir a questão; coloquemo-la de lado até que todas as fases dessa época, em toda a Europa, tenham sido passadas em revista. Não precisamos acreditar que Corneille foi superior a Sófocles, Racine a Eurípides, Bossuet a Demóstenes ou Boileau a Horácio; dificilmente igualaríamos o Louvre ao Partenon ou Girardon e Coysevox a Fídias e Praxíteles. Mas é agradável saber que essas preferências são discutíveis, e que os antigos modelos não estão acima de rivalidades.

Voltaire chamou o reino de Luís XIV "a época mais esclarecida até então vista pelo mundo",[111] não prevendo que sua própria época seria denominada "era do Iluminismo". Teríamos que moderar-lhe o elogio. Foi, oficialmente, uma época de obscurantismo e intolerância, coroada pela revogação do humano Edito de Nantes; o "Iluminismo" era possuído por pequena minoria desalentada pela corte e, às vezes, prejudicada por excessos epicuristas. A educação era controlada por um clero dedicado ao credo medieval. Sonhava-se, entretanto, com a liberdade de imprensa; a liberdade de expressão constituía audácia clandestina em meio à censura dominadora. Houve mais iniciativa e espírito, maior explosão de gênios, sob Richelieu que sob o Grande Rei. A época não teve rival no patrocínio real e no eloqüente servilismo da literatura e da arte. Tanto a arte como a literatura atingiram a grandeza, na Colunata do Louvre e em *Andromaque*; às vezes, caíam no grandioso, como no Palácio de Versalhes ou na retórica dos últimos trabalhos de Corneille. Havia algo artificial no drama trágico e nas grandes artes do período; apoiavam-se muito decisivamente nos modelos gregos, romanos ou da Renascença; tiravam seus temas de uma antigüidade alienígena mais do que da história, da religião e do caráter da França. Expressavam mais a educação clássica de uma casta exclusiva, que a vida e a alma do povo. Daí, em meio a toda aquela galáxia dourada, ainda viverem hoje os plebeus Molière e La Fontaine, porque esqueceram a Grécia e Roma e lembraram-se da França. A idade clássica de-

purou a língua, cinzelou a literatura, deu graciosidade à linguagem e ensinou a paixão ao raciocínio; mas também esfriou a poesia francesa (e inglesa) durante quase um século depois desse grande reinado.

Foi, contudo, um grande reinado. Nunca, na história, um governante foi tão generoso para com a ciência, as letras e as artes. Luís XIV perseguiu jansenistas e huguenotes, mas foi em seu governo que Pascal escreveu, Bossuet pregou e Fénelon ensinou. Orientou a arte segundo seus próprios fins e sua glória, mas, desenvolvendo-a, deu à França uma arquitetura, uma escultura e uma pintura magníficas. Protegeu Molière contra um bando de inimigos e apoiou Racine de uma tragédia a outra. Nunca a França escreveu melhores dramas, melhores cartas ou melhor prosa. As boas maneiras do rei, seu autodomínio, sua paciência, seu respeito pelas mulheres, contribuíram para espalhar encantadora delicadeza por toda a corte, por Paris, pela França e pela Europa. Abusou de algumas mulheres, mas foi sob seu governo que as mulheres atingiram, na literatura e na vida, posição que deu à França uma cultura bissexual mais encantadora que em qualquer outra parte do mundo. Depois de fazer todos os descontos, e, lamentando que tanta beleza fosse maculada com tanta crueldade, podemos unir-nos aos franceses e aclamar a época de Luís XIV como figurando — com a da Grécia de Péricles, a Roma de Augusto, a Itália da Renascença e a Inglaterra de Elizabete e Jaime — entre os pontos culminantes na vacilante trajetória da espécie humana.

CAPÍTULO VI

Tragédia nos Países Baixos

1649-1715*

O PERÍODO que transcorreu entre 1555 e 1648 assistiu à heróica defesa dos Países Baixos contra a Espanha, império que procurava abocanhar o mundo; o período de 1648 a 1715 viu a magnífica defesa da república holandesa contra a crescente marinha da Inglaterra e os exércitos, sem precedente na história, da França. Em cada um desses casos, o pequenino Estado manteve-se com coragem e êxito que lhe dão direito a preeminente lugar na história. Em meio a tais tormentas e assaltos, continuou ele a desenvolver seu comércio, ciência e arte; suas cidades ofereciam refúgios tranqüilos aos pensadores perseguidos; e suas instituições republicanas lançaram alentador desafio às ambiciosas e poderòsas monarquias.

I. PAÍSES BAIXOS ESPANHÓIS

Os Países Baixos meridionais ou espanhóis permaneceram sob o domínio espanhol até 1713. Seus povos, etnicamente diversos, compostos em esmagadora maioria de católicos, preferiram estar sujeitos a uma longínqua e enfraquecida Espanha ou aos protestantes, ao norte, que a uma França vizinha que ameaçava a todo momento tragá-los. A Paz dos Pireneus (1659) deu à França a maior parte de Artois; a Paz de Aix-la-Chapelle (1668) deu à França Douai e Tournai; a Paz de Nijmegen (1678), Valenciennes, Maubeuge, Cambrai, St.-Omer e Ypres. E a república holandesa era tão impiedosa quanto a monarquia francesa. Pelo Tratado de Vestfália (1648), a Espanha, ansiosa por libertar seus exércitos para continuar a guerra com a França, não só cedeu às Províncias Unidas os distritos que elas haviam conquistado em Flandres, em Limburgo e em Brabante, como, também, concordou no fechamento do rio Scheldt ao comércio estrangeiro. Essa esmagadora humilhação paralisava Antuérpia e toda a economia dos Países Baixos espanhóis. *La politique n'a pas d'entrailles.*

* A história política e militar dos Países Baixos, depois de 1688, será tratada no Capítulo XXIV.

Dentro de tais muralhas, o que agora chamamos Bélgica cuidava de sua tradicional cultura, acolhia os jesuítas e seguia a direção intelectual de Louvain. Quando os franceses bombardearam Bruxelas (1695), grande parte da cidade foi reduzida a ruínas; toda a maravilhosa arquitetura da Grand'Place foi destruída, salvo o "hall" de uma associação e o nobre Hôtel de Ville. A Casa do Rei (onde se lia a oração nos Estados Gerais) foi reconstruída em aprimorado estilo gótico (1696); ela e o Hôtel de Ville figuram, hoje, entre as mais belas estruturas da Europa. Escultores esmeraram-se em sua arte de adornar as fachadas de igrejas e edifícios públicos, e púlpitos, confessionários e túmulos no interior dos templos. Bruxelas continuava a fabricar sua fina tapeçaria.[1]

A pintura flamenga declinou nitidamente depois de Rubens e Van Dyck, como se essas duas vidas tivessem esgotado o gênio pictórico de um século. A ascensão da França na arte e na riqueza atraiu muitos pintores flamengos, como Philippe de Champaigne. Um grande homem — David Teniers, o Moço — ali permaneceu. Ensinado pelo pai, tornou-se "mestre" na Associação de São Lucas com a idade de 23 anos; quatro anos depois (1637) selou seu sucesso casando-se com Ana, filha de Jan "Veludo" Brueghel e pupila do próprio Rubens. O arquiduque Leopoldo Guilherme chamou-o de Antuérpia para ser pintor da corte e curador do museu real, em Bruxelas; uma das telas de Teniers mostra o arquiduque e ele mesmo entre os quadros dessa galeria.[2] Pintou com relutante habilidade velhos temas como *O Filho Pródigo*[3] e *A Tentação de Santo Antão*,[4] mas, à semelhança dos holandeses contemporâneos, preferiu captar em pequenas telas a vida dos camponeses; não, porém, reduzindo-os a figuras grosseiras como fez Pieter Brueghel, mas unindo-se a eles em suas diversões e festivais. Mostrou-se familiarizado com detalhes no *Interior de um Cabaré*,[5] mas sabia também pintar paisagens rurais transfiguradas por um céu sempre cambiante. Apreciava a luz, do mesmo modo que Rembrandt amava a sombra, e captava-a com seu pincel em sensível delicadeza que não tem sido superada.

II. A REPÚBLICA HOLANDESA

As sete províncias holandesas tinham-se, agora, unido, formando uma república altiva e vitoriosa, cuja riqueza e expansão provocavam admiração e inveja dos Estados vizinhos. Estava ali uma nação fora do comum: sem rei. Cada cidade era governada quase independentemente por um Conselho de ricos burgueses; cada Conselho enviava delegados a uma Assembléia Provincial; e cada uma dessas assembléias enviava representantes aos Estados Gerais, que dirigiam as relações entre as províncias e seus negócios com o exterior. Era, até então, o governo ideal para príncipes mercadores, cujas fortunas cresciam com o desenvolvimento do comércio holandês. A essa oligarquia de negociantes opunha-se uma força aristocrática: os descendentes desse Guilherme I, o Taciturno de Orange e Nassau, que havia dirigido o país nos mais negros dias de sua luta contra a Espanha. Os Estados Gerais recompensaram-no com o título de *stadholder* e o comando de seus exércitos; ele pôde transmitir o título e o comando a seus descendentes; e o controle dos militares constituía, então, força que cada vez mais ameaçava transformar a república oligárquica em monarquia aristocrática. Em

julho de 1650, Guilherme II de Orange, como *stadholder** e capitão-general, tentou, por meio de um golpe de Estado, estabelecer sua suprema autoridade em todas as Províncias Unidas. Vários chefes provinciais resistiram. Guilherme e seus soldados aprisionaram seis deles, inclusive Jacob De Witt, burgomestre de Dordrecht. Mas a varíola derrotou Guilherme na vitória; ele morreu em 6 de novembro de 1650, aos 24 anos de idade. Uma semana depois a viúva — Maria Stuart, tetraneta da última rainha da Escócia — deu à luz Guilherme III de Orange, destinado a ultrapassar o pai em seus sonhos, tornando-se rei da Inglaterra.

Sob aquelas classes dominantes rivais, lavradores e pescadores, que alimentavam a nação, partilhavam apenas dos restos da propriedade que mercadores, fabricantes e proprietários de terras deixavam de absorver. Se nos é lícito acreditar nos pintores holandeses, os camponeses haviam ficado deprimidos pela guerra e pelas explorações, chegando quase a uma pobreza animal redimida por festivais e entorpecida pela bebida. Os artífices em suas oficinas, e os operários nas fábricas de Amsterdam, Haarlem e Leiden, eram mais bem pagos que seus similares da Inglaterra,[6] se bem que tivessem encenado amarga greve em 1672. Imigrantes huguenotes, procedentes da França, enriqueceram a indústria holandesa com suas economias e habilidades. Por volta de 1700, as Províncias Unidas tomaram o lugar da França como principal nação industrial do mundo.

As maiores fortunas derivavam do comércio e das colônias de além-mar. Em 1652, os holandeses instalaram sua primeira colônia, no cabo da Boa Esperança, e fundaram a Cidade do Cabo. A Companhia das Índias Orientais holandesa pagou, em média e durante mais de 198 anos, dividendos de 18 por cento.[7] Os nativos das colônias holandesas eram vendidos ou trabalhavam como escravos; os investidores, na metrópole, pouco sabiam a esse respeito, e recebiam dividendos com a placidez própria do holandês. Até 1740, o comércio exterior superou o de qualquer outra nação;[8] de 20 mil barcos que em 1665 faziam o comércio marítimo da Europa, 15 mil eram holandeses.[9] Os mercadores e financistas da Holanda eram, segundo o consenso geral, os mais capazes de seu tempo. O Banco de Amsterdam desenvolvera, praticamente, toda a técnica das finanças modernas; estimavam-se seus depósitos no que agora seriam US$100 milhões;[10] contas envolvendo milhões podiam ser ali regularizadas em uma hora; e a confiança na solvência e respeitabilidade dos holandeses era tão elevada que a república podia levantar empréstimos à taxa de juros mais baixa — às vezes tão baixa quanto quatro por cento — que qualquer outro governo.[11] Amsterdam era, naquela época, provavelmente a cidade mais bela e mais civilizada da Europa. Vimos o elogio de Descartes a seu respeito; Spinoza falou em termos semelhantes.[12] Pepys mostrou-se igualmente entusiasta de Haia — "a cidade mais limpa sob todos os aspectos; as casas tão limpas quanto possível em todos os lugares e pontos".[13]

Essas províncias em franca prosperidade teriam sido um paraíso não fosse a natureza do homem. Tal prosperidade atraía ataques da Inglaterra e da França; a luta pelo domínio interno provocou a tragédia de Jan De Witt; e a rivalidade entre os credos religiosos dividia aquele povo que, fora as hostilidades dos devotos, era essencialmente amável. Os calvinistas, que predominavam, impediam, sempre que podiam, que

* STADHOLDER — Vice-rei ou governador de uma província ou cidade holandesa. *(N. do T.)*

o exercício público participasse do culto católico. Em 1682, o Sínodo de Dort (Dordrecht), provavelmente em represália à revogação do Edito de Nantes, elaborou uma confissão de calvinismo ortodoxo; exigiu que todo pastor a assinasse, sem o que seria demitido; nomeou Pierre Jurieu, ex-huguenote francês, para dirigir a Inquisição calvinista; intimou, julgou e excomungou hereges e recorreu ao "braço secular" para encarcerá-los.[14] Apesar disso, a heresia arminiana desenvolveu-se razoavelmente. Homens corajosos ousaram pensar que Deus havia predestinado a maioria dos homens às chamas eternas. Seitas dissidentes — menonitas, colegiantes (que abrigaram Spinoza), lucianitas, pietistas, unitários — acharam possível viver na Holanda nas margens e protegidas pelos descuidos da lei. Socinianos procuraram refúgio nas Províncias Unidas contra perseguições na Polônia, mas seu culto unitário foi proibido por um estatuto holandês de 1653. Daniel Zwicker publicou em Amsterdam, no ano de 1658, um tratado contestando a divindade de Cristo e subordinando a Bíblia à "razão universal dos homens". Conseguiu, entretanto, morrer tão pacificamente como um general. Em 1668, porém, um certo Kerbagh, por expressar idéias semelhantes, foi condenado a dez anos de prisão, onde morreu. Hadrian Beverland foi encarcerado por insinuar que o pecado original de Adão e Eva nada mais fora do que relações sexuais, nada tendo a ver com maçãs.

No final do século XVII aumentou a tolerância religiosa. Negociando com países de diversas culturas, abrindo os portos e a bolsa para mercadores de muitas crenças ou de crença alguma, os holandeses acharam vantajoso suportar certo grau de tolerância, na verdade não muito perfeita, mas consideravelmente mais ampla que em outros lugares do mundo cristão. Apesar dos calvinistas terem a supremacia política, os católicos eram tão numerosos que sua exclusão se tornava impraticável. Além disso — como observou Sir William Temple — o domínio social e político das classes comerciais deixava o clero com muito menor influência do que em outros Estados. Refugiados de diversos países, contribuindo para a economia ou a cultura, exigiam e recebiam limitada liberdade religiosa. Quando Cromwell tomou o poder na Inglaterra, seus realistas procuraram segurança na Holanda. Quando Carlos II foi restaurado no trono, muitos republicanos ingleses refugiaram-se na república holandesa. Quando Luís XIV oprimiu os huguenotes, estes, em parte, escaparam para as Províncias Unidas. Quando Locke, Collins e Bayle temeram perseguições na Inglaterra ou na França, encontraram abrigo na Holanda. Quando a sinagoga de Amsterdam excomungou Spinoza, ele foi recebido e auxiliado por mestres holandeses, e Jan De Witt concedeu-lhe uma pensão. A pequena Holanda tornou-se "a escola da Europa"[15] em comércio e finanças, em ciências e filosofia.

Essa civilização teria sido depressivamente materialista, se não fosse sua liberdade religiosa, suas ciências, sua literatura e sua arte. Discorremos brevemente sobre Huyghens e outros cientistas holandeses. Havia ali poetas, dramaturgos e historiadores, mas a língua limitava-lhes a fama. As cidades holandesas palpitavam de livros e editores. Na Inglaterra havia apenas dois centros editores: Londres e Oxford; a França tinha Paris e Lion; as Províncias Unidas, Amsterdam, Rotterdã, Leiden, Utrecht e Haia, que imprimiam livros em latim, grego, alemão, inglês, francês e hebraico, além do holandês; só Amsterdam contava com quatrocentas oficinas e lojas que imprimiam, publicavam e vendiam livros.[16]

O gosto pela arte concorria com a sede pelo dinheiro e a barganha pela salvação eterna. Os burgueses holandeses — que haviam despojado suas igrejas protestantes de ornamentos — davam a suas mulheres e lares decorações que haviam tomado de Deus. Acalmavam as esposas com veludos, sedas e pedras preciosas. Cobriam as mesas com baixelas de ouro e prata; enfeitavam as paredes com tapetes e as prateleiras e aparadores com obras de cerâmica e imagens de vidro. Em Delft, depois de 1650, oleiros holandeses, inspirados pelos produtos chineses e japoneses importados, produziram azulejos, especialmente azuis e brancos, que proporcionavam agradável encanto a casas que outrora haviam sido puritanamente nuas. Quase não havia família holandesa que não tivesse, nas paredes, pelo menos uma daquelas pequenas pinturas que punham ao alcance da mão o ideal da morada limpa e tranqüila e o frescor das árvores, flores e arroios.

III. FLORESCÊNCIA DO ESTILO

A época heróica da pintura holandesa havia passado. Os novos clientes eram mais numerosos, porém menos ricos; encomendavam pequenos quadros que lhes permitissem ver a própria vida cotidiana numa síntese destilada e requintada, reproduzida com realismo que despertava prazer quando reconhecida, ou imprimia certo sentimento delicado, porém simples, ou convidava a alma a projetar-se livremente pela paisagem. Os pintores holandeses satisfaziam a essa exigência com aprimoramento de traços, luzes e cores, o que comprimia meticulosamente a arte em pequeno espaço. Esses artistas eram conhecidos em toda a Europa e América, pois a desesperada concorrência entre eles os obrigava a lançar uma profusão de pequenos quadros a preços baixos, e, atualmente, quase não existe um museu que não possua esses quadros. Deixando que anotações de rodapé afastem sua abundância* precisamos encarar com mais vagar o infeliz mas alegre Jan Steen, o maior dos pintores de natureza morta, Jan Vermeer, e o maior dos paisagistas holandeses, Jacob van Ruisdael.

Steen era filho de um cervejeiro de Leiden. Trabalhou em Haia, Delft e Haarlem, terminando com estalajadeiro em Leiden; tornou-se, nessa época, para a arte holandesa, o melhor pintor de figuras, excetuando-se Rembrandt. Aos 23 anos (1649) casou-se com Margarete, filha do pintor Jan van Goyen; seu rosto e seu corpo eram seu único dote, mas serviram de inspirador modelo durante certo tempo. Steen era tão mal pago pelos quadros que, em 1670, um boticário penhorou todos os que pôde encontrar na casa do pintor e os vendeu em leilão para resgate de uma dívida de dez *gulden*. Seus primeiros trabalhos registram os prazeres ou castigos da embriaguez. Excelente

* Nicolaes Berchem: *O Castelo na Floresta* (Dresde). Fernando Bol: *Jacó perante o Faraó* (Dresde). Gerard Dou: *Uma Velha à Janela* (Viena). Barent Fabritius: *Jacó e Benjamin* (Chicago). Bartholomeus van der Helst: *Burgomestre Holandês* (Nova York). Pieter de Hooch: *Interior de uma Casa Holandesa* (Londres). Philips de Koninck: *Paisagem* (Frankfurt). Nicolaes Maes: *Velha Tecendo* (Amsterdam). Gabriel Metsu: *Mercado de Legumes* (Londres). Frans van Mieris I: *Auto-retrato com a Esposa* (Haia). Willem van Mieris: *O Reconhecimento de Preciosa* (Dresde). Aert van der Neer: *Cena ao Luar* (Berlim). Gerard Terborch: *Os Amantes da Música* (Londres). Adriaen van der Velde: *O Sítio* (Berlim). Willem van der Velde II: *Zuider Zee* (Berlim). Jan Weenix II: *Cena de Caça* (Londres). Adriaen van der Werff: *A Expulsão de Ágar* (Dresde). Philips Wouwerman: *Parada de um Grupo de Caçadores* (Dulwich).

exemplo é *Vida Dissoluta*,[17] que mostra uma mulher sonolenta e outra dormindo; ambas embriagadas; aproveitando-se da ocasião, uma criança furta qualquer coisa de um aparador; um cão come na mesa; uma freira, entrando, prega um sermão sobre a propensão ao pecado que a bebida provoca. Tudo ali, embora descrevendo o caos, é composto e traçado com a ordem e a harmonia da arte. Tema mais encantador anima *Menagerie*,[18] título mal escolhido: uma menina dá leite a um cordeiro, aves domésticas saltitam em volta, um pavão, numa árvore seca, bamboleia a cauda; alguns pombos empoleiram-se no alto, outro vem voando da rua. É um idílio que faz todos os problemas filosóficos parecerem insignificantes; é a vida, cada parte com sua razão própria e suficiente, ignorando conclusões. Quando Steen evitava a taverna, dava brilhantes aspectos da civilização holandesa: interiores agradáveis, lições de música, concertos, festivais, famílias felizes e o próprio artista fumando, em *Alegre Companhia*,[19] ou tocando alaúde.[20] Depois, desencorajado pelos preços nada apreciáveis pagos por seu trabalho, preferiu voltar a vender cerveja, procurou o esquecimento na bebida e morreu aos 53 anos deixando quatrocentos quadros por vender.

Um olhar sobre um único quadro de Jan Vermeer — *Cabeça de uma Jovem*[21] — revela um mundo e uma arte quase antípodas de Steen. Essa pérola inestimável foi vendida em leilão, em 1882, por dois e meio *gulden*. Um bom crítico a classifica atualmente como "uma das doze mais belas pinturas do mundo".[22] A jovem, obviamente, procede de boa casa e boa família; os olhos estão livres de temor, sem qualquer nuvem a perturbar a admiração normal da juventude; mostra-se tranqüila e alegre, atenta à música da vida; e é apresentada com cuidadosa perícia nas cores, nos traços e nas luzes que fazem do pincel surpreendente veículo de compreensão e simpatia.

Vermeer nasceu em Delft, em 1632; ali viveu, tanto quanto sabemos, toda a vida; e ali morreu (1675) aos 43 anos. Foi contemporâneo de Spinoza (1632-1677). Casou-se aos 20 anos e teve oito filhos. Recebeu bons preços por suas pinturas, mas trabalhou tão arduamente nelas e com tão exaustivos cuidados, despendendo tanto dinheiro na aquisição de quadros, que morreu endividado. A viúva teve que solicitar auxílio à corte de falências. Contudo, as 34 pinturas ainda existentes sugerem um cenário de conforto da classe média. Uma delas[23] mostra-o em seu *atelier*, com gorro felpudo, gibão multicolorido, meias amarfanhadas (porém de seda), nádegas cheias demonstrando prosperidade. Sem dúvida vivia num dos melhores pontos de Delft, de cujas vizinhanças podia, talvez, ter uma *Vista de Delft*.[24] Percebemos, nesse célebre quadro, seu amor pela cidade natal. Parece que se contentava mais com a vida em sua terra natal que os artistas de nosso tempo. O amor pelo lar resplandece mais na maioria dos outros pintores holandeses; mas em Vermeer torna-se um pequeno templo, e a dona-de-casa orgulha-se de suas tarefas. Em seu *Cristo com Maria e Marta*,[25] Marta patilha o pedestal com Maria. Suas figuras de mulher não são mais as pesadas massas de carne que, às vezes, se vêem na arte holandesa; encerram certo aprimoramento e sensibilidade. Podem mesmo figurar, como a dama sentada em *A Ama e a Criada*,[26] com trajes dispendiosos, feições delicadas, cuidadosamente penteadas, ou[27] ricas em sedas e instrumentos musicais como *A Dama Sentada junto ao Virginal*. Vermeer faz da vida familiar um poema ou uma poesia de momentos caseiros simples e normais. Não cenas de grupos, de confusa e múltipla atividade, mas, em seu melhor aspecto, uma única mulher, lendo serenamente uma carta,[28] ou atenta à costu-

ra,[29] ou adornando-se com um colar, ou adormecida na costura,[30] ou apenas uma jovem sorridente.[31] No século XVIII, Vermeer foi praticamente esquecido. Suas pequenas obras-primas foram atribuídas a Hooch, Terborch ou Rembrandt; somente em 1858 foi desenterrado. Atualmente seu nome figura na pintura holandesa imediatamente depois dos de Rembrandt e Hals.

Uma única coisa falta nesse estilo de pintura: a vida da natureza que cercava as diferentes cidades. A Itália — e Poussin, na Itália — havia captado algo do ar fresco e dos campos abertos. A Inglaterra iria descobri-los no século seguinte. Nessa época, os pintores holandeses, deixando por algum tempo seus interiores castos ou alegres, colocavam os cavaletes de modo a captar a beleza cativante dos arroios ondulantes, dos silenciosos moinhos de vento, dos sítios com suas plantações a germinarem, das árvores a humilharem nossa febril transitoriedade, dos barcos a balouçarem nos portos abarrotados, das nuvens que transformavam os céus em caleidoscópio. Todo mundo conhece a *Estrada de Middelharnis*, de Meindert Hobbema, perspectiva que se perde no espaço infinito. Mas muito mais belo é seu quadro *Moinho de Água com o Grande Telhado Vermelho*.[32] Aelbert Cuyp encontrou inspiração numa gorda vaca, andando com dificuldade num pântano traiçoeiro;[33] cavalos sedentos junto a uma estalagem, barcos a vela desaparecendo no mar.[34] Salomon van Ruisdael maravilhou-se com o tremular das águas refletindo e invertendo as imagens de barcos e árvores (*Canal e Barco de Travessia*)[35] e ensinou o sobrinho a superá-lo.

Jacob van Ruisdael cresceu em Haarlem e deixou-nos uma *Vista de Haarlem*[36] quase tão surpreendente quanto o *Delft* de Vermeer e reproduzindo melhor a vasta — se bem que desordenada — complexidade de uma grande cidade. Mudando-se para Amsterdam, tornou-se membro da Irmandade dos Menonitas, e talvez o misticismo deles auxiliasse, em sua pobreza, a fazê-lo sentir o lado trágico da natureza em que gostava de se aprofundar. Sabia que aqueles campos, florestas e céus que prometiam paz podiam também destruir. Que a natureza tem momentos de fúria, nos quais até as árvores mais altivas e fortes podem ser desnudadas pelos ventos maus e arrancadas de suas raízes; que fendas mortais podem abrir-se na terra boa e que o raio pode descarregar seu fogo letal sobre toda forma de vida, com travessa indiferença. Nenhum idílio apresenta *Cascata no Rochedo*,[37] e sim a furiosa arrebentação das ondas nas rochas que o mar jurara esmagar, submergir ou exaurir. *A Tempestade*[38] é o mar castigando enfurecidamente a terra, sua inimiga; *A Praia*[39] não é um local de prazer mas um local desordenado pela crescente arrebentação das ondas sob um céu pesado; *Inverno*[40] não tem os alegres esquis, mas uma pobre cabana a tremer sob nuvens ameaçadoras; e a majestosa gravura *Carvalhos*, na qual se vêem as árvores despojadas de sua dignidade exibindo ramos desnudos, troncos feridos e deformados pelo tempo inclemente. *O Cemitério Judaico*[41] é, em si mesmo, a imagem da morte: muros em ruínas, uma árvore morrendo, a água da inundação correndo sobre os túmulos. Não que Ruisdael fosse sempre lúgubre: No *Campo de Trigo*[42] reproduz, com profundo sentimento, a serenidade de uma estrada, as bênçãos de ricas colheitas, a alegria do espaço infinito. Parece que os holandeses sentiram que sua terra e seu clima foram prejudicados nos quadros de Ruisdael. Pagavam por eles uma ninharia e deixaram que o autor morresse num asilo de pobres. Hoje, alguns o colocariam apenas depois de Poussin, entre os pintores de paisagens de todos os tempos.[43]

Riquezas infinitas num pequeno espaço — Rembrandt e Hals, Vermeer e Ruisdael, Spinoza e Huyghens, Tromp e de Ruyter, Jan De Witt e Guilherme III, todos, ao mesmo tempo, dentro de estreitas fronteiras, trabalhando precariamente por trás das dunas, conservando vivas as artes da paz em meio aos alarmes da guerra; esta era a Holanda no século XVII. "Tamanho não é desenvolvimento."

IV. JAN DE WITT: 1625-1672

Tendo conquistado sua independência, as Províncias Unidas, depois do Tratado de Vestfália, entregaram-se à busca de dinheiro, prazeres e guerra. Era a nação menos auto-suficiente da história. Os produtos de seu solo podiam abastecer apenas a oitava parte da população; a vida do país dependia do comércio exterior e da exploração das colônias, e estas dependiam de uma marinha que fosse capaz de proteger os barcos e os estabelecimentos holandeses. O domínio da Espanha nos mares terminara com a derrota da armada espanhola. A marinha inglesa, orgulhosa de suas vitórias, estendeu suas velas sobre o oceano. Em pouco tempo a expansão mercantil inglesa encontrou navios e estabelecimentos holandeses na Índia, nas Índias Orientais, na África e, mesmo, na "Nova Amsterdam" que viria a ser, mais tarde, Nova York. Alguns ingleses, ainda empolgados pelos feitos de Hawkins e Drake, acharam que aqueles onipresentes holandeses deviam ser substituídos por onipresentes ingleses, e que isso poderia ser feito com uma ou duas vitórias navais. "Os mercadores" — relatou o conde Clarendon — "deram para discursar sobre o *infinito benefício que adviria* de uma guerra audaciosa contra os holandeses, como poderiam ser facilmente subjugados e como o comércio poderia ser realizado pelos ingleses".[44] Cromwell achou excelente a idéia.

Em 1651, o Parlamento inglês aprovou um Ato de Navegação proibindo barcos estrangeiros de trazerem para a Inglaterra qualquer mercadoria, exceto as produzidas em seus próprios países. Os holandeses vinham embarcando para a Inglaterra produtos de suas colônias; esse comércio lucrativo ia agora cessar. Enviaram uma embaixada a Londres para tentar assegurar alguma modificação do Ato. Os ingleses não só se recusaram a fazê-lo, como exigiram que os barcos holandeses, ao encontrarem barcos ingleses em "águas inglesas" (isto é, todas as águas entre a Inglaterra, a França e os Países Baixos), deviam baixar as bandeiras, reconhecendo, assim, a supremacia dos ingleses naqueles mares. Os emissários holandeses voltaram a Haia de mãos vazias. Em fevereiro de 1652, os ingleses apreenderam setenta barcos mercantes holandeses em "águas inglesas". Em 19 de maio, uma frota inglesa, sob a direção de Robert Blake, encontrou uma flotilha holandesa sob o comando de Maarten Tromp; este recusou-se a abaixar a bandeira. Blake atacou; Tromp afastou-se com os barcos. Iniciou-se assim a Primeira Guerra Holandesa.

O separatismo das supostas Províncias Unidas levou-os depois à beira de um desastre. A unificada liderança militar, anteriormente organizada pelos príncipes de Orange, caíra por terra. Os Estados Gerais tornaram-se centro de agitações ao invés de assembléia. Os ingleses tinham um governo forte e centralizado, sob a direção da figura decidida de Cromwell; possuíam melhor esquadra; tinham todas as vantagens geo-

gráficas e os ventos ocidentais dominantes. Destruíram frotas de barcos pesqueiros holandeses, capturaram-lhes navios mercantes e derrotaram o almirante holandês Ruyter ao largo da costa de Kent. Tromp venceu Blake próximo a Dungeness (30 de novembro de 1652), mas morreu na batalha no mês de julho seguinte. O resultado de um ano de guerra foi a demonstração do esmagador poder naval dos ingleses. O bloqueio da costa holandesa quase paralisou a vida econômica das Províncias Unidas. Milhares de seus habitantes quase morreram de fome e ameaçaram revoltar-se.

Foi nessa infeliz conjuntura que Jan De Witt assumiu a direção do país. Descendia de uma família que, havia muito, se destacava no comércio e na política da Holanda. O pai, Jacob De Witt, fora eleito seis vezes burgomestre de Dordrecht. Jan recebeu toda educação necessária, viajou pela França com seu irmão mais velho, Cornelis, conheceu Cromwell na Inglaterra e, depois, instalou-se como advogado em Haia (1647). Três anos depois o pai figurava entre os seis líderes republicanos aprisionados por Guilherme II de Orange, o *stadholder*, que desejava firmar sua autoridade política e militar nas sete províncias. Quando Guilherme II morreu (1650), os Estados Gerais, influenciados talvez pela criação aparentemente bem-sucedida (1649) de uma república na Inglaterra, recusaram-se a aceitar seu filho póstumo como sucessor e derrubaram o tipo de governo dominado por um *stadholder*. O drama interno das Províncias Unidas transformou-se numa luta entre o espírito mercantil republicano e pacífico — representado por De Witt — e o espírito aristocrático e marcial que logo seria revivido pelo jovem e ardente Guilherme III.

Em 21 de dezembro de 1650 Jan De Witt, ainda um jovem de 25 anos, foi eleito pensionário (principal magistrado) de Dordrecht e representante desta província nos Estados Gerais das Províncias Unidas. Em fevereiro de 1653, esse organismo nomeou-o grande pensionário da República e confiou-lhe a amarga tarefa de negociar a paz com a vitoriosa Inglaterra. Cromwell foi impiedoso. Exigiu que os holandeses reconhecessem a supremacia dos ingleses e lhes saudassem a bandeira no Canal da Mancha. Que permitissem aos capitães ingleses o direito de realizarem buscas nos barcos holandeses, no mar, que pagassem pelo privilégio de pescar em águas inglesas e que pagassem indenização pelo assassinato de ingleses cometido em 1623, em Amboyna, pelos holandeses; e que excluíssem para todo o sempre de qualquer cargo ou poder todos os membros da Casa de Orange — que, aliada aos Stuart por laços de casamento, prometera restaurar essa dinastia na Inglaterra. De Witt eliminou esta última cláusula do tratado apresentado aos Estados Gerais e por eles ratificado (22 de abril de 1654). Convenceu, depois, a assembléia de uma única província da Holanda a aceitar o tratado com essa cláusula incluída. Guilherme III jamais o perdoou por isso.

De Witt consolidou sua posição casando-se com a rica Wendela Bicker; tornou-se, por seu intermédio, aparentado com os príncipes mercadores de Amsterdam; exerceu, com o apoio deles e juntamente com o pai, o irmão, os primos e os amigos, os mais importantes postos da Holanda. Teve, desde logo, em suas mãos, as rédeas do governo da província. Outras províncias, relutantemente, aceitaram sua direção, uma vez que a Holanda, enriquecida por seus portos, pagava 57 por cento das despesas da União e fornecia a maior parte da frota holandesa. Ele era impopular junto às massas, mas sua administração foi esclarecida e competente. Reprimiu os dispêndios extravagantes, reduziu os juros sobre dívidas federais, reformou a esquadra, construiu

melhores navios, preparou novo pessoal naval. Refletindo os sentimentos dos mercadores, esforçou-se na luta pela paz mas preparou-se para a guerra. Em 1658, e novamente em 1663, foi reeleito grande pensionário das Províncias Unidas. Impressionava os observadores com seu devotamento às tarefas de governo, a simplicidade e a modéstia de seu porte e a integridade de sua vida familiar. A riqueza da esposa possibilitou-lhe viver numa casa suntuosa, onde podia receber emissários estrangeiros em majestoso ambiente. Mas essa casa era antes o centro da cultura holandesa do que um centro de exibições luxuosas. Ali, a poesia misturava-se com a política; discutiam-se ciência e filosofia, talvez de uma maneira muito livre para os constituintes calvinistas de Jan De Witt. E mesmo o temido herege Spinoza encontrou no grande pensionário um amigo leal e protetor.

Sua tragédia foi amar a paz mais do que a guerra, enquanto os vizinhos da rica república uniam suas forças para destruí-la. Em 1660, Carlos II foi restaurado no trono da Inglaterra. De caso pensado, recomendou o sobrinho, Guilherme III de Orange, à boa vontade de Jan De Witt. Exigiu de imediato a revogação do "Ato de Exclusão", pelo qual Guilherme havia sido excluído do exercício de suas funções; De Witt anuiu à exigência; e, assim, o rei Stuart, sem que o percebesse, preparou a queda da dinastia dos Stuarts. Em outubro de 1664, uma expedição inglesa apossou-se da colônia holandesa de Nova Amsterdam e deu-lhe o nome de Nova York, em homenagem ao Duque de York (o futuro Jaime II), então chefe da marinha inglesa. Os Estados Gerais das Províncias Unidas protestaram; não se deu atenção ao protesto; em março de 1665, começou a Segunda Guerra Holandesa.

Os preparativos que Jan De Witt havia feito eram então justificados. A fraqueza da liderança havia passado dos Estados Gerais para o descuidado e incompetente governo de Carlos II. E enquanto o Alegre Monarca dançava com a amante, De Witt conquistava os aplausos até de seus inimigos, pela energia e pelo devotamento com que atendia a todos os aspectos e detalhes da organização militar. Saía constantemente com a esquadra, expunha-se a todos os perigos das batalhas e animava as tripulações com sua coragem e seu zelo. A esquadra holandesa não se igualava ainda à dos ingleses em quantidade de barcos, marinheiros ou na disciplina; e, no primeiro grande encontro de guerra, a armada inglesa — sob a chefia do Duque de York — derrotou decisivamente os holandeses (Lowestoft, 13 de junho de 1665). Os pacientes burgueses reconstruíram a frota e puseram-na sob o comando de um dos mais capazes e audazes almirantes que se conheceram na história. Em junho de 1667, Michel Adriaanszoon de Ruyter, comandando sessenta e seis navios, entrou no Tâmisa, conquistou o forte de Sheerness (cerca de quarenta milhas a leste de Londres), rompeu as barreiras que bloqueavam a entrada para o Medway (que deságua no Tâmisa, em Sheerness), capturou, incendiou ou afundou dezesseis vasos de guerra ingleses que ali jaziam desprevenidos para tão rude visitante (12 de junho de 1667). Carlos II, sem qualquer gosto pela guerra, ordenou a seus diplomatas que propusessem aos holandeses uma paz aceitável. Em 21 de julho de 1667, as duas potências assinaram o Tratado de Breda. Os holandeses entregaram Nova York — aparentemente sem importância — à Inglaterra e concordaram em saudar a bandeira inglesa em águas inglesas. A Inglaterra entregou a colônia de Suriname (Guiana Holandesa, na América do Sul) aos holandeses, e modificou o Ato de Navegação favorecendo o comércio da Holan-

da. O tratado constituiu moderada vitória para Van De Witt, mas elevou-o ao ponto culminante de sua carreira.

Ele, entretanto, cometeu uma série de erros fatais. Afastou ainda mais os adeptos de Guilherme III, fazendo passar pela assembléia provincial da Holanda (5 de agosto de 1667) um "Edito Perpétuo" excluindo qualquer *stadholder*, de qualquer província, do supremo comando militar ou naval da União. Os adeptos do jovem príncipe abandonaram imediatamente suas posições no exército, deixando-o sem chefes experientes. Tal ato de rivalidade entre famílias infelizmente ocorreu quando a França estava invadindo os Países Baixos espanhóis e, portanto, representando uma ameaça aos vitais interesses das Províncias Unidas. Uma França que controlasse as províncias do sul logo reabriria o Scheldt ao comércio estrangeiro. A Antuérpia, revivida, desafiaria a ascendência comercial de Amsterdam; toda a economia das províncias setentrionais correria perigo. E por quanto tempo se deteria Luís XIV na fronteira holandesa? Se resolvesse absorver as Províncias Unidas e assumir o domínio sobre as embocaduras do Reno, o país cessaria de existir efetivamente, e o protestantismo holandês estaria condenado.

Jan De Witt ofereceu ao agressivo rei uma série de concessões; foram recusadas. Combinou com a Inglaterra (23 de janeiro de 1668), e logo depois com a Suécia, uma Tríplice Aliança para defesa comum contra a França expansionista. Luís, com muito tato, concordou em pôr fim à sua "Guerra da Devolução" sob a condição de reter uma série de cidades e fortalezas que havia conquistado na Flandres e em Hainaut. Essas condições foram aceitas pela Inglaterra e pela Suécia e, portanto, pelas Províncias Unidas, no Tratado de Aix-la-Chapelle (2 de maio de 1668). A diplomacia de Jan De Witt afastara aparentemente o perigo. Em julho, ele foi eleito, para um segundo mandato de cinco anos, grande pensionário da república.

De Witt, porém, interpretara mal a política dos reis francês e inglês. Luís XIV não perdoara aos holandeses terem interferido em sua conquista dos Países Baixos espanhóis. Jurara que, "se a Holanda o perturbasse como fizera nos Países Baixos espanhóis, mandaria seus homens com pás e picaretas jogarem-na ao mar",[45] possivelmente abrindo os diques. Nutria ressentimento contra a República e ambicionava dominar o Reno; estava decidido a destruir a primeira e a reinar sobre o segundo. Uma guerra de tarifas preparou o conflito. Colbert havia lançado direitos alfandegários proibitivos sobre as mercadorias que entrassem na França, e os holandeses, em represália, fizeram o mesmo com as mercadorias francesas. Habilmente, abriu-se exceção para munições. Louvois, Ministro da Guerra da França, persuadiu os fabricantes holandeses a venderem-lhe grandes quantidades de material bélico;[46] enquanto isso, os negociantes holandeses negaram seu consentimento na aprovação dos impostos que Jan De Witt havia proposto para poder reabastecer o exército. O corpo diplomático francês provou sua habilidade, ou opulência, desligando a Inglaterra e a Suécia da aliança com as Províncias Unidas. Pelo Tratado Secreto de Dôver (1º de junho de 1670), Carlos II concordou em abandonar a Tríplice Aliança e a unir-se a Luís na guerra contra os holandeses. Em 1672, a Suécia, necessitando de auxílio da França contra a Dinamarca e a Alemanha, retirou-se também da aliança. A Espanha, o Império e Brandemburgo prometeram ajudar a República, mas as forças de que dispunham eram demasiado insuficientes ou achavam-se muito distantes para que se pudesse contar com elas

contra as imensas levas de soldados que estavam sendo lançados contra as Províncias Unidas por terra e por mar. Novamente De Witt ofereceu concessões e ajustes que foram recusados.

Em 23 de março de 1672, a Inglaterra iniciou o ataque contra a República holandesa; em 6 de abril, a França declarou guerra. Cerca de 130 mil homens marcharam contra o pequeno Estado sob o comando de Turenne, Condé, Luxemburgo, Vauban e do próprio Luís XIV; "nunca houve exército tão magnífico", disse Voltaire.[47] Graças a hábil e inesperada estratégia, as principais forças francesas passaram pelo território alemão — apaziguando as aldeias com "presentes" — a fim de assaltarem pontos menos fortificados. Em 12 de junho, sob o fogo dos holandeses e sob os olhos do rei, os franceses atravessaram o Reno cobrindo a nado sua largura de sessenta pés, pois o rio era muito profundo para uma travessia a vau; tornou-se este um dos episódios favoritos na iconografia do rei. Movimentando-se para o norte, no coração das Províncias Unidas, os exércitos reais conquistaram uma cidade após outra. Utrecht rendeu-se sem resistência; as províncias de Overijssel e Gelderland entregaram-se; logo restaram para serem conquistadas apenas Amsterdam e Haia. De pouco adiantou Ruyter ter derrotado, em Southwold Bay, as frotas combinadas dos ingleses e dos franceses, em 6 de junho. De Witt pediu que Luís ditasse suas condições, ele exigiu grande indenização, domínio dos franceses sobre todas as estradas e canais e o restabelecimento da religião católica em toda a República. Rejeitando essas condições — que significavam escravidão — os holandeses recorreram a sua última defesa: abriram os diques, transformando em amigo salvador o antigo inimigo — o mar. As águas logo invadiram a região, e os exércitos franceses, não preparados para a inundação, retiraram-se desordenadamente.

O país, entretanto, fora devastado; as tropas do bispo de Münster e do Eleitor de Colônia, aliadas de Luís, marchavam através da província de Overijssel sem serem contidas; navios franceses e ingleses, a despeito de Ruyter, faziam incursões contra o comércio holandês; a vida econômica do Estado sitiado estava quase arruinada. De Witt, durante aqueles amargos meses, havia trabalhado tão arduamente quanto nenhum homem da história holandesa antes dele — levantando fundos, equipando e aprovisionando a frota, postando-se no convés ao lado de Ruyter na batalha de Southwold Bay e esforçando-se, por meios de sucessivas embaixadas, para negociar uma paz salvadora. Em junho de 1672, enviou a Luís uma proposta pela qual lhe cedia Maastricht e partes do Brabante holandês e pagava todas as despesas da guerra. Mas essa proposta foi também desprezada; e, quando os compatriotas de De Witt souberam dela, acusaram-no de planejar uma rendição e uma traição.[48] O povo, então, lançou sobre ele toda a responsabilidade por suas desventuras. Acusaram-no de absoluta falta de prudência confiando nas palavras de Carlos II e Luís XIV e de ter preenchido uma dúzia de cargos lucrativos com parentes. Não lhe perdoaram, sobretudo, haver recusado à Casa de Orange as honras políticas e militares que, durante um século, haviam mantido livres as províncias holandesas. Atribuíram-lhe a incompetência e a covardia de seus generais burgueses. Os clérigos calvinistas denunciaram-no como livre-pensador secreto, adepto de Descartes e amigo de Spinoza.[49] Até as classes comerciais, que haviam sido seu principal suporte, voltaram-se contra ele, acusando-o de haver preparado a derrota.

Seu irmão Cornelis, que com ele partilhara os emolumentos do cargo e as responsabilidades e os perigos da guerra, recebeu, juntamente com De Witt, o ódio e os insultos da população. Em 21 de junho de 1672, houve uma tentativa de assassinato contra Jan; dois dias depois houve idêntica tentativa contra Cornelis. Em 24 de julho, as autoridades de Haia aprisionaram Cornelis sob a acusação de conspirar contra o príncipe de Orange. Em 4 de agosto, Jan renunciou ao cargo de grande pensionário. Em 19 do mesmo mês, Cornelis foi submetido a torturas e condenado ao exílio. Embora o prevenissem de que estava arriscando a vida, Jan atravessou uma cidade hostil e foi até a prisão de Gevangenpoort para visitar o irmão. Reuniu-se logo uma multidão em frente à prisão — incitada por um chefe de polícia, um joalheiro e um barbeiro. Um guarda civil, encarregado de conter a multidão, partilhando do ódio contra os De Witts, não opôs resistência alguma quando ela pôs abaixo as portas da prisão e invadiu o estabelecimento. Apossaram-se de Jan e de Cornelis, arrastaram-nos para a praça e mataram-nos a pancadas. Seus corpos foram dependurados de cabeça para baixo num poste de iluminação pública (20 de agosto de 1672).

A república holandesa morreu com eles, e a Casa de Orange retornou ao poder.

V. GUILHERME III DE ORANGE

Maria Stuart, acabrunhada com a execução de seu pai — Carlos I (1649) — com a morte de seu jovem marido — Guilherme II de Orange (1650) — com a abolição do cargo de *stadholder* e com a conseqüente exclusão da Casa de Orange do poder, educou o filho para ter um sombrio autodomínio que o levaria, silenciosamente, a aguardar o tempo em que a persistência lhe traria a vitória. Fisicamente fraco, cercado em seu crescimento por inimigos ali colocados para vigiá-lo, mas tendo herdado de Guilherme I o lema *Je maintiendrai* ("Manter-me-ei"), apesar de ter crescido como rapaz doente, ocultava, por detrás de um rosto imóvel, forte espírito de resolução e vingança. Austero, honrado, de fria cortesia, evitava diversões e frivolidades e entregava-se a esportes ao ar livre para dominar as repetidas dores de cabeça a que estava sujeito. Era um frágil barco a abrigar o espírito que conquistaria o trono da Inglaterra e castigaria o rei da França.

A mãe foi à Inglaterra, em 1660, para participar da alegria da coroação do irmão; ali morreu de varíola, na véspera do Natal. Em 1666, o governo da província da Holanda declarou o príncipe, com 16 anos, pupilo do Estado. Jan De Witt substituiu seus amados tutores e preceptores por pessoas mais responsáveis para com a política das assembléias provinciais.[50] O ódio de Guilherme contra De Witt aumentou com os anos. No auge do poder de Jan De Witt, o príncipe, iludindo seus novos tutores, cavalgou de Haia até Bergen-op-Zoom (1668) e tomou um barco para a Zelândia, província que fora mais leal a seus antepassados. O povo de Middelburg, capital da Zelândia, acolheu-o com grandes demonstrações de fidelidade e afeição. Assumiu, sem hesitação ou oposição, a presidência da assembléia provincial da Zelândia. Voltando a Haia, anunciou que sua menoridade estaria terminada quando completasse 18 anos (4 de novembro de 1668) e que, dali por diante, dispensaria os tutores que a assembléia da Holanda lhe havia dado. Recusaram-se a dispensá-los; ele insistiu,

mas os tutores permaneceram em sua situação. Guilherme, ficou, então, aguardando sua oportunidade.

Essa oportunidade chegou quando os exércitos francês e alemão invadiram as províncias holandesas. Os exércitos holandeses entregaram uma cidade após outra, e a própria Haia parecia sem defesa. Cedendo às exigências dos militares e esperando que a restauração da Casa de Orange, na chefia, restabelecesse a unidade e o moral da nação, os Estados Gerais nomearam Guilherme capitão-general da União (25 de fevereiro de 1672). Em 2 de julho, a assembléia de Zelândia, desprezando o "Edito Perpétuo", elegeu Guilherme *stadholder* de sua província; em 4 de julho, a assembléia da Holanda tomou a mesma atitude; em 8 de julho, foi ele nomeado comandante supremo das forças armadas da terra e do mar da União. Mostrou seu espírito quando o rei da França propôs a paz em troca de uma indenização de 16 milhões de florins e cessão de grandes áreas à França, Münster e Colônia; numa proposta secreta reconhecer-se-ia Guilherme como rei das províncias restantes. A assembléia da Holanda pediu-lhe a opinião; respondeu: "É preferível sermos aniquilados a aceitarmos tais condições."[51] Quando o segundo Duque de Buckingham, vindo da Inglaterra para aconselhar Guilherme a celebrar a paz, disse a este: "Não vedes que vosso país está perdido?", respondeu o jovem: "Meu país acha-se em grande perigo; mas há um meio certo de nunca vê-lo perdido: morrer na última trincheira".[52] Contudo, com notável sabedoria num jovem de 22 anos, aconselhou pacientes e corteses negociações com os ingleses; talvez já contemplasse, numa cooperação entre ingleses e holandeses, a única esperança de conter as agressões da França. Tomou providências destinadas a fortalecer os laços entre as Províncias Unidas, o Império e Brandemburgo. Os esboços dessa Grande Aliança iam adquirindo forma em seu espírito.

Dirigiu-se para o quartel-general do exército e, assim, ficou ausente de Haia quando os De Witts foram assassinados. Ao que tudo indica, não teve qualquer participação no plano do assassinato que, aliás, parece não ter sido premeditado por ninguém; quando, porém, soube do fato, não ocultou sua satisfação; protegeu os homens que haviam dirigido a multidão, concedendo-lhes uma pensão.[53] Procurou, então, ser um bom general; não foi bem sucedido, mas os experientes soldados que se colocaram entusiasticamente sob sua bandeira reorganizaram o exército e a marinha, e as vitórias começaram a exceder as derrotas. De Ruyter e Cornelis Tromp (filho de Maarten) venceram as frotas inglesas e francesas nas batalhas travadas em Schooneveldt e Kykduin (1673); os invasores alemães foram contidos em Groningen; Guilherme conquistou Naarden; rechaçou completamente as forças inimigas nas províncias de Gelderland, Utrecht e Overijssel; as forças francesas achavam-se em retirada quase em toda parte. As Províncias Unidas, pelo menos naquela ocasião, estavam salvas; aclamaram Guilherme como seu salvador.

A essas vitórias acrescentou ele outras, de natureza diplomática. Em 19 de fevereiro de 1674, persuadiu a Inglaterra a fazer uma paz em separado, concordando em pagar indenização de guerra de dois milhões de florins; em 22 de abril e em 11 de maio, assinou tratados com Münster e Colônia; confirmou a aliança das Províncias Unidas, Espanha, Brandemburgo, Dinamarca e o Império contra uma França agora isolada. Como golpe final, conquistou a mão de Maria, filha mais velha de Jaime, Duque de York, irmão do rei da Inglaterra. As duas primeiras potências protestantes tinham-se

agora unido; fechava-se a rede em torno da França; e não foi matéria secundária o fato de Maria figurar, depois do pai, na linha de sucessão ao trono inglês. Raramente, na história, um jovem estadista traçou planos tão perspicazes e com tamanho êxito.

Enquanto isso, porém, os franceses renovaram o ataque, conquistaram Ypres e Gand e avançaram para as fronteiras holandesas. De Ruyter foi derrotado por uma frota francesa ao largo da costa da Sicília (22 de abril de 1676) e morreu, uma semana depois, vítima de ferimentos recebidos. Luís propôs a paz aos Estados Gerais, e as condições eram tentadoras; restituiria todo o território holandês retido pela França, contanto que os Estados concordassem em que ele mantivesse o Franco-Condado e Lorena. O imperador, Brandemburgo e a Dinamarca protestaram contra essa paz. Guilherme os apoiou; os Estados Gerais, dominados por interesses comerciais, abandonaram os aliados e assinaram paz em separado com a França em Nijmegen (10 de agosto de 1678).

Guilherme encarava essa paz como simples trégua e esforçou-se, durante os dez anos seguintes, para reconstruir a aliança. Os mercadores holandeses dominaram seu temperamento marcial, alegando que as esgotadas províncias necessitavam descansar dos tumultos e que a prosperidade estava voltando. Dois acontecimentos do ano de 1685 favoreceram os planos de Guilherme. Luís revogou o Edito de Nantes; os huguenotes perseguidos reuniram-se nos Países Baixos e levaram adiante uma propaganda bastante ativa em prol da união dos protestantes contra a França. Na Inglaterra, Jaime II, que se tornara rei, revelou sua esperança de fazer católico esse país; os protestantes ingleses planejaram depô-lo, deixando Maria, esposa de Guilherme, na linha de sucessão do trono. Guilherme mantivera uma ligação com Elizabeth Villiers,[54] a melhor amiga de Maria, mas esta perdoou-o e concordou em que, se se tornasse rainha da Inglaterra, obedeceria a seu marido como rei. Em 1686, Guilherme conseguiu estabelecer uma aliança com o Império, Brandemburgo, Espanha e Suécia para defesa comum. Em 30 de junho de 1688, líderes protestantes ingleses convidaram Guilherme e Maria para invadirem a Inglaterra e auxiliá-los a destronar o rei católico. Guilherme hesitou, pois Luís XIV mantinha um grande exército aguardando sua decisão para atacar os Países Baixos ou o Império. Luís deu ordem para que se avançasse contra a Alemanha. Guilherme viu-se com as mãos livres. Em 1º de novembro de 1688, fez-se ao mar com catorze mil homens, a fim de conquistar o trono da Inglaterra.

CAPÍTULO VII

Cromwell

1649-1660

I. A REVOLTA SOCIALISTA

DEPOIS que decapitaram Carlos I (30 de janeiro de 1649), os puritanos vitoriosos viram-se face ao problema de formar novo governo e restabelecer a segurança da vida e da propriedade numa Inglaterra desorganizada por sete anos de guerra civil. O *Rump Parliament* — parlamento remanescente depois do expurgo dos 56 membros ativos que vieram do Longo Parlamento depois do "Expurgo de Pride" (1648) — proclamou a supremacia e suficiência da Câmara dos Comuns, aboliu a Câmara dos Lordes (6 de fevereiro de 1649) e a monarquia e nomeou como instrumento executivo um Conselho de Estado composto de três generais, três pares, três juízes e trinta membros da Câmara, todos Independentes, isto é, puritanos republicanos. Em 19 de maio, os Comuns estabeleceram oficialmente a república inglesa: "A Inglaterra será, doravante, governada como Comunidade ou Estado Livre, pela suprema autoridade desta nação, pelos representantes do povo no Parlamento e por aqueles que forem nomeados e indicados como ministros, para o bem do povo".[1] A República não era democrática; o Parlamento reivindicava uma base democrática, mas a expulsão dos membros realistas, durante a guerra, e dos presbiterianos, no expurgo, "tinha peneirado e separado (os membros do Parlamento), selecionando um punhado deles" disse Cromwell.[2] Em sua origem, o Parlamento havia sido eleito somente pelos donos de propriedades. Nessa ocasião, condados inteiros estavam sem representantes no Parlamento remanescente, cujo poder não se apoiava no povo e sim no exército. Somente este podia protegê-lo contra os realistas rebeldes da Inglaterra, os católicos rebeldes da Irlanda, os presbiterianos rebeldes da Escócia e os radicais rebeldes do próprio exército.

Para atender às despesas do governo e ao pagamento de soldos atrasados do exército, o *Rump Parliament* lançou tributos com a mesma prodigalidade do finado rei. Foi proposto o confisco das propriedades de todos os que haviam pegado em armas a favor de Carlos. Na maioria dos casos, porém, o Parlamento conciliou a questão recebendo multa igual a uma parte — de um décimo a um meio — do valor da propriedade. Muitos nobres jovens, prevendo o empobrecimento na Inglaterra, emigraram para a América e ali fundaram famílias aristocráticas tais como os Washingtons, Ran-

dolphs, Madisons, Lees.* Alguns líderes realistas foram executados, outros encarcerados. Mesmo assim, o movimento realista continuou perturbando a ordem, uma vez que o sentimento realista predominava entre o povo. A execução do rei transformara-o de um coletor de impostos em mártir. Dez dias após o regicídio, apareceu um livro intitulado *Eikon Basilike* — isto é, "retrato real". Foi escrito por John Gauden, ministro presbiteriano, mas passava por serem os pensamentos e sentimentos de Carlos, registrados por sua própria mão pouco tempo antes de morrer. Alguns haviam sido, de fato, elaborados a partir de anotações deixadas pelo rei.[3] Seja como for, o retrato apresentado pelo livro era o de um soberano bondoso, que estivera verdadeiramente defendendo a Inglaterra contra a tirania de uma impiedosa oligarquia. Foram vendidas 36 edições em um ano; foi traduzido em cinco línguas, e nem todo o alarido provocado pelo *Eikonoklastes* (1649), de Milton, foi capaz de eliminar seus efeitos. Contribuiu para promover uma reação do público contra o novo governo e animou os agentes realistas que, em todos os condados da Inglaterra, começaram imediatamente a promover agitações com o objetivo de restaurar a dinastia dos Stuarts. O Conselho de Estado enfrentou o movimento com espionagem generalizada e eficiente, e a prisão imediata dos líderes que poderiam organizar uma revolta.

No outro extremo se encontrava uma minoria da população e grande parte do exército que exigiam uma democracia mais completa ou mesmo regime socialista. Choviam panfletos radicais; somente o coronel John Lilburne produziu uma centena deles. Milton, nessa fase, não era um poeta e sim um panfletista. Lilburne atacou Cromwell, chamando-o de tirano, apóstata e hipócrita. Queixou-se um escritor: "mal direis a Cromwell qualquer coisa, que ele não ponha a mão sobre o peito, eleve os olhos e invoque o testemunho de Deus. Chorará, urrará, arrepender-se-á mesmo quando vos estiver ferindo à altura da quinta costela".[4] Outro panfletista perguntou: "Antes fomos governados por um rei, Lordes e Comuns; agora por um general, a Corte Marcial e os Comuns; que diferença existe?"[5] O novo governo viu-se obrigado a impor severa censura à imprensa e ao púlpito. Em abril de 1649, Lilburne e três outros foram presos por publicarem dois panfletos que descreviam a Inglaterra como "novamente acorrentada". O exército exigiu a libertação dos prisioneiros, e suas mulheres ameaçaram a vida de Cromwell se sucedesse qualquer mal aos prisioneiros. Lilburne enviou da prisão a seu tipógrafo um opúsculo desafiador: *Impeachment of High Treason against Cromwell and Ireton* (Impedimento por alta traição contra Cromwell e Ireton). Em outubro os quatro autores do trabalho foram julgados numa célebre causa que atraiu à corte e suas imediações milhares de pessoas. Lilburne desafiou os juízes e pediu a convocação de um júri. Quando os quatro foram absolvidos, elevou-se da multidão "tão altas aclamações, como jamais foram ouvidas no edifício da Câmara Municipal; duraram cerca de meia hora, sem interrupção, e que chegaram a fazer os juízes empalidecerem de medo."[6] Durante dois anos Lilburne foi o herói do exército. Em 1652, foi desterrado; voltou em 1653, foi preso outra vez e novamente absolvido (agosto de 1653); mantiveram-no, entretanto, na prisão. Em 1655, puseram-no em liberdade; morreu em 1657, aos 43 anos de idade.

* A Guerra Civil Americana recrudesceu a Guerra Civil da Inglaterra, ao lançar os descendentes dos aristocratas ingleses, no Sul, contra os descendentes dos puritanos ingleses, no Norte.

Alguns "niveladores" foram além de Lilburne e da democracia, exigindo distribuição mais eqüitativa dos bens. Por que — indagavam — deve haver ricos e pobres? Por que alguns devem morrer de fome enquanto os ricos monopolizam as terras? Em abril de 1649, um "profeta" chamado William Everard conduziu quatro homens a St. George's Hill, em Surrey; apossaram-se de certa terra desocupada, carpiram-na, semearam-na e convidaram outras pessoas a unirem-se a eles; outros trinta *Diggers* (carpidores) — como passaram a ser chamados — juntaram-se a eles e (dizia um relatório ao Conselho de Estado) "ameaçam os vizinhos de que logo farão todos irem trabalhar nas colinas".[7] Levado à força à presença de Sir Thomas Fairfax, capitão-geral do exército, Everard explicou que seus adeptos se propunham a respeitar a propriedade privada, "intervindo apenas nas terras comuns e não cultivadas para torná-las produtivas"; esperavam, porém, não tardar o tempo em que todos os homens "renunciariam a suas terras e propriedades, submetendo-se à Comunidade dos Bens".[8] Fairfax pôs os homens em liberdade, considerando-os fanáticos inofensivos. Um deles, Gerrard Winstanley, continuou o movimento com um manifesto (29 de abril de 1649) intitulado *The True Leveller's Standard Advanced* (O verdadeiro padrão proposto pelos niveladores). "No começo do mundo, a Grande Razão Criadora fez da terra um tesouro comum para animais e homens"; depois, porém, o homem, caindo na cegueira, tornou-se mais escravo de sua própria espécie do que os próprios animais; a terra foi comprada, vendida e cercada por governantes e sua posse foi mantida por alguns poucos. Todos os proprietários de terras são ladrões. Somente quando for restabelecida a propriedade comum o crime e o ódio cessarão."[9] Em *The Law of Freedom* (A lei da liberdade) (1652) Winstanley pediu à Comunidade que estabelecesse uma sociedade onde não houvesse compras nem vendas, nem advogados, nem ricos e pobres; todos seriam obrigados a trabalhar até os quarenta anos, depois do que seriam isentados do trabalho; o direito de voto seria franqueado a todos os homens adultos; o casamento seria cerimônia civil, e o divórcio livre.[10] Os "carpidores" abandonaram o projeto, mas a propaganda ficou na lembrança dos ingleses pobres e talvez tivesse atravessado o Canal da Mancha, atingindo a França e, por mar, alcançando a América.

Cromwell — ele mesmo proprietário de terras e versado na natureza do homem — não confiava nesses ideais de propriedade comum e nem mesmo no sufrágio dos adultos. Na confusão inevitável que se segue à violenta derrubada de um governo, era necessário que houvesse uma autoridade centralizada, e Cromwell assumiu esse papel. Muitos que o odiavam, por considerá-lo regicida, aceitaram durante certo tempo uma ditadura que parecia a única alternativa à dissolução social e política. O próprio exército, quando soube que se preparava uma contra-revolução na Irlanda e na Escócia, ficou satisfeito por saber que a mão de ferro de Cromwell estava pronta a chefiá-lo contra rebeldes que procuravam não uma democracia utópica, mas a restauração de uma monarquia que os vingasse.

II. A REVOLTA DA IRLANDA

Na Irlanda, a reação contra a Grande Rebelião uniu, temporariamente, os protestantes da região de Pale e os católicos da mesma região e de outras mais. Antes mes-

mo da execução de Carlos I, James Butler, Conde de Ormonde, assinou como governador de condado na Irlanda um tratado com os Católicos Confederados de Kilkenny (17 de janeiro de 1649), pelo qual concordavam eles em fornecer-lhe quinze mil soldados de infantaria e quinhentos cavalos em troca da liberdade de religião e de um Parlamento irlandês independente. Ormonde enviou uma mensagem ao príncipe de Gales, a quem reconhecia, de imediato, como Carlos II, convidando-o a ir à Irlanda para chefiar um exército formado de protestantes e católicos. Carlos preferiu ir à Escócia, mas Cromwell resolveu enfrentar primeiro a ameaça irlandesa.

Quando desembarcou em Dublin, em agosto, Ormonde já havia sido derrotado em Rathmines, por tropas que tinham aderido à Comunidade, e retirara-se com seus 2.300 homens remanescentes para a cidade fortificada de Drogheda, no Boyne. Cromwell sitiou-a com dez mil soldados, tomou-a de assalto (10 de setembro de 1649) e ordenou que se matasse toda a guarnição sobrevivente.[11] Alguns civis foram incluídos no massacre; todo sacerdote da cidade foi morto;[12] ao todo, foram 2.300 pessoas mortas, aproximadamente, naquela matança triunfal. Cromwell partilhou a vitória com Deus: "Desejo que todos os corações sinceros possam dar a glória deste feito a Deus, a quem realmente pertencem os louvores desta mercê".[13] Esperava que "essa amargura poupará muita efusão de sangue por meio da bondade de Deus";[14] e podemos admitir sua sincera crença de que tal ato de terror poria fim à rebelião e salvaria muitas vidas de ambos os lados.

Mas a guerra continuou por três anos. De Drogheda, Cromwell passou para o cerco de Wexford, que foi logo conquistada; mil e quinhentos de seus habitantes e defensores foram mortos. "Deus, por inesperada providência em sua acertada justiça" — relatou Cromwell — "deu-lhes justa sentença (...) seu sangue respondeu pelas crueldades que haviam imposto à vida de vários pobres protestantes".[15] A política de massacre falhou. As cidades de Duncannon e Waterford desafiaram o cerco de Cromwell. Kilkenny só se rendeu depois de receber os termos de uma proposta que já haviam sido recusadas em outra ocasião. Clonmel foi conquistada, mas depois da perda de dois mil homens. Sabendo que Carlos II havia alcançado a Escócia, Cromwell deixou que seu genro — Henry Ireton — prosseguisse a guerra na Irlanda e fez-se ao mar rumo à Inglaterra (24 de maio de 1650).

Ireton era chefe capaz, mas morreu de peste em 26 de novembro de 1651. A política de massacre foi abandonada, ofereceu-se perdão aos rebeldes, e, pelos Artigos de Kilkenny (12 de maio de 1652) quase todos eles se renderam sob condição de lhes ser permitido emigrar sem estorvos. Um "Ato para Povoamento da Irlanda" (12 de agosto) confiscou parte ou toda propriedade dos irlandeses — defensores de qualquer crença — que não pudessem provar que haviam sido leais à Comunidade. Desse modo, 2 milhões e 500 mil acres de solo irlandês foram transferidos a soldados ingleses ou irlandeses, ou a civis, que tinham apoiado Cromwell na Irlanda; dois terços do solo da Irlanda passaram para mãos de ingleses.[16] Os condados de Kildare, Dublin, Carlow, Wicklow e Wexford uniram-se, formando novo Pale inglês; e fez-se uma tentativa para que deles fossem excluídos todos os proprietários irlandeses e mais tarde todos os irlandeses. Milhares de famílias foram privadas de propriedades; deram-lhes prazo até 1º de março de 1655 para procurarem outras terras. Centenas delas foram despachadas para Barbados ou outros locais, acusadas de vadiagem.

Sir William Petty calculou que, do total de 1.466.000 habitantes na Irlanda, em 1641, 616 mil haviam perecido em 1652 pela guerra, fome ou peste. Em alguns condados, declarou um oficial inglês, "podia-se viajar vinte ou trinta milhas sem se ver uma criatura viva, homem, animal ou pássaro". "O sol" — disse outro — "jamais brilhará numa nação tão completamente miserável".[17] A religião católica foi posta fora da lei; todo membro do clero católico devia deixar a Irlanda dentro de vinte dias. Abrigar um padre constituía crime passível de pena de morte; foram decretadas várias penalidades por ausência ao culto protestante, nos domingos. Os magistrados foram autorizados a tirar os filhos dos católicos e enviá-los para a Inglaterra a fim de serem ali educados na religião protestante.[18] Toda desumanidade que seria, mais tarde, praticada por católicos contra os protestantes, na França (1680-1690), foi também aplicada pelos protestantes contra os católicos na Irlanda, em 1650-1660. O catolicismo tornou-se parte inseparável do patriotismo dos irlandeses, porque a Igreja e o povo fundiram-se numa comunidade de sofrimentos. Aqueles anos amargos permaneceram na memória dos irlandeses como herança de ódio imortal.

III. A REVOLTA DA ESCÓCIA

Os escoceses, que haviam entregado Carlos I ao Parlamento inglês, ficaram chocados com sua execução, lembrando-se, subitamente, que seu pai era escocês. Consideravam o expurgo de presbiterianos — que Pride fizera no Longo Parlamento — violação do Acordo Nacional e da Liga e Acordo Solenes, pelos quais o Parlamento havia jurado fidelidade à Escócia e à região presbiteriana. Temiam que os vigorosos puritanos tentassem forçar sua própria forma de protestantismo sobre a Escócia, assim como sobre a Inglaterra. Em 5 de fevereiro de 1649, menos de uma semana depois da decapitação de Carlos I, o Parlamento escocês ou Estados Gerais proclamou seu filho Carlos II, na ocasião refugiado nos Países Baixos, o rei legítimo da Grã-Bretanha, da França e da Irlanda.

Antes de lhe permitirem entrar na Escócia, exigiram-lhe que assinasse o Acordo Nacional e a Liga e Acordo Solenes e jurasse manter ou estabelecer o protestantismo presbiteriano em todos os seus domínios e em sua Casa real. Carlos II, que era quase uma mistura de catolicismo e ceticismo, não se sentia inclinado a adotar o presbiterianismo mas apreciava muito um trono; assinou, com relutância, todas as exigências, em Breda, no dia 1º de maio de 1650. Montrose, naquela época o mais nobre dos escoceses, chefiou uma pequena força procedente de Orkneys, entrou na Escócia esperando organizar para Carlos um exército independentemente dos signatários do Acordo; foi derrotado, capturado e enforcado (21 de maio de 1650). Em 23 de junho, Carlos desembarcou na Escócia, ansioso por chefiar um exército contra a Comunidade dos puritanos que lhe haviam decapitado o pai. Os escoceses, antes de concordarem em lutar por ele, induziram-no a expedir uma declaração na qual desejava "humilhar-se profundamente perante Deus, por causa da oposição que o pai havia feito à Liga e Acordo Solenes e por causa de sua mãe, que era considerada culpada como idólatra (catolicismo)".[19] Para expiar os pecados de Carlos I e Carlos II, o clero escocês ordenou ao exército e ao povo um jejum solene, assegurando ao exército que, dali por diante, ele seria invencível uma vez que o rei dera satisfações aos céus.[20] Por insis-

tência dos ministros, todos os oficiais que colocavam a lealdade ao rei acima da lealdade para com o Acordo e a Igreja escocesa foram expurgados do exército; foram, assim, afastados oitenta de seus chefes mais capazes.

Cromwell propôs ao Parlamento inglês invadir a Escócia imediatamente, sem esperar um ataque escocês. Fairfax, que se recusara a participar do julgamento de Carlos I, renunciou nessa ocasião ao supremo comando dos exércitos da comunidade. Cromwell, nomeado seu sucessor, organizou suas forças com a habitual decisão e rapidez, desembarcando na Escócia (22 de julho de 1650) à frente de 16 mil homens. Em 3 de agosto, enviou à Comissão da Assembléia Geral da Igreja escocesa uma carta cheia de resistências sutis: "Tudo o que *vós* dizeis está infalivelmente de acordo com a Palavra de Deus? Eu vos suplico, pelas entranhas de Cristo, penseis na possibilidade de estardes enganados".[21] Em Dunbar (3 de setembro) derrotou os principais exércitos escoceses, fazendo dez mil prisioneiros. Logo em seguida conquistou Edimburgo e Leith. Os pregadores escoceses perderam o prestígio e a infalibilidade. Os oficiais expurgados foram novamente chamados. Carlos II foi formalmente coroado em Scone. Cromwell adoeceu em Edimburgo e, durante alguns meses, o conflito marcou passo.

O exército escocês reorganizado, tendo Carlos II à frente, marchou para a Inglaterra, esperando que todos os bons realistas e presbiterianos acorressem para a bandeira da legitimidade e da verdade. Cromwell perseguiu-os, reunindo às suas forças as milícias das cidades inglesas por onde passava. Em Worcester (3 de setembro de 1651) travou-se a batalha que preservou a Comunidade e levou Carlos mais uma vez ao exílio. Graças à estratégia e à coragem superiores, as forças de Cromwell, embora menores em número, derrotaram trinta mil escoceses. Carlos era corajoso mas não era general. Esforçou-se em reunir suas tropas desorganizadas; os soldados, no entanto, pareciam atemorizados e paralisados pela reputação de Cromwell como um guerreiro que jamais perdera uma batalha. Muitos deles depuseram as armas e fugiram. Carlos pediu a seus oficiais que atirassem nos desertores; os oficiais se recusaram a fazê-lo, e alguns de seus mais devotados partidários levaram-no para uma casa realista, proporcionando-lhe, assim, temporária segurança. Ali, ele cortou os cabelos bem curtos, manchou as mãos e o rosto, trocou sua roupa pela de um trabalhador e começou uma longa marcha, a pé e a cavalo, sempre perseguido de um esconderijo a outro, dormindo em sótãos, celeiros ou florestas, uma vez num "Carvalho Real", em Boscobel, enquanto os soldados da Comunidade o procuravam embaixo. Muitas vezes reconhecido, jamais traído, ele e seu grupo, após quarenta dias de fuga, encontraram um barco em Shoreham (Sussex), cujo capitão concordou, com risco de vida, em levá-los para a França (15 de outubro).

Cromwell confiou ao general George Monck a tarefa de continuar a eliminação dos escoceses rebeldes. Em fevereiro de 1652, essa tarefa foi terminada. A Escócia submeteu-se à Inglaterra, o Parlamento independente foi dissolvido, mas permitiu-se ao país que enviasse trinta delegados ao Parlamento de Londres. A Igreja escocesa foi castigada com a proibição de suas assembléias gerais e com a imposição de que tolerasse todas as seitas protestantes pacíficas. Economicamente os escoceses se beneficiaram da liberdade de comércio com a Inglaterra. Politicamente, aguardavam a restauração dos Stuarts pela qual faziam suas preces.

IV. OLIVER CROMWELL ABSOLUTO

Após seu triunfo, Cromwell regressou modestamente a Londres. Ao contemplar a multidão que se reunira para aguardar sua chegada, observou que multidão ainda maior se teria reunido para vê-lo enforcado.[22] O *Rump Parliament* concedeu-lhe um subsídio anual de quatro mil libras e o palácio de Hampton Court, que outrora pertencera ao rei. O Parlamento tinha confiança de que ele se contentaria em permanecer como seu general. Propôs nova eleição para aumentar o número de seus membros para quatrocentos, sendo, porém, mantidos em seus cargos sem nova eleição os que dele, na ocasião, faziam parte. A estes caberia determinar as condições do sufrágio e a validade dos votos. Protegia-se contra a crítica restringindo rigidamente a liberdade de púlpito e de imprensa: "Nada, sob pretexto de liberdade no púlpito, será tolerado em prejuízo da paz e da honra do governo".[23] O clero da Igreja Anglicana Oficial foi despojado de seus meios de vida. Pessoas que professavam a religião católica foram condenadas a renunciar a dois terços de suas propriedades. Ofereceram-se recompensas pela captura de sacerdotes católicos.[24]

Embora vagaroso em tomar uma decisão, Cromwell estava pronto para agir quando, por fim, tomava. Suportou impacientemente os longos debates que, no Parlamento, confundiam a política e obstruíam a administração. Concordou com Carlos I em que o poder executivo devia ser distinto do legislativo. Começou a imaginar se não seria uma bênção se ele, Cromwell, se tornasse rei. Insinuou a idéia (dezembro de 1652) a seu amigo Whitelocke, que perdeu sua amizade ao opor-se a ela.[25] Na manhã de 20 de abril de 1653, tendo notícia de que o *Rump Parliament* estava prestes a tornar-se senhor não-eleito do novo Parlamento, reuniu uma porção de soldados, colocou-os à porta do edifício, entrou com o general de divisão Thomas Harrison a seu lado e, durante certo tempo, ouviu os debates em sombrio silêncio. Ao ser posta em votação a questão, levantou-se e falou, a princípio com moderação e logo depois com fúria. Acusou os membros remanescentes de oligarcas que pretendiam perpetuar-se no poder e de não estarem preparados para governar a Inglaterra. "Bêbado!" — bradou, indicando um dos parlamentares. — "Alcoviteiro!" — gritou para outro. — "Vós não sois parlamento algum. Digo que não sois. Vou pôr paradeiro em vossas sessões". Virando-se para Harrison, ordenou: "Mande-os entrar, mande-os entrar". Os soldados entraram na câmara. Cromwell ordenou-lhes que esvaziassem a sala de sessões; os membros saíram protestando: "Isso não é honesto"; fecharam a sala vazia e, no dia seguinte, encontrou-se um aviso pregado à porta: "Aluga-se esta casa, agora sem mobília".[26] Acompanhado de dois generais, Cromwell dirigiu-se à sala onde o Conselho de Estado estava reunido. Disse aos conselheiros: "Se estais reunidos aqui como pessoas privadas, não sereis perturbados; mas se for como Conselho de Estado, não é este o lugar para vós. (...) Tomai conhecimento de que o Parlamento foi dissolvido".[27] Terminou assim, ignominiosamente, o Longo Parlamento que se reunia em Westminster — todo ele ou os membros do — desde 1640, e que havia modificado a Constituição e o governo da Inglaterra. Agora não havia Constituição alguma: somente um exército e um rei sem título.

Em geral, o povo estava satisfeito com a liquidação de um Parlamento que havia abalado a Inglaterra quase levando-a à anarquia. Segundo Cromwell, não houve "se-

quer o latido de um cão ou qualquer (...) lamentação visível pela dissolução".[28] Puritanos ardentes aceitaram a expulsão como preparação do caminho para a Quinta Monarquia, isto é, a prometida vinda e governo de Cristo. Os realistas animaram-se e coehichavam que agora Cromwell chamaria de volta Carlos II, contentando-se com um ducado ou com o cargo de vice-rei da Irlanda. Mas Oliver Cromwell não era homem para manter-se satisfeito com a vontade de outrem. Deu a seus auxiliares militares instruções para escolherem — principalmente nas congregações de puritanos da Inglaterra — 140 homens, inclusive cinco da Escócia e seis da Irlanda, para se reunirem como "Parlamento Nomeado". Quando os membros desse parlamento se reuniram em Whitehall, em 4 de julho de 1653, Cromwell confessou que tal parlamento fora escolhido pelo exército mas que fora acolhido como o início do verdadeiro reinado dos santos, sob a presidência de Jesus Cristo,[29] propondo-se restituir-lhe a suprema autoridade e a tarefa de preparar a nova Constituição. Durante cinco meses esforçou-se o Parlamento para levar a termo a tarefa; mas perdia-se em longos debates e, para mal dos seus pecados, dividia-se ao apreciar questões de religião e de tolerância religiosa. Os espirituosos de Londres chamavam-no "Parlamento de Barebone" — tirado do nome de um de seus membros, Praise-God Barebon, santo da Quinta Monarquia.

O exército cansou-se daqueles homens da mesma maneira que se havia cansado daqueles que expulsara em abril. Os oficiais, desempenhando o papel de Antônio, propuseram a Cromwell tornar-se rei. César delicadamente opôs dúvidas, mas, em 12 de dezembro, oitenta membros do Parlamento anunciaram a Cromwell, em virtude de clara sugestão do exército, que a nova assembléia não podia chegar a um acordo e estava votando a própria dissolução. Num "Instrumento de Governo" preparado pelos chefes do exército, propôs-se que Cromwell fosse o "Lorde Protetor da comunidade da Inglaterra, Escócia e Irlanda"; que se elegesse outro Parlamento baseado no sufrágio dos proprietários, excluindo-se realistas e católicos; e que o poder executivo fosse investido num Conselho composto de oito civis e sete oficiais do exército, eleitos vitaliciamente e servindo de conselheiros tanto para o Lorde Protetor como para o Parlamento. Cromwell aceitou e assinou esta "primeira e última Constituição inglesa"[30]; prestou juramento como Lorde Protetor em 16 de dezembro de 1653. Terminou assim a Comunidade e começou o Protetorado — dois títulos para Oliver Cromwell.

Foi ele um déspota? Obviamente gostava de poder, mas este é gosto comum e muito natural dos que têm consciência de sua capacidade. Pensara em fazer-se rei e criar nova linhagem real.[31] Parece ter sido sincero ao oferecer o poder ao Parlamento Nomeado, mas a incompetência deste convenceu-o de que sua própria autoridade executiva seria, na ocasião, a única alternativa para o caos. Caso se retirasse, não haveria, ao que tudo indica, ninguém que pudesse dispor de apoio suficiente para manter a ordem. Os radicais do exército condenaram o Protetorado, considerando-o apenas outra monarquia. Acusaram Cromwell de "vilão perjuro e dissimulador", ameaçando-o de "sorte pior que a do último tirano".[32] Mandou alguns daqueles rebeldes para a Torre, inclusive o general de divisão Harrison, que havia comandado os soldados por ocasião da expulsão dos membros do *Rump Parliament*. O temor de Cromwell por sua própria segurança conduziu-o cada vez mais em direção ao absolutismo, pois sabia que metade da nação acolheria, satisfeita, seu assassinato. À feição de outros governantes, sentiu necessidade de cercar-se de esplendor e dignidade que inspirassem

respeito. Mudou-se para o Palácio de Whitehall (1654), mobiliou-o suntuosamente e adotou a pompa de um rei;[33] mas, sem dúvida, muito dessa exibição destinava-se a impressionar embaixadores e a despertar o respeito do povo.

Na vida particular era um homem sem vaidade, cercado de simplicidade, devotado à mãe, à mulher e aos filhos. A mãe amava-o e vivia sempre temerosa de que um tiro de mosquete lhe tirasse a vida. Ao morrer, com 93 anos (1654), disse-lhe: "Meu querido filho, deixo meu coração contigo".[34] Ele mesmo, já com 55 anos, estava envelhecendo depressa. Sucessivas crises haviam-lhe abalado os nervos que se supunha serem de ferro; as campanhas na Irlanda e na Escócia acrescentaram febre à sua gota, e passava os dias inteiros em meio a inquietações e ansiedades. Lely, em 1650, pintou um notável retrato de Cromwell. É conhecida de todos a advertência que fez ao pintor: "Sr. Lely, desejo que empregueis toda vossa habilidade ao pintar meu retrato como sou na realidade, sem procurar adular-me. Observai todas estas asperezas, espinhas, verrugas e tudo o mais; caso contrário, não vos pagarei um ceitil por ele".[35] Lely recebeu o pagamento e poliu consideravelmente o Protetor; contudo, captou muito bem o rosto severo, a vontade que nele se encarnava e, também, o espírito nervoso e tenso, a ponto de explodir.

Cromwell era criticado pela sombria simplicidade de seus trajes habituais — casacão preto, liso, e terno — mas nas ocasiões oficiais envergava um casaco bordado a ouro. Mantinha, em público, dignidade despretensiosa; na vida privada entregava-se a brincadeiras, caçoadas e, vez ou outra, a micagens.[36] Apreciava a música e tocava órgão bem.[37] Sua piedade religiosa era aparentemente sincera,[38], mas usava o nome de Deus (não em vão) tão freqüentemente, em apoio a seus objetivos, que muitos o acusavam de hipocrisia. Havia, provavelmente, certa hipocrisia em sua piedade pública e pouca hipocrisia em sua piedade particular, atestada por todos que o conheciam. Suas cartas e seus discursos são quase sermões; e não há dúvida de que prontamente assumia Deus como sua mão direita. Sua moral privada era impecável, sua moral pública não melhor que a de outros governantes. Servia-se do logro ou da força quando os julgava necessários para atingir seus objetivos importantes. Ninguém conseguiu ainda conciliar espírito cristão e governo.

Tecnicamente, não era um absolutista. De acordo com o Instrumento de Governo, formou-se um Conselho de Estado e elegeu-se um Parlamento. A despeito de todos os esforços do Protetor e do exército para assegurarem a volta de delegados complacentes, a Câmara dos Comuns — que se reunira em 3 de setembro de 1654 — era composta também por alguns republicanos perturbadores e mesmo por realistas. Iniciou-se uma luta a respeito do controle do exército por parte do Parlamento ou do Protetor. O Parlamento reduziu o número e a remuneração dos soldados; estes rebelaram-se e persuadiram Cromwell a dissolvê-lo (22 de janeiro de 1655). O governo da Inglaterra havia sido verdadeiramente uma ditadura militar desde que Pride fizera o expurgo no Parlamento, em 1648.

Cromwell viu-se agora forçado a governar apoiado apenas na lei marcial. No verão de 1655, dividiu a Inglaterra em doze distritos militares e em cada um deles estacionou um corpo de soldados comandado por um general de divisão. Para fazer face a essa despesa, lançou mão de um imposto de dez por cento sobre as propriedades de todos os realistas. O povo protestou; a rebelião e a crítica tomaram vulto e elevaram-

se vozes que exigiam a restauração de Carlos II no trono. Cromwell reagiu impondo uma censura mais rigorosa, ampliando a espionagem, realizando prisões arbitrárias e recorrendo a processos no Star Chamber (Câmara da Estrela) em que se ignoravam os júris e o *habeas corpus*.[39] "Sir Harry" Vane figurou entre os antigos revolucionários que foram encarcerados. As revoluções devoram seus organizadores.

Precisando de mais dinheiro do que ousava levantar por meio de impostos diretos, Cromwell convocou outro Parlamento. Quando este se reuniu (17 de setembro de 1656), o Conselho de Estado colocou oficiais do exército à porta do edifício e proibiu a entrada de 103 membros devidamente eleitos, porém suspeitos de serem republicanos, realistas, presbiterianos ou católicos simpatizantes. Os membros excluídos assinaram uma representação denunciando a exclusão como flagrante violação da vontade expressada por seus constituintes, e tachando de indecorosa hipocrisia a "prática do tirano de usar o nome de Deus e da religião e jejuns e orações para encobrir a sordidez do fato".[40] Dos 352 membros que foram aprovados pelo Conselho, 175 ou eram soldados do exército ou eram nomeados por Cromwell ou eram seus parentes. O reduzido e submisso Parlamento apresentou ao Protetor (31 de março de 1657) "uma Humilde Petição e Conselho" pedindo-lhe que assumisse o título de rei. Percebendo uma oposição no exército, Cromwell recusou-se a fazê-lo, mas aceitou um compromisso que lhe concedia o direito de indicar seu sucessor como Lorde Protetor. Em janeiro de 1658 consentiu em readmitir os membros que haviam sido excluídos do Parlamento; ao mesmo tempo, escolheu nove Pares e 61 representantes na Câmara dos Comuns para formarem uma segunda Câmara. Muitos oficiais do exército recusaram-se a apoiar esse golpe. Quando chegavam a um acordo com os republicanos na Câmara dos Comuns, no sentido de serem limitados os poderes da Segunda Câmara, Cromwell perdeu a calma, invadiu o Palácio de Westminster e dissolveu o Parlamento (4 de fevereiro de 1658). Terminava assim, de fato e *de jure*, a república inglesa, restaurando-se a monarquia. A história deu outro exemplo da sardônica seqüência apontada por Platão: monarquia, aristocracia, democracia, ditadura e monarquia.[41]

V. O APOGEU DOS PURITANOS

Da vitória dos puritanos resultou uma revolução religiosa. A Igreja da Inglaterra havia sido dissolvida, em 1643, com a abolição do episcopado. A forma presbiteriana do protestantismo — na qual as congregações eram dirigidas por ministros governados por sínodos distritais sujeitos a uma assembléia geral — tornara-se religião oficial do Estado em 1646, mas esse domínio dos presbiterianos terminou dois anos depois, quando Pride realizou o expurgo do Parlamento. Durante certo tempo pareceu que se deixaria a religião livre do controle ou subsídio do Estado. Cromwell, porém — que acabava de concordar em quase tudo com o rei que ele matara — acreditava que uma Igreja mantida pelo Estado era indispensável à educação e à moral. Em 1654, nomeou uma "Comissão de Examinadores" para submeter a testes de aptidão os clérigos que deveriam receber benefícios e estipêndio. Apenas os independentes (puritanos), batistas e presbiterianos eram elegíveis. Foi permitido que cada paróquia escolhesse entre a forma presbiteriana de organização e a forma congregacional — em que cada congregação governava a si mesma. Os puritanos adotaram a forma congregacio-

nal; o sistema presbiteriano — que prevalecia na Escócia — limitava-se em grande parte, na Inglaterra, a Londres e Lancashire. O clero anglicano, outrora tão poderoso, foi despojado de seus meios de subsistência e ministrava o culto a seus adeptos em locais secretos, à semelhança dos sacerdotes católicos. Em 1657, John Evelyn foi preso por freqüentar o culto anglicano.[42] O catolicismo achava-se ainda fora da lei. Dois padres foram enforcados (1650 e 1654) por "seduzir o povo"; e, em 1657, o Parlamento puritano, com o consentimento de Cromwell, aprovou um ato pelo qual qualquer pessoa acima de dezesseis anos de idade, que não renegasse o catolicismo, sofreria o confisco de dois terços de suas propriedades.[43] Por volta de 1650, a religião assumiu posição de estratificação social: os pobres favoreciam as seitas dissidentes — batistas, quacres, homens da Quinta Monarquia, etc. — ou os católicos. A classe média era predominantemente puritana; a aristocracia e a maioria da pequena nobreza (proprietários de terras sem títulos) aderiram à Igreja anglicana, que não era mais o credo oficial.

A questão da intolerância inverteu-se, ao invés de amenizar. Em vez de os anglicanos perseguirem católicos, dissidentes e puritanos, estes — que anteriormente clamavam por tolerância — então triunfantes, passaram a perseguir os católicos, os dissidentes e os anglicanos. Proibiram o uso do Livro de Orações Comuns, mesmo na intimidade do lar. Os parlamentos puritanos limitaram a tolerância aos bretões que aceitassem a Trindade, a Reforma, a Bíblia como Palavra de Deus e a rejeição dos bispos. Socinianos ou unitários deixaram de ser tolerados. Severas penas foram decretadas por qualquer crítica contra o credo ou o ritual calvinista.[44] Cromwell foi mais complacente que seus parlamentos. Fez vista grossa a alguns cultos anglicanos, permitiu que um pequeno número de judeus vivesse em Londres e que chegasse mesmo a construir uma sinagoga. Dois pregadores anabatistas tacharam-no de "Besta do Apocalipse", mas ele os tolerou pacientemente.[45] Usou de sua influência para reprimir a perseguição dos huguenotes na França e dos valdenses no Piemonte. Mas, quando Mazarino pediu, em retribuição, tolerância para com os católicos na Inglaterra, Cromwell alegou ser incapaz de controlar o fervor dos puritanos.[46]

Talvez somente entre os judeus a religião exercesse papel tão influente na vida cotidiana quanto entre os puritanos; e, de fato, o puritanismo concordava com o judaísmo em quase tudo, exceto na divindade de Cristo. Encorajava-se a alfabetização a fim de que a Bíblia pudesse ser lida por todos. O Antigo Testamento era amado com especial devoção, porquanto oferecia o modelo de uma sociedade dominada pela religião. A principal tarefa da vida consistia em escapar ao fogo do inferno; o demônio era real e estava em toda parte; somente a graça de Deus podia possibilitar a uns poucos eleitos conseguir a salvação. As alocuções dos puritanos eram permeadas de frases e fantasias bíblicas; pensamentos e visões de Deus ou de Cristo (jamais de Maria, porém) avivavam-lhes e aterrorizavam-lhes o espírito. Sua indumentária era modesta, sombria e sem adornos. Falavam com voz grave e vagarosamente. Deviam abster-se de todas as diversões profanas e do prazer sensual. Os teatros, fechados em 1642 em virtude da guerra, assim permaneceram até 1656 pelo fato de terem sido condenados pelos puritanos. Eram proibidas as corridas de cavalos, as brigas de galos, as lutas romanas, açular ursos ou touros; e, para ter certeza de que os ursos de Londres não mais seriam açulados, o coronel puritano Newson matou-os a todos.[47] Os mastros, que se

enfeitavam para as festas de 1º de maio, foram derrubados. A beleza era motivo de suspeição. As mulheres eram acatadas como esposas fiéis e boas mães. De outro modo, gozavam de má reputação entre os puritanos, como tentadoras e causadoras da expulsão do homem do Paraíso. Reprovava-se a música, exceto os hinos. Destruiu-se a arte nas igrejas e não se produziu nenhuma arte, salvo alguns retratos feitos por Samuel Cooper e Peter Lely, que era holandês.

A tentativa dos puritanos de legislar sobre a moralidade foi, provavelmente, a mais meticulosa desde a lei mosaica. Reconhecia-se como válido o casamento civil e permitia-se o divórcio; mas o adultério era considerado crime capital. Contudo, depois de duas execuções com base nessa lei, nenhum júri quis condenar mais ninguém por esse motivo. Punia-se a blasfêmia numa escala gradativa, segundo as classes; custava a um duque duas vezes mais que a um barão, três vezes mais que a um "squire", dez vezes mais que a um plebeu; um homem foi multado por dizer "Deus é minha testemunha".[48] Quarta-feira era dia obrigatório de abstinência de carne, mesmo que coincidisse com o Natal, e os soldados tinham autorização para invadir as casas a fim de verificarem se a abstinência estava sendo observada. Aos domingos nenhuma loja podia ser aberta, nem podia ser praticado qualquer jogo ou esporte ou realizado qualquer trabalho mundano. Não se permitia, também, qualquer viagem que pudesse ser evitada; "caminhar sem necessidade e profanamente durante o dia" era proibido.[49] A despeito da Restauração e da queda da moral, o domingo inglês permaneceu "melancólico" até nossos tempos.

Muitos daqueles tabus legais ou sociais eram demasiado severos para a natureza humana. Consta que grande parte da população, no governo de Cromwell, se tornou hipócrita, pecando como sempre em busca de dinheiro, mulheres e poder, mas acobertando-se com dissimulações e frases religiosas que lhes saíam dos lábios. E, ainda assim, parece que grande número de puritanos viveu seguindo com sinceridade e coragem o Evangelho. Vamos encontrar dois mil pregadores puritanos preferindo aceitar a pobreza sob a Restauração a terem que abandonar seus princípios. O regime dos puritanos estreitava o espírito mas fortalecia a vontade e o caráter. Auxiliou a preparar os ingleses para o autogoverno. Se os lares se obscureceram pelo temor ao inferno e pelas ordenações dos puritanos, a vida em família do povo foi colocada numa ordem e numa pureza que sobreviveram à desmoralização da elite no reinado de Carlos II. No todo, o regime dos puritanos promoveu um aprimoramento moral — renovado e reforçado pelo metodismo, no século dezoito — circunstância que depõe a seu favor ante o grau relativamente elevado de moralidade que, hoje em dia, se observa na nação britânica.

VI. OS QUACRES

Todas as virtudes dos puritanos resplandeceram em seus rebentos, os quacres, embora empalidecidas durante certo tempo por fantasias e fanatismo. O temor a Deus e a Satã era tão forte neles que, amiúde, os fazia tremer — e foi isso que lhes deu o nome de quacres (tremedores). Barclay, um deles, declarou em 1679:

> A força de Deus irromperá em toda reunião e haverá tal trabalho interior, enquanto cada um procura vencer o mal em si mesmo, que, pela forte atuação dessas forças opostas, qual o refluxo de duas marés opostas, cada indivíduo ficará fortemente exercitado como num dia de batalha, e com isso muitos, se não todos, serão dominados por um tremor e movimento do corpo, os quais, ao prevalecer o Poder da Verdade, farão as dores e queixumes se transformarem num suave som de ação de graças e louvores. E desse nome *quacres*, isto é, tremedores, é que nos veio a primeira censura.[50]

A explicação do fundador dos quacres, George Fox, é algo diferente: "O juiz Bennet, de Derby, foi o primeiro que nos chamou de quacres, porque lhe pedimos que tremesse ante a palavra do Senhor. Isso foi em 1650".[51] O nome que eles deram para a seita foi Amigos da Verdade e mais tarde, modestamente, Sociedade de Amigos.

Foram a princípio aparentemente puritanos com a convicção especialmente forte de que suas hesitações entre a virtude e o pecado eram lutas, em seus corpos e no espírito, entre duas forças espirituais — do bem e do mal — a possuí-los nesta terra e por toda a eternidade. Aceitavam os dogmas básicos dos puritanos, a inspiração divina das Escrituras, a queda de Adão e Eva, a natureza pecadora do homem, a morte redentora de Cristo, Filho de Deus, e a possibilidade do Espírito Santo ou Espírito descer do céu para esclarecer e enobrecer a alma humana. Perceber e sentir essa Luz Interior, acolher sua orientação, era para o quacre a essência da religião. Se o homem seguisse essa Luz, não precisaria de pregador, de sacerdote ou de Igreja. Essa luz era superior à razão humana e mesmo à Bíblia Sagrada, uma vez que era a voz de Deus dirigida diretamente à alma.

George Fox era homem de pouca instrução; mas o *Diário* que escreveu é em inglês clássico e revela a força literária da fala inculta, embora simples, veemente e sincera. Filho de um tecelão, foi aprendiz de sapateiro; deixou o patrão e os pais "a mando de Deus" e deu início com a idade de 23 anos (1647) à pregação ambulante que somente terminou com sua morte em 1691. Nos primeiros anos foi atormentado por tentações e procurou aconselhar-se com os clérigos. Um deles receitou-lhe remédio e sangria; outro, recomendou-lhe fumo e salmos.[52] George perdeu a confiança que neles depositava; mas sempre que abria as Escrituras encontrava consolo.

> Muitas vezes tomava a Bíblia e ia sentar-me nos troncos ocos de árvores, em lugares solitários, até que a noite descia; e freqüentemente, à noite, caminhava atormentado, pois era homem cheio de amarguras no tempo em que o Senhor começou a atuar sobre mim (...). Depois o Senhor orientou-me e deixou-me ver Seu amor infinito e eterno, ultrapassando todo conhecimento que os homens têm em estado natural e podem obter pela história e pelos livros.[53]

Achou que o amor divino o havia escolhido para pregar a Luz interior a todos. Numa reunião de batistas, em Leicestershire, "Deus abriu-me a boca e a eterna verdade foi declarada entre eles, e o poder de Deus pairou sobre todos".[54] Espalhou-se a notícia de que ele possuía "um espírito perspicaz", e por isso muita gente começou a querer ouvi-lo. "O poder de Deus irrompeu, e tive grandes revelações e profecias."[55] "Quando andava pelos campos, disse-me Deus: *teu nome está escrito no livro da vida, de Jesus, que foi escrito antes da fundação do mundo*"[56] — isto é, George sentia-

se então confortado com a idéia de que figurava entre essa minoria de homens eleitos por Deus, antes da Criação, para receberem Sua graça e eterna bem-aventurança. Sentia-se, depois, igual a qualquer homem, e o orgulho dessa eleição divina proibia-lhe "tirar meu chapéu para qualquer homem, fosse ele nobre ou plebeu; e eu tinha que tratar todo homem e toda mulher por *tu*, sem diferença com relação à sua posição de rico ou pobre, grande ou pequeno".[57]

Convencido de que não era nas igrejas que se encontrava a verdadeira religião, e sim no coração iluminado, entrou num templo, nas imediações de Nottingham, e interrompeu o sermão bradando que a prova da verdade não estava nas Escrituras e sim na Luz Interior. Foi preso (1649), mas o xerife o colocou em liberdade; a mulher do xerife foi uma das primeiras pessoas a ser convertida por George. Recomeçou a peregrinação de missionário, entrou noutra igreja e: "fui levado a declarar a verdade ao sacerdote e ao povo, mas este caiu sobre mim com grande fúria, derrubou-me (...), e fui cruelmente espancado e ferido por eles, com suas próprias mãos, bíblias e cacetes". Foi preso novamente; o magistrado soltou-o, mas a multidão tocou-o, a pedradas, para fora da cidade.[58]. Em Derby, pregou contra igrejas e sacramentos como meios inúteis de chegar a Deus; foi enviado a uma casa de correção, onde permaneceu durante seis meses (1650). Foi-lhe oferecida a liberdade caso se alistasse no exército; respondeu pregando contra as guerras. Seus carcereiros puseram-no "num lugar sujo, fedorento, acanhado, sem leito, entre trinta sujeitos, onde fui mantido quase ano e meio".[59] Da prisão, escreveu para juízes e autoridades argumentando contra a pena capital; e sua argumentação talvez tenha auxiliado a salvar da forca uma jovem mulher que havia sido condenada à morte por furto.

Após um ano de prisão recomeçou sua peripatética pregação. Em Wakefield, converteu James Nayler. Em Beverley, entrou numa igreja, ouviu um sermão até o fim e, depois, perguntou ao pregador se não se envergonhava de "receber trezentas libras por ano para pregar as Escrituras".[60] Em outra cidade, o pastor convidou-o a pregar na Igreja; recusou-se, mas dirigiu a palavra à multidão no pátio do templo.

> Declarei ao povo que não tinha vindo para favorecer o templo de seus ídolos, nem seus sacerdotes, nem suas dízimas, nem (...) suas cerimônias e tradições judaicas e pagãs (pois renegava tudo isso) e disse-lhes que aquele pedaço de terra não era mais sagrado que qualquer outro. (...) Exortei-os, portanto, a que deixassem tudo aquilo e orientei-os para o espírito e a graça de Deus neles mesmos e para a Luz de Jesus em seus próprios corações.[61]

Em Swarthmore, Yorkshire, converteu Margaret Fell e seu marido, o juiz Thomas Fell; a casa deles, Swarthmore Hall, tornou-se o principal ponto de reunião dos quacres e é, ainda hoje, um templo para a peregrinação dos Amigos (quacres).

Não mais precisamos seguir além, na história de Fox. Seus métodos eram grosseiros, mas foi recompensado pela paciência com que suportou longa série de prisões e lutas. Puritanos, presbiterianos e anglicanos atacavam-no, pois rejeitava os sacramentos, as igrejas e os pastores. Magistrados enviavam quacres à prisão, não só por perturbarem o culto público e seduzirem soldados com pacifismo como, também, por se recusarem a jurar fidelidade ao governo. Eles protestavam dizendo que os juramen-

tos de qualquer espécie eram imorais; *sim* ou *não* devia ser o suficiente. Cromwell simpatizou com os quacres, concedeu a Fox uma amável entrevista (1654) e, ao despedir-se, disse-lhe: "Aparecei novamente em minha casa; se vós e eu ficássemos juntos apenas uma hora por dia, poderíamos conhecer-nos melhor".[62] Em 1657, o Protetor ordenou a libertação dos quacres que se achavam presos, enviando instruções a todos os juízes para que tratassem aqueles pregadores sem igrejas "como pessoas sob forte desilusão".[63]

A pior perseguição recaiu sobre James Nayler, que adotou a doutrina da Luz Interior a ponto de crer — ou pretender — que era Cristo reencarnado. Fox censurou-o, mas alguns adeptos devotados veneravam-no; uma mulher afirmou que ele lhe restituíra a vida depois de estar morta durante dois dias. Quando Nayler entrou a cavalo em Bristol, as mulheres atiraram seus xales ao chão, diante do animal, e cantaram: "Sagrado, sagrado, sagrado é o Deus Nosso Senhor das Hostes". Foi preso e acusado de blasfêmia. Inquirido quanto às afirmações que fazia ou que eram feitas em seu nome, não deu outra resposta senão a de Cristo: "Tu o disseste". O Parlamento, nessa época predominantemente puritano, tomou para si o caso (1656) e durante onze dias discutiu se Nayler devia ser condenado à morte. A moção nesse sentido foi aprovada por 96 votos contra 82, mas, por espírito de acomodação, ele foi sentenciado a permanecer no pelourinho, receber 310 chibatadas, ter gravada na testa, a fogo, a letra *B* (blasfemador) e perfurada a língua com ferro incandescente. Suportou bravamente essas atrocidades; seus adeptos aclamaram-no mártir; beijaram-lhe e lamberam-lhe o sangue dos ferimentos. Foi lançado numa cela solitária, sem material para escrever e sem aquecimento ou iluminação. Gradativamente alquebrou-se-lhe o espírito; confessou que havia sido iludido. Foi libertado em 1659 e morreu indigente em 1660.[64]

Os quacres distinguiram-se por características que, para seus contemporâneos, pareciam constituir peculiaridades inquietadoras: não permitiam enfeites nas roupas; recusavam-se a tirar o chapéu a qualquer pessoa, fosse qual fosse a categoria, mesmo numa igreja, num palácio ou na corte; dirigiam-se a todas as pessoas pelo pronome "thou" ou "thee" (tu), ao invés de pelo originalmente honroso "you" (vós); desprezavam os nomes pagãos dos dias da semana e dos meses do ano dizendo, por exemplo, "o primeiro dia do sexto mês". Faziam o culto a qualquer momento, dentro ou fora de casa. Cada fiel era convidado a contar o que o Espírito Santo lhe havia inspirado para dizer; todos depois faziam reverente silêncio — provavelmente como sedativo depois do entusiasmo — que, a princípio, significava "sentir um deus dentro de si". As mulheres eram admitidas no culto e nas pregações sob mesmas condições que os homens. Os bretões práticos ressentiam-se com a tendência dos primeiros quacres de acusarem severamente outras seitas e de ostentarem certo orgulho de sua eleição e virtudes. Não fosse isso, os *Amigos* seriam cristãos-modelos. Não resistiam ao mal; aceitavam apenas com protestos as mais vis condições de encarceramento; não revidavam os golpes que lhes desferiam. Davam o que podiam do que era seu a todos os que pediam. Sua vida matrimonial estava acima de qualquer censura. Sua regra contra casamentos com qualquer pessoa que não fosse quacre limitava-lhes a expansão; havia, contudo, por volta de 1660, 60 mil *Amigos* na Inglaterra. Sua reputação de honestidade, cortesia, habilidade e frugalidade ergueram-nos, das humildes filei-

ras em que haviam aparecido, no início, para a classe média, em cujo seio encontra-se atualmente a maior parte deles.

VII. MORTE E TRIBUTOS

A classe média foi a que mais prosperou no governo de Cromwell, principalmente os mercadores empenhados no comércio exterior. O Parlamento agora incluía muitos homens que representavam ou possuíam interesses comerciais. Foi em benefício deles que se exigiu, pelo Ato de Navegação de 1651, que todas as importações das colônias para a Grã-Bretanha fossem transportadas em navios ingleses, medida, é óbvio, que tinha em vista prejudicar os holandeses. Cromwell sempre nutrira a idéia de uma aliança com as Províncias Unidas, para a proteção e o progresso do protestantismo; mas os mercadores de Londres preferiam lucros à religião, e logo (1652) Cromwell se viu empenhado na Primeira Guerra Holandesa. Os resultados, como já vimos, foram encorajadores.

A febre do imperialismo subiu à medida que a armada crescia. As memórias de Hawkins e Drake sugeriram aos mercadores e a Cromwell que se podia quebrar a hegemonia espanhola, conquistar lucrativo comércio de escravos para a Inglaterra e fazer com que os metais preciosos do Novo Mundo fossem encaminhados para Londres; além disso — como explicou Cromwell — a conquista das Índias Ocidentais podia habilitar os pregadores ingleses para a conversão daquelas ilhas do catolicismo para o protestantismo.[65] Em 5 de agosto de 1654, Cromwell enviou a Filipe IV da Espanha seus protestos de amizade. Em outubro, despachou uma frota sob o comando de Blake para o Mediterrâneo e, em dezembro, outra, sob a chefia de William Penn (pai do quacre) e Robert Venables, para apossar-se da Ilha de Hispaniola, possessão da Espanha. A tentativa falhou, mas Penn conquistou a Jamaica para a Inglaterra (1655).

Em 3 de novembro de 1655, Cromwell e Mazarino, ambos subordinando a religião à política, assinaram a aliança anglo-francesa contra a Espanha. A guerra que a Espanha havia continuado a travar com a França, depois do Tratado de Vestfália (1648), havia conservado essas potências demasiado ocupadas para interferirem na ascensão de Cromwell à liderança da Inglaterra; isso proporcionou à sua política exterior brilhante êxito, embora passageiro. Durante longo tempo Blake estivera atento à Frota de Prata da Espanha, que vinha da América. Descobriu-a no porto de Santa Cruz, nas Canárias, e destruiu-a totalmente (20 de abril de 1657). Os soldados ingleses tomaram a iniciativa de derrotar um exército espanhol na Batalha das Dunas (4 de junho de 1658). Quando a Paz dos Pireneus pôs termo à guerra (1659), a França cedeu Dunquerque à Inglaterra; Cromwell pareceu, assim, ter reparado a ignomínia de Maria Tudor ao perder Calais um século antes. Ele se propusera tornar a palavra "inglês" tão grande quanto fora a palavra "romano" e quase chegou a concretizar seu objetivo. A supremacia nos mares passara agora para a Inglaterra; conseqüentemente, seria apenas questão de tempo a Inglaterra dominar a América do Norte e estender seu domínio à Ásia. Toda a Europa encarava atemorizada esse puritano que louvava a Deus e construíra uma armada, que pregava sermões mas ganhava todas as batalhas, que fundara o império britânico pela força marcial enquanto invocava o nome de Cristo.

As cabeças coroadas, que o tinham considerado pretensioso, procuravam agora sua aliança, pouco cogitando da teologia.

John Thurloe, secretário do Conselho de Estado, preveniu, porém, Cromwell de que era um erro auxiliar a França contra a Espanha; a França estava em ascensão, ao passo que a Espanha ia declinando; a política da Inglaterra de apoiar um equilíbrio de forças no Continente como meio de assegurar sua liberdade exigia, se não auxílio à Espanha, certamente nenhum auxílio à França. Nessa época (1659), a França mantinha a supremacia em terra; a estrada achava-se aberta para expandir-se nos Países Baixos, no Franco-Condado e em Lorena. Muitas vidas inglesas seriam imoladas para que se pudesse reprimir a agressiva ambição de Luís XIV.

Enquanto isso os príncipes mercadores prosperavam com as guerras. A Companhia das Índias Orientais foi reorganizada, em 1657, como sociedade anônima; "emprestou" a Cromwell 60 mil libras para evitar que o governo examinasse suas operações;[66] a Companhia era, agora, poderoso fator na economia e na política da Inglaterra. Atendeu-se às despesas das guerras elevando-se os tributos para além de qualquer proporção até então atingida nos reinados de Carlos I ou Carlos II. A maioria das terras da coroa, da Igreja Anglicana, de muitos realistas e de metade da Irlanda foi vendida pelo governo; mesmo assim ele operou, em média, com um *deficit* anual de 450.000 libras depois de 1654. O simples cidadão pouco lucrava. Todos os objetivos pelos quais se fez a Grande Rebelião de 1642-1649 haviam sido então postos de lado. Tributação sem representação ou aprovação do Parlamento, prisões sem os devidos processos legais, julgamentos sem júris eram tão flagrantes quanto antes, e o domínio do exército e da simples força tornou-se ainda mais ofensivo por ser revestido pela hipocrisia religiosa. "O governo de Cromwell tornou-se odiado como jamais o fora qualquer governo da Inglaterra, antes ou depois."[67]

A Inglaterra aguardou impacientemente a morte de seu Protetor. Multiplicaram-se os complôs para assassiná-lo. Ele tinha que se manter constantemente alerta; foi então que aumentou para 160 homens o número de seu corpo de guardas. Um antigo radical — tenente-coronel Sexby — contratou um certo Sundercombe para matá-lo; a trama foi descoberta (janeiro de 1657). Sundercombe foi preso e morreu na Torre. Em maio, Sexby publicou um panfleto, sob o título *Killing No Murder* (Matar não é crime), que representava um apelo para assassinarem Cromwell. Sexby foi descoberto e também morreu na Torre. Conspirações começaram a tomar corpo no exército e nos círculos realistas, onde aumentava ardentemente a esperança de vir a ser restaurada a Casa dos Stuarts. A filha mais velha de Cromwell, casada com o general de divisão Charles Fleetwood, um radical, adotou princípios republicanos e deplorou a ditadura exercida pelo pai.[68]

Cuidados, temores e provações alquebraram o espírito daquele homem de ferro. Como tantos outros que haviam provado o poder até o máximo, lamentava às vezes ter deixado a tranqüilidade de seus tempos de fidalgo rural. "Posso dizer, na presença de Deus (...) que teria preferido viver em meus campos, cuidando de um rebanho de carneiros, a ocupar-me com um governo como este."[69] Em agosto de 1658, sua filha mais amada, Elizabeth, morreu após longa e dolorosa enfermidade. Logo depois dos funerais Cromwell recolheu-se ao leito, tomado por uma febre intermitente. O quinino talvez o tivesse curado, mas seu médico rejeitou o medicamento pelo fato

de tratar-se de novidade introduzida na Europa por jesuítas idólatras.[70] Cromwell pareceu restabelecer-se e falou corajosamente à esposa: "Não julgueis que morrerei; estou certo do contrário".[71] Seu Conselho pediu-lhe que nomeasse o sucessor; respondeu: "Richard" — seu filho mais velho. Em 2 de setembro, teve uma recaída e percebeu que chegara a hora. Rogou a Deus que lhe perdoasse os pecados e que protegesse os puritanos. Morreu na tarde seguinte. O secretário Thurley escreveu: "Ele foi para o céu, embalsamado com as lágrimas do povo e levado pelas asas das preces aos santos".[72] Quando a notícia da morte de Cromwell chegou a Amsterdam, a cidade "sentiu como que um grande alívio, e as crianças correram ao longo dos canais gritando alegremente: O demônio morreu".[73]

VIII. O CAMINHO DE VOLTA: 1658-1660

O filho não tinha, em si, o demônio e a fibra férrea que teriam mantido a Inglaterra nas cadeias que a força e a religião haviam forjado. Richard Cromwell, tanto quanto a irmã, possuíam a candura de espírito que os fazia encarar com secreto temor a política de sangue e fogo do pai. Richard implorara ao pai, de joelhos, que poupasse a vida de Carlos I. Durante a Comunidade e o Protetorado vivera tranqüilamente na propriedade rural que o casamento lhe trouxera. Não foi por ambição que, em 4 de setembro de 1658, por vontade do pai, se tornou Lorde Protetor da Inglaterra. Lucy Hutchinson descreveu-o como "delicado e virtuoso, porém, um camponês em sua natureza que não condizia com a grandeza".[74]

Todas as dissensões que Oliver mantinha reprimidas emergiram então, mais ousadamente, ao perceber-se a fraqueza da fibra de Richard. O exército, ressentindo-se de sua formação civil e desejando manter em suas mãos a autoridade que, sob o pai, havia sido francamente marcial, requereu que cedesse toda a direção militar a Fleetwood. Richard recusou-se a fazê-lo, mas abrandou o cunhado nomeando-o tenente-general. Como o tesouro estava vazio, cheio de dívidas, convocou um Parlamento que se reuniu em 27 de janeiro de 1659. Espalhou-se o boato de que se planejava restaurar a dinastia dos Stuarts. Os oficiais do exército, acompanhados de grupos de soldados, dirigiram-se a Richard e pediram-lhe que dissolvesse o Parlamento. Ele mandou chamar seus próprios guardas para protegê-lo; os guardas não obedeceram as suas ordens. Cedendo à força, assinou um documento dissolvendo o Parlamento (22 de abril). Ficou, então, à mercê do exército. Fervorosos republicanos do exército, chefiados pelo general-de-divisão John Lambert, convidaram os membros sobreviventes do Longo Parlamento a reunirem-se e assumirem a autoridade que, como o *Rump Parliament*, haviam mantido até 1653, ocasião em que Cromwell — auxiliado pelos ardentes republicanos do exército — os dissolveu. O novo Parlamento reuniu-se em Westminster em 7 de maio de 1659. Richard, cansado da política, apresentou sua renúncia (25 de maio). Recolheu-se à vida privada e, em 1660, desapareceu, indo morar na França onde viveu uma vida retirada sob o pseudônimo de John Clarke. Voltou à Inglaterra em 1680, e ali morreu em 1712 aos 86 anos.

"O caos" — escreveu um realista em 3 de junho de 1659 — "seria uma perfeição comparado à nossa ordem e ao nosso governo atuais."[75] A luta pelo poder prosseguiu entre o exército e o Parlamento; os elementos do exército que se achavam estaciona-

dos na Escócia ou na Irlanda eram, entretanto, a favor do Parlamento; e, no Parlamento predominantemente republicano, havia forte facção realista. Em 13 de outubro, Lambert colocou soldados à entrada do Palácio de Westminster, dissolveu o Parlamento e anunciou que o exército assumiria o governo por algum tempo. Parecia que toda a seqüência de acontecimentos, iniciada com o expurgo feito por Pride, se repetiria com Lambert, o novo Cromwell.

Milton denominou o golpe de Estado de Lambert "o mais ilegal e escandaloso"; e prosseguiu: "e julgo bárbaro (...) que um exército pago (...) subjugasse assim o poder supremo que ele instalara";[76] mas nada podia fazer esse poeta. A única força da Bretanha que podia se opor à ditadura militar era outro exército: os dez mil soldados que o Parlamento pusera à disposição do general George Monck para manter sua autoridade na Escócia. Não sabemos se a decisão de Monck de desafiar o exército que, em Londres, usurpara o poder, encobria ambições pessoais. "Estou empenhado, por consciência e honra, na libertação da Inglaterra dessa intolerável escravidão a um governo da espada", declarou.[77] Tal declaração despertou a coragem de vários outros elementos que se opunham ao domínio dos militares. O povo recusou-se a pagar impostos; o exército da Irlanda, a frota que se encontrava no Downs, os advogados da Capital declararam-se a favor do Parlamento. Os financistas de Londres recusaram-se a conceder aos líderes usurpadores os empréstimos necessários ao pagamento das tropas. As classes mercantil e manufatureira — que haviam aprovado a deposição de Carlos I — perceberam, então, que aquela desordem, que se agravava e expandia, ameaçava a vida econômica da Inglaterra. Começaram a imaginar se se poderia restaurar a estabilidade política ou econômica sem um rei, cuja legitimidade confortasse o povo, controlasse o pagamento dos impostos e serenasse a tempestade. Em 5 de dezembro, Monck conduziu suas forças à Inglaterra. Os líderes do exército enviaram soldados para se oporem a elas; os soldados recusaram-se a combater. Os oficiais que haviam usurpado o poder admitiram a derrota, restabeleceram o Parlamento e submeteram-se a ele (24 de dezembro).

O triunfante Parlamento, composto de 36 membros, era ainda republicano. Num de seus primeiros atos exigiu que todos os atuais e futuros parlamentares abjurassem a Casa dos Stuarts. Recusou o ingresso, entre seus membros, dos presbiterianos que haviam permanecido do *Rump Parliament*, sob a desculpa de que estariam favorecendo o renascimento deste último, que não representava a Inglaterra, e manifestou seus sentimentos queimando-os em efígie, numa porção de fogueiras — 31 imagens numa única rua de Londres. Monck, cujo exército havia alcançado Londres em 3 de fevereiro de 1660, notificou o Parlamento de que, a menos que convocasse nova e mais ampla eleição e se dissolvesse até 6 de maio, não mais o protegeria. Aconselhou a Câmara a admitir os presbiterianos que haviam sido excluídos, o que foi feito. A Câmara dos Comuns, assim aumentada, restabeleceu a organização da religião presbiteriana na Inglaterra, expediu convocação para novas eleições e declarou-se dissolvida. Com isso chegou finalmente ao término oficial e legal o Longo Parlamento (16 de março de 1660).

Nesse mesmo dia um operário borrou de tinta a inscrição *Exit Tyrannus, Regum Ultimus* (Sai o tirano, o último dos reis) que a Comunidade havia colocado na Bolsa. Atirou depois o boné para o ar e gritou: "Deus abençoe o rei Carlos II!" Imediata-

mente — conta — "todos da Bolsa uniram-se a mim com grandes aclamações".[78] No dia seguinte Monck concedeu uma entrevista secreta a Sir John Greenville, emissário de Carlos. Greenville partiu logo depois para Bruxelas com uma mensagem de Monck ao rei destronado.

IX. RETORNA O REI: 1660

Desde sua difícil fuga da Inglaterra, em 1650, Carlos levara uma vida quase errante no Continente. A mãe, Henrietta Maria, recebeu-o em Paris; mas os franceses a tinham depauperado e, durante certo tempo, Carlos e seu círculo viveram como pobres. Seu futuro chanceler, o fiel Edward Hyde, ficou reduzido a uma única refeição por dia, e o próprio Carlos, não tendo alimentos em casa, comia nas tavernas, na maioria das vezes a crédito de suas expectativas. Quando Luís XIV voltou a ser influente, concedeu uma pensão de seis mil francos a Carlos, que, então, começou a desfrutar a vida de uma maneira livre demais para que pudesse agradar à mãe.

Naqueles dias passados em Paris ele aprendeu a amar, com a mais pura afeição, a irmã Henrietta Anne. A mãe e a irmã esforçaram-se para convertê-lo ao catolicismo; os católicos que tinham emigrado da Inglaterra não o deixavam esquecer de como haviam lutado pelo pai. Emissários presbiterianos prometeram auxiliar sua restauração no trono caso aceitasse e protegesse sua religião. Carlos ouvia ambas as facções de modo cortês, mas manifestou sua determinação de aderir à Igreja Anglicana pela qual o pai havia sofrido.[79] Os argumentos com que o assediaram talvez o tivessem inclinado mais para o ceticismo do que para qualquer religião. Contudo, o culto católico, que ele via por toda Paris, parece tê-lo impressionado fortemente; tornou-se um segredo conhecido em sua pequena corte a intenção que ele tinha de unir-se à Igreja Católica caso ficasse com as mãos livres.[80] Em 1651 escreveu ao papa Inocêncio X prometendo que, se fosse restaurado no trono da Inglaterra, iria revogar todas as leis contra os católicos. O papa nada respondeu, mas o geral dos jesuítas informou Carlos de que o Vaticano não poderia apoiar um príncipe herege.[81]

Quando Mazarino começou a negociar uma aliança com Cromwell, os conselheiros de Carlos persuadiram-no a deixar a França, e o cardeal concordou em continuar efetuando o pagamento de sua pensão. Mudou-se para Colônia, depois para Bruxelas. Ali, em 26 de março de 1660, Greenville entregou-lhe a mensagem de Monck: se prometesse anistia geral, excetuando não mais de quatro pessoas, se concedesse liberdade de consciência e confirmasse os atuais detentores das propriedades confiscadas, Monck o auxiliaria. Enquanto isso, como a Inglaterra continuava em guerra com a Espanha, era aconselhável que Carlos deixasse os Países Baixos espanhóis. Foi para Breda, no Brabante holandês, e ali (4 de abril) assinou um acordo aceitando, em princípio, os termos propostos por Monck, mas deixando condições precisas para o novo Parlamento.

O resultado das eleições foi uma Câmara dos Comuns esmagadoramente realista, e quarenta e dois Pares tomaram assento na nova Câmara dos Lordes. No dia 1º de maio as duas câmaras leram as cartas de Carlos trazidas por Greenville. Nessa "Declaração de Breda", o jovem rei oferecia anistia a todos, "exceto às pessoas que dali por diante fossem excluídas pelo Parlamento"; deixava ao Parlamento a tarefa de regula-

rizar a questão das propriedades confiscadas; prometia que "ninguém seria perturbado ou chamado a juízo por diferenças de opinião em questões de religião que não perturbem a paz do reino". E acrescentou, judiciosamente, o que lhe fora preparado pelo chanceler Hyde:

> Garantimos, sob nossa palavra real, que nenhum de nossos predecessores teve maior estima ao Parlamento que nós (...). Julgamo-lo parte vital da constituição do reino e tão necessário ao governo que sabemos, perfeitamente, não poder príncipe algum, ou povo, sentir qualquer grau tolerável de felicidade sem ele (...). Sempre consideramos seus conselhos da melhor maneira que podemos recebê-los, e tanto zelaremos por seus privilégios e nos esforçaremos por preservá-los e protegê-los quanto o que nos seja mais caro e mais necessário para nossa própria preservação.

O Parlamento sentiu-se satisfeito. Em 8 de maio, proclamou Carlos II rei da Inglaterra, datando o título a partir do dia da morte do pai e derivando-o, não de qualquer ato do Parlamento, mas do direito inerente pelo nascimento. Votou-se a soma de cinqüenta mil libras para ser-lhe enviada, com um convite para vir imediatamente assumir o poder.

Quase toda a Inglaterra rejubilou-se com o fato de haverem terminado duas décadas de violências, a elas sucedendo a restauração da ordem sem derramamento de uma só gota de sangue. Os sinos soaram por todo o país; em Londres, os homens ajoelhavam-se nas ruas e bebiam à saúde do rei.[82] Todas as cabeças coroadas da Europa aclamaram o triunfo da legalidade; mesmo as Províncias Unidas, firmemente republicanas, festejaram Carlos em sua viagem de Breda a Haia, e os Estados Gerais — que até então não lhe tinham dado atenção — ofereceram-lhe trinta mil libras para suas despesas, como incentivo a uma futura política de boa vontade. Uma frota inglesa, já toda engalanada com flâmulas em que se viam as iniciais "C.R.", chegou a Haia e recebeu *Carolus Rex* a bordo (23 de maio).

A frota chegou a Dôver, em 25 de maio. Vinte mil pessoas aglomeravam-se na praia para receberem o rei. Quando o barco se aproximou, ajoelharam-se; e ele, ao tocar a terra, ajoelhou-se também e agradeceu a Deus. "Pessoas idosas, que lá estiveram" — escreveu Voltaire — "contaram-me que quase todos choravam. Talvez jamais tivesse havido espetáculo mais comovente que aquele".[83] Ao longo das estradas em cujas margens, a cada milha, se alinhava um sem-número de pessoas, todas exultantes de alegria, Carlos e sua escolta, acompanhados de centenas de cavaleiros, prosseguiram a viagem atravessando Canterbury e Rochester rumo a Londres, onde 120 mil cidadãos saíram às ruas para dar-lhes as boas vindas. E até o exército que o combatera juntou-se às forças de Monck no desfile. Os membros do Parlamento aguardavam-no no Palácio de Whitehall. "Augusto soberano" — disse o presidente da Câmara dos Lordes — "sois o desejo de três reinos, a força e o esteio das classes populares para moderar os extremos, conciliar as diferenças (...) e restaurar a honra perdida destas nações".[84] Carlos aceitou com cortesia e donaire todos os cumprimentos. Ao retirar-se para descansar, esgotado por todos aqueles triunfos, observou a um amigo: "Com certeza fui culpado de não ter vindo antes, pois não encontrei pessoa alguma que não afirmasse ter sempre desejado ver-me restaurado no trono".[85]

CAPÍTULO VIII

Milton

1608-1674

I. JOHN BUNYAN: 1628-1688

EM SEU entusiasmo pela religião e pela moralidade, os puritanos não sentiram necessidade da literatura secular. Para o rei Jaime bastava a Bíblia como literatura; quase tudo mais lhe parecia trivial ou impureza pecaminosa. Um membro do Parlamento propôs, em 1653, que nada deveria ser estudado nas universidades, exceto as Escrituras e "a obra de Jacó Böhme e outras semelhantes".[1] Isso parece deprimente, mas cumpre notarmos que, no auge da ascendência dos puritanos (1653), Sir Thomas Urquhart publicou sua espirituosa tradução de Rabelais,* preferindo a escatologia (tratado acerca dos excrementos) à estatologia (doutrina das coisas que deverão acontecer no fim do mundo). E, no mesmo ano, Isaac Walton trouxe à luz seu *Compleat Angler*. Mesmo hoje, com judiciosos saltos de um ponto para outro, esse livro agrada por seu humor simples e revigorante, e lembra que, enquanto a Inglaterra passava por uma revolução tão violenta quanto a de 1789, os homens podiam ir tranqüilamente fisgar alguma criatura impetuosa nos córregos rurais. "Desviemo-nos um pouco do caminho, bom professor, e dirijamo-nos para uma barreira de madressilvas no alto; lá nos sentaremos e cantaremos, enquanto esta chuva cai tão agradavelmente sobre a terra".[2]

Andrew Marvell não perdeu a seneridade; manteve-a sempre, durante a troca de governos no período que decorreu entre seu nascimento, em 1621, e sua morte, em 1678. Acolheu a volta de Cromwell da Irlanda com vigorosa e melodiosa ode, mas ousou escrever nela palavras de simpatia para com o agonizante Carlos I:

He nothing common did, or mean,
Upon that memorable scene,
  But with his keener eye
  The axe's edge did try.
Nor called the gods with vulgar spite
To vindicate his helpless right,
  But bowed his comely head
  Down, as upon a bed.[3]**

---

* Livros I e II, 1653; Livro III, 1693. Pierre Motteux terminou a tradução em 1708.

** Nada fez de comum ou vil nessa memorável cena, mas com seu olhar mais penetrante experimentou o fio do machado. Tampouco invocou os deuses com despeito vulgar para vingar-lhe o fraco direito, mas curvou a graciosa cabeça como sobre um leito (Trad. livre).

Marvell tornou-se assistente de Milton como secretário para línguas latinas de Cromwell, foi eleito para o Parlamento em 1659, ajudou a salvar Milton da vingança dos realistas triunfantes, viveu os dezoito anos da Restauração e condenou suas imoralidades, corrupções e incompetências em sátiras que cautelosamente deixou de publicar.

As obras clássicas de John Bunyan assim como os poemas épicos de Milton foram escritas depois da Restauração, mas ambos foram moldados sob o regime dos puritanos. "Eu era de uma geração (nascimento) inferior e insignificante" — diz-nos ele — "sendo a casa de meu pai da categoria mais miserável e mais desprezada de todas as famílias do país".[4] O pai era funileiro — consertador de potes e chaleiras — na aldeia de Elstow, próximo a Bedford. Tomás Bunyan ganhou o bastante para enviar John à escola de Bedford, onde o jovem pelo menos aprendeu a ler e escrever — o suficiente para "investigar as Escrituras" e escrever o mais célebre de todos os livros ingleses. Em casa, servia como aprendiz do pai, que lhe ensinava catecismo nas tardes de domingo. Com a garotada da cidade aprendeu a mentir e a blasfemar; nessa arte — assegura-nos ele — "poucos eram os que podiam se igualar a mim".[5] Mais ainda: culpavam-no por dançar, jogar e beber um copo de cerveja nas tavernas, tudo isso condenado pelos puritanos que, em sua mocidade (1628-1648), ainda não se achavam no poder. "Eu era o cabeça (...) em toda espécie de vícios e descrenças".[6] Tais confissões de grandes pecados eram muito populares entre os puritanos, uma vez que tornavam suas reformas ainda mais notáveis e mostravam o poder da graça salvadora de Deus. Ao espalharem-se à sua volta os ensinamentos dos puritanos, Bunyan, em suas diabruras, via-se perturbado por pensamentos sobre a morte, o Dia do Juízo Final e o inferno. Sonhou, certa vez, ter visto o céu em chamas e a terra fendendo-se sob seus pés. Despertou aterrorizado e assustou toda a família com seus gritos: "Oh! Meu Deus! Tende piedade de mim! (...) Chegou o dia do Juízo Final, e eu não estou preparado!"[7]

Aos 16 anos foi convocado para o exército do Parlamento e serviu durante 30 meses na Guerra Civil. Como soldado, "ainda pecava e rebelava-se cada vez mais contra Deus, descuidando-me de minha própria salvação".[8] Desmobilizado, casou-se (1648) com uma jovem órfã cujo único dote foram dois livros religiosos e a lembrança que guardava da piedade do pai, a respeito da qual falava constantemente. Tendo herdado a oficina do pai, Bunyan sustentava a mulher com seu ofício de funileiro. Prosperou, passou a freqüentar a igreja e abandonou, um a um, seus pecados. Lia quase diariamente a Bíblia, cujo inglês simples passou a ser o seu. Elstow tinha-o na conta de cidadão modelo.

Mas — diz-nos ele — as dúvidas religiosas atormentavam-no. Não se sentia convencido de que a graça de Deus se estendera sobre ele, e, sem ela, estaria condenado. Suspeitava que quase todos os habitantes de Elstow e Bedford já estavam condenados ao inferno. Perturbava-lhe o pensamento a idéia de que suas crenças cristãs não passavam de acidente geográfico. "Como se pode saber" — perguntava a si próprio — "se os turcos não têm tão boas escrituras para provarem que o Maomé deles é o Salvador, como temos as nossas para provar que é Jesus?"[9] "Inundaram-me o espírito de blasfêmias contra Deus, Cristo e as Escrituras (...); acumulam-se em mim dúvidas quanto à própria existência de Deus e de seu amado filho, se há verdadeiramente um Deus ou um Cristo. E se as Sagradas Escrituras não passassem de uma fábula, de uma hábil

história, ao invés de ser a palavra sagrada e pura de Deus".[10] Chegou à conclusão de que essas dúvidas eram devidas ao demônio que nele se alojara. "Considerei a condição do cão e do sapo, e julguei a condição de tudo que Deus fez muito melhor que essa minha horrível condição (...), pois eles não têm alma que deva perecer sob o eterno peso do inferno ou do pecado, como parece dar-se com a minha."[11]

Foi então que, certo dia, passeando pelos campos, pôs-se a meditar sobre a maldade de seu coração, lembrando-se de um versículo de São Paulo: "Ele fez a paz por meio do sangue de Sua cruz".[12] A idéia de que Cristo morrera tanto por ele como pelos outros foi-se-lhe fortalecendo no espírito, até que "eu estive prestes a desmaiar (...) de forte alegria e paz".[13] Uniu-se à igreja batista em Bedford (1653), foi batizado e teve dois anos de felicidade e tranqüilidade espirituais. Em 1655, mudou-se para Bedford e tornou-se diácono dessa igreja, e, em 1657, foi encarregado de realizar pregações. Sua mensagem era a de Lutero: a menos que o homem tenha crença firme de que foi redimido de sua natural propensão para o pecado pela morte de Cristo Filho de Deus, irá juntar-se, independentemente de suas virtudes, à grande maioria dos homens que vão para o inferno. Somente o divino auto-sacrifício de Cristo poderá contrabalançar a maldade dos pecados do homem. Achava que se deve ensinar isso bem claramente às crianças:

> Julgo que os homens se enganam ao ensinarem os filhos a rezarem. Parece-me que o melhor será dizerem aos filhos, à hora de dormir, que criaturas más são eles, que se acham sob a ira de Deus por causa do pecado original e real. Falarem-lhes, também, sobre a natureza da ira de Deus e a duração do sofrimento.[14]

Em meio a essas exortações havia, nos sermões de Bunyan, muitos conselhos sensatos a respeito da criação dos filhos e do tratamento a ser dispensado aos empregados. À semelhança de outros pregadores, via-se sujeito a debates importunos com os quacres, que lhe diziam que era a Luz Interior que trazia a compreensão e a salvação, e não as Escrituras. Em 1656, escreveu dois livros contra aquela nova e perturbadora seita; os quacres revidaram acusando-o de jesuíta, salteador, adúltero e feiticeiro.[15] Maiores dificuldades surgiram com a Restauração. Renovou-se a antiga lei de Elizabeth, que exigia que todos os ingleses freqüentassem o culto anglicano e somente esse. Todas as casas de culto não-anglicano foram fechadas; os pastores não-anglicanos foram proibidos de pregarem. Bunyan obedeceu-lhe chegando até a fechar seu ponto de reuniões em Bedford; mas passou a reunir a congregação em locais secretos quando, então, pregava. Foi preso; ofereceram-lhe a liberdade, caso prometesse não pregar publicamente. Recusou-a; mandaram-no para a prisão de Bedford (novembro de 1660). Ali, com alguns intervalos de limitada liberdade, permaneceu doze anos. Em diferentes ocasiões renovaram-lhe a proposta de liberdade, sob as mesmas condições, e dele obtinham sempre a mesma resposta: "Se me soltardes hoje, pregarei amanhã".[16]

Talvez a vida doméstica tenha se tornado um fardo para ele. Sua primeira mulher morrera em 1658 deixando-lhe quatro filhos, um dos quais cego. A segunda esposa estava grávida. Os vizinhos ajudaram-no a sustentar a família, e Bunyan, para isso, contribuía fazendo rendas na prisão e arranjando quem as vendesse. Permitiram à es-

posa e aos filhos visitarem-no diariamente, e foi-lhe dada licença para pregar aos companheiros de prisão, deixá-la quando lhe aprouvesse e podia mesmo viajar para Londres.[17] Ele, entretanto, recomeçou a fazer sermões clandestinamente e, com isso, foi posto na mais rigorosa reclusão. Na prisão, lia e relia a Bíblia e o *Book of Martyrs* de Fox. Acalentou a fé nas piras dos heróis protestantes e regalava-se com as visões do Apocalipse. Devia estar bem suprido de pena e papel, pois nos primeiros seis anos de cárcere escreveu e publicou oito opúsculos religiosos e uma importante obra: *Grace Abounding to the Chief of Sinners*, sua autobiografia espiritual, quase uma revelação assustadora sobre o espírito dos puritanos.

Em 1666, com a primeira Declaração de Indulgência, de Carlos II, foi posto em liberdade. Pregou novamente; teve que voltar para a cadeia. Em 1672, a segunda Declaração de Indulgência, de Carlos, permitiu aos pastores não-conformistas pregarem. Bunyan foi solto e logo eleito pastor de sua antiga igreja. Em 1673, foi revogada a segunda declaração; renovaram-se as antigas proibições. Bunyan infringiu-as, foi preso de novo (1675) mas logo o soltaram.

Foi nesse terceiro e último período de prisão que escreveu a primeira parte de *The Pilgrim's Progress from This World to That Which Is to Come*. A obra foi publicada em 1678; a segunda parte, em 1684. (Num divertido prefácio, alegou Bunyan que escrevera o livro para distrair-se, sem idéia de publicá-lo.) Candidamente, apresentou a história sob a forma de fantasia:

> Ao caminhar pelo deserto deste mundo, encontrei casualmente certo lugar onde havia um covil, e deitei-me nesse lugar para dormir; e, quando dormi, tive um sonho.[18]

Christian, nessa visão, está obcecado pela idéia de que deve abandonar e esquecer tudo e somente procurar Cristo e o Paraíso. Deixa a mulher e os filhos e inicia a jornada rumo à "Cidade Celeste". A ele une-se o Esperançoso, que expressa sucintamente a crença dos puritanos:

> Achava-me muito triste certo dia, creio que mais triste que em qualquer outro de minha vida; essa tristeza era motivada pela nova compreensão que tive da enormidade e da baixeza de meus pecados. E — como não divisasse outra coisa senão o inferno e a eterna condenação de minha alma — quando pensava, vi subitamente Nosso Senhor Jesus Cristo contemplar-me do céu e dizer-me: "Acredita em Jesus Cristo Nosso Senhor e serás salvo".[19] Respondi, entretanto, ser um grande, muito grande pecador. E Ele tornou a falar: "Minha graça é suficiente para ti". (...) E meu coração encheu-se, então, de grande alegria.[20]

Após muitas tribulações e debates, os peregrinos chegam à Cidade Celeste; e vemos, então, o que eles tão fervorosamente haviam esperado:

> E olhai! Ao entrarem, foram transfigurados e puseram-lhes roupagens que pareciam de ouro. Achavam-se lá, também, os que os receberam com harpas e coroas, e lhes deram as harpas para constantes louvores e as coroas como símbolo de reverência (...) E contemplai! A Cidade brilhava como o sol; as ruas estavam também calçadas a ouro, e nelas passeavam muitos homens com coroa na cabeça, palmas nas mãos e harpas de ouro para, ao mesmo tempo, cantarem louvores.[21]

A Pobre Ignorância, que os acompanhara hesitantemente, não muito segura da verdadeira fé, chega aos portões da Cidade Celeste e bate; solicitam-lhe o passaporte, não o encontra e é despachada para o inferno.[22] A história prende-nos a atenção mas, às vezes, simpatizamos com o Obstinado — que fala sobre Christian e seus companheiros: "Há um grupo desses vaidosos janotas que, quando se apegam a um capricho, se sentem mais sábios a seus próprios olhos do que qualquer homem capaz de expressar uma idéia".[23]

A idéia da peregrinação da alma das tentações terrenas para a bem-aventurança do céu era antiga. Também o era a forma alegórica medieval. Bunyan, presumivelmente, havia lido alguma dessas primeiras obras.[24] Estas foram então esquecidas em meio ao extraordinário êxito da nova história. Foram impressas 59 edições em seu primeiro século de vida. Antes da morte de Bunyan haviam sido vendidos 100 mil exemplares; depois de sua morte venderam-se milhões; foi traduzida em 108 línguas; quase toda casa de puritanos, na América, a possuía. Algumas de suas expressões — Vale de Lágrimas, Feira das Vaidades, Sábio Humano — entraram na linguagem comum. No século XX, sua popularidade declinou rapidamente; desaparecera o ambiente puritano; o livro já não é tanto parte da crença e dos bens de um homem, mas constitui ainda uma fonte de inglês suave, claro e simples.

Bunyan escreveu cerca de sessenta livros; não é necessário lê-los hoje em dia. Após sua última produção, em 1675, tornou-se um dos mais conhecidos pregadores da época, o líder reconhecido dos batistas, na Inglaterra. Exprimiu admiração por Carlos II e ordenou a seus adeptos que fossem leais ao rei Stuart como defensor da Inglaterra contra o papa.[25] Três anos depois que Carlos declarou, em seu leito de morte, aceitar o catolicismo, Bunyan terminou a própria carreira. Seu fim, por mais estranho que pareça, foi idêntico ao de Lutero. Uma briga em Reading separara pai e filho, aos quais Bunyan tinha grande afeição. Partiu de Bedford para lá a cavalo. Reconciliou os dois mas, na viagem de volta, foi colhido por uma tempestade e ficou encharcado antes de poder encontrar abrigo no caminho. Foi acometido de febre, da qual não se restabeleceu. Foi sepultado no cemitério dos Dissidentes, em Bunhill Fields, onde ainda jaz; seu busto está gravado na pedra do túmulo.

II. O JOVEM POETA: 1608-1640

O avô de Milton era católico romano, fora multado em sessenta libras, em 1601, por faltar ao culto anglicano e deserdara o filho por abandonar a Igreja Romana. John Milton, deserdado, ganhou bem a vida como escriba, em Londres, pois era muito hábil no manejo da pena ao escrever ou copiar manuscritos, cartas e documentos legais. Gostava de música, compunha madrigais, possuía muitos instrumentos musicais — inclusive um órgão — em sua casa. E a afeição pela música passou para o poeta, que teria concordado que para escrever bem devia ter-se música na alma e no ouvido mental. A mãe, Sarah Jeffrey, filha de um mercador alfaiate, deu ao marido seis filhos dos quais nosso John era o terceiro. O irmão mais novo, Christopher, tornou-se realista da causa dos Stuarts e membro importante da Igreja. John tornou-se um republicano puritano, adepto de Cromwell. A casa de Bread Street era estabelecimento purita-

no, muito séria e devota, não, porém, no sentido de puritanismo. O amor da Renascença pelo belo ali se misturava à paixão da Reforma pelo bem.

John, o pai, adquiriu propriedades, prosperou, contratou professores (puritanos) para o filho e enviou-o, com 11 anos, para *St. Paul's School*. Ali o jovem aprendeu latim, grego, italiano e algo de hebraico. Lia Shakespeare mas preferia Spencer; notemos, de passagem, que ficara muito impressionado com uma tradução inglesa de *La Semaine* (1578), de Du Bartas, poema épico que descreve a criação do mundo em sete dias.

> Meu apetite pelo conhecimento era tão voraz que, desde os doze anos de idade, dificilmente deixava meus estudos ou me recolhia ao leito antes da meia-noite. Isso, primeiramente, fez com que perdesse a vista. Meus olhos (como os de minha mãe) eram naturalmente fracos, e eu estava sujeito a freqüentes dores de cabeça, as quais, entretanto, não esfriaram o ardor de minha curiosidade nem retardaram o meu progresso.[26]

Aos 16 anos, o jovem passou para o *Christ's College*, em Cambridge. Ali, a discussão que travou com um professor levou-o a vias de fato. Samuel Johnson sentiu-se "envergonhado de relatar o que receio ser verdade: que Milton foi um dos últimos estudantes, em ambas as Universidades, que sofreu publicamente a indignidade de correção física".[27] Milton foi expulso, mas, após um período escolar, deixaram que voltasse à escola. Já estava, então, escrevendo boas poesias. Em 1629, com 21 anos de idade, celebrou com magnífica ode a "Manhã da Natividade de Cristo" e, um ano depois, compôs um epitáfio de dezesseis versos, aceito depois para publicação no Segundo In Fólio (1632) das obras de Shakespeare:

> *What needs my Shakespeare for his honoured bones*
> *The labour of an Age in pilèd stones,*
> *Or that his hallow'd Reliques should be hid*
> *Under a Star-ypointing Pyramid?*
> *Dear Sonne of Memory, great Heire of Fame,*
> *What need's thou such dull witnesse of thy Name?***

Milton permaneceu oito anos em Cambridge, diplomou-se bacharel em 1628 e mestre em 1632; saiu, depois, sem a afeição que em geral se tem pelo cenário dos tempos de colégio. O pai esperava que ele ingressasse no sacerdócio, mas o altivo jovem recusou-se a prestar juramento de lealdade ao credo e à liturgia anglicanos:

> Percebendo a tirania que invadira a Igreja, percebendo que aquele que se ordena padre deve-se tornar escravo e prestar juramento completo, que, a menos que o faça

---

* Que necessita meu Shakespeare para seus ilustres despojos: os labores de uma Era em pedras empilhadas ou que suas veneradas Relíquias fiquem ocultas sob uma pirâmide, a apontar para o Céu estrelado? Caro Filho da Memória, grande Herdeiro da Fama, que necessitas de tão enfadonha testemunha de teu Nome? (Trad. livre).

** Lamentamos acrescentar que, ao ser atribuída a Milton a tarefa de defender a execução de Carlos I, ele registrou, entre as manchas na lembrança desse monarca, sua afeição por Shakespeare.

> com a consciência de que o não irá romper, terá que ser perjuro ou destruir a fé, achei melhor preferir um silêncio inocente ante o sagrado ofício de falar, comprado (...) com servidão e perjúrio.[29]

Retirou-se para a casa de campo do pai, em Horton, nas imediações de Windsor. Ali foi aparentemente mantido pelo pai enquanto prosseguia nos estudos, especialmente clássicos. Familiarizou-se com a maioria dos pequenos autores latinos. Escreveu, em latim, poesias que lhe granjearam os louvores de um cardeal católico romano. Logo iria fazer ressoar na Europa sua defesa, em latim, da política de Cromwell. Mesmo quando escrevia em prosa, em inglês, escrevia latim, forçando o inglês a inversões e circunvoluções clássicas; sempre, porém, alcançando uma sonoridade estranha e fascinante.

Foi provavelmente em Horton, em meio aos viçosos e verdes campos da região rural da Inglaterra, que compôs (1632?) as peças que celebravam alternadamente as descuidadas alegrias e a disposição melancólica de espírito de sua mocidade. Quase todos os versos de *L'Allegro* clamam para serem cantados. Allegro é a "filha loura, (...) rosada, alegre e gentil", nascida de "Zéfiro brincando com Aurora". Tudo na cena rural delicia então o poeta: a cotovia assustando-se à noite, o galo emproando-se diante de suas damas, os cães saltando ao som da trompa do caçador, o sol erguendo-se "em chamas e com luz de âmbar", a ordenhadora cantando e as ovelhas mordiscando, a dança dos moços e donzelas na relva, a noite junto à lareira ou no teatro.

> *If Jonson's learnèd sock be on,*
> *Or sweetest Shakespeare, Fancy's child,*
> *Warble his native wood-notes wild;**

e a música

> *Untwisting all the chains that tie*
> *The hidden soul of harmony; (...)*
> *These delights if thou canst give,*
> *Mirth, with thee I mean to live.***

Ainda não se via ali o puritano sombrio ou triste, mas um jovem inglês sadio, em cujas veias corria a seiva dos bardos do período de Elizabeth.

Mas surgia, às vezes, outra disposição de espírito, quando esses prazeres pareciam vulgares para o espírito pensante que se lembrava da tragédia, procurando o significado e não encontrando nenhuma resposta na filosofia, mas tão-somente questões que antes não havia percebido. Depois *Il Penseroso*, o pensador, caminha sem ser visto

---

* Se a mesa de Johnson está posta, ou se o dulcíssimo Shakespeare, filho da Fantasia, gorjeia alegremente suas notas agrestes (Trad. livre).

** Desfazendo todos os elos que prendem a alma oculta da harmonia; (...) se não podes dar esses prazeres, contigo é meu desejo viver com alegria (Trad. livre).

To behold the wand'ring Moon
Riding near her highest noon,
Like one that had been led astray
*Through the Heav'ns' wide pathless way;**

ou senta-se solitário junto ao fogo

Where glowing embers through the room
Teach light to counterfeit a gloom,
Far from all resort of mirth,
*Save the cricket on the hearth;***

ou se acha em "alguma torre alta e solitária", humilhado pelas estrelas, folheando as páginas de Platão e imaginando onde está o céu —

What worlds, or what vast regions hold
The immortal mind that hath forsook
*Her mansion in this fleshly nook****

— ou lembrando-se dos sofrimentos dos amantes e das tristes mortes de reis. Então, melhores que a amarga filosofia são "os recintos de estudos do claustro" da grande catedral, suas janelas e as sombras feitas pela luz:

There let the pealing organ blow
To the full-voiced choir below,
In service high, and anthems clear,
As may with sweetness, through mine ear,
Dissolve me into ecstasies,
*And bring all Heav'n before mine eyes.*****

São estes os prazeres que vêm ao "pensador"; e, se parecem ligados à melancolia, será, então, com esta que viverá o poeta. Naquelas duas encantadoras poesias, Milton se revela aos 24 anos: um jovem a palpitar com as belezas da vida, sem se envergonhar da felicidade, mas já bafejado pelos embaraçosos devaneios sobre a vida e a morte, sentindo dentro de si o conflito entre a religião e a filosofia.

---

* Para contemplar a lua errante vagando perto de seu zênite, como alguém que se tivesse perdido através da imensidão dos intransitáveis caminhos do céu (Trad. livre).

** Onde brasas cintilantes, na sala, ensinam a luz a simular uma penumbra longe de todo recurso à alegria, salvo o grilo na lareira (Trad. livre).

*** Que mundos ou que vastas regiões abrigam o espírito imortal que abandonou sua mansão neste recanto da carne (Trad. livre).

**** Deixa o órgão retumbar para o coro compacto, embaixo, na alta cerimônia e nos hinos claros, porquanto pode com doçura, através de meus ouvidos, lançar-me no êxtase e trazer para diante de meus olhos todo o céu (Trad. livre).

A primeira oportunidade que teve para se distinguir surgiu em 1634, quando foi incumbido de escrever uma peça pastoral para as cerimônias da posse do conde de Bridgewater como lorde presidente do Conselho do Ocidente. Henry Lawes compôs a música de entremeio; os versos de Milton, modestamente anônimos, foram tão elogiados que foi obrigado a confessar serem de sua autoria. Sir Henry Wotton elogiou "certa delicadeza dórica em vossas canções e odes, onde e (...) não vi nada que se lhes possa comparar em nossa língua".[30] Originariamente, a peça foi intitulada *A Masque Presented at Ludlow Castle* (em Shropshire); hoje a chamamos de *Comus*. Foi representada por dois jovens nobres e sua irmã, uma jovem de 17 anos da corte da rainha Henrietta Maria. Conquanto a maior parte da pequena peça seja em versos brancos e muito salpicada de mitologia, tem sabor lírico e elegância melódica que Milton não conseguiu imprimir em poesias posteriores. O tema é o tradicional: uma encantadora virgem, vagueando temerariamente pela floresta e cantando

strains that might create a soul
*Under the ribs of death,**

é abordada pelo feiticeiro Comus que lhe lança um feitiço para abdicar de sua castidade. Pede que ela se divirta enquanto a juventude resplandece; ela, com ardente eloqüência, defende a virtude, a temperança e a "filosofia divina". Todos os versos estão bem, exceto talvez uma passagem pressagiosamente republicana que talvez tenha feito o dissipado auditório estremecer:

If every just man that now pines with want
Had but a modest and beseeming share
Of that which lewdly-pamper'd Luxury
Now heaps upon some few with vast excess,
Nature's full blessings would be well dispenc't
In unsuperfluous even proportion,
And she no whit encombered with her store.[31]**

Em 1637 o espírito do poeta tornou-se sombrio com o afogamento de um jovem amigo e companheiro, o poeta Edward King. Milton contribuiu escrevendo para um volume de memórias com uma elegia, "Lycidas", concebida em forma pastoral artificial e repleta de deuses mortos, rica, porém, de versos que ainda ressoam agradavelmente na lembrança:

* Canções que podiam criar uma alma no peito da morte (Trad. livre).

** Se todo homem justo, que agora definha pelas necessidades que o assediam, tivesse apenas modesto e digno quinhão daquilo que a luxúria licenciosa agora acumulam em excesso alguns poucos, todas as bênçãos da natureza seriam distribuídas em proporções iguais, não superfluamente, sem que restasse muita coisa (Trad. livre).

Alas! what boots it with incessant care
To tend the homely slighted shepherd's trade,
And strictly meditate the thankless Muse?
Were it not better done as others use,
To sport with Amaryllis in the shade,
Or with the tangles of Neaera's hair?
Fame is the spur that the clear spirit doth raise
(That last infirmity of noble mind)
To scorn delights, and live laborious days;
But the fair guerdon when we hope to find,
And think to burst out into sudden blaze,
Comes the blind Fury with th'abhorrèd shears,
*And slits the thin-spun life.**

John Milton, o pai, parece ter pressentido que seis anos de cômoda indulgência em Horton haviam sido bem aproveitados por um talento que podia escrever tais canções. Para coroar sua generosidade, mandou o filho viajar pela Europa com todas as despesas pagas. Acompanhado por um serviçal, Milton deixou a Inglaterra em abril de 1638, passou uns dias em Paris (na ocasião sob o domínio marcial de Richelieu) e apressou-se a ir para a Itália. Durante uma estada de dois meses em Florença, visitou Galileu, já cego e semiprisioneiro; conheceu literatos, assistiu a sessões nas academias, trocou cumprimentos em versos latinos e escreveu sonetos em italiano como se tivesse sido criado junto ao Arno ou ao Pó. Foi, em Nápoles, recebido e escoltado pelo mesmo Marquês Manso que havia protegido Tasso e Marini. Passou quatro meses em Roma, conheceu alguns cardeais eruditos — que muito apreciou, se bem que confessasse ser da religião protestante. Foi novamente para Florença, atravessou Bolonha e Ferrara, rumo a Veneza, passou por Verona e, daí, foi a Milão; atravessando Genebra, Lion e Paris, chegou a Londres (agosto de 1639).

Em obras posteriores fez duas notáveis afirmações sobre suas viagens pela Itália. Refutando as insinuações de um adversário, escreveu: "Invoco o testemunho de Deus de que, em todos os lugares em que o vício se encontra com tamanho desânimo e é exercido com tão pouca vergonha, jamais, nem uma só vez me desviei do caminho da integridade e da virtude".[32] E, lembrando-se de como os críticos italianos haviam louvado sua poesia:

> Comecei, então, a concordar com eles e com diversos amigos meus da Inglaterra, e também motivado por um sentimento interior que se ia acentuando dia a dia em mim, que pelo trabalho e estudo atento (que considero ser meu quinhão na vida) — unidos a forte propensão da natureza — eu poderia talvez deixar alguma coisa escrita para os tempos vindouros, e que ninguém, voluntariamente, deixaria perecer.[33]

* Ai de nós! Que vale cuidar incessantemente de escrever simples e leves poesias e meditar estritamente nas musas mal agradecidas? Não seria preferível fazer como os outros, divertir-se com Amaryllis, na sombra, ou com as tranças dos cabelos de Neaera? A fama é o estímulo que o espírito esclarecido faz surgir (essa última enfermidade do espírito nobre) para desdenhar prazeres e viver dias árduos; mas quando esperamos encontrar o belo galardão e pensamos venha a brilhar, subitamente, surge a Fúria cega com as detestáveis tesouras e corta o frágil fio da vida (Trad. livre).

Começou então a fazer o plano de um grande poema que celebraria sua nação ou sua fé e elevar-lhe-ia o nome através dos séculos. Decorreriam vinte anos antes que o pudesse iniciar e vinte e nove antes que pudesse publicá-lo. Entre o primeiro período de sua poesia (1630-1640) e o segundo (1658-1668), exerceu seu papel na Grande Rebelião e manteve a pena a favor da guerra e da prosa.

III. O REFORMADOR: 1640-1642

Em 1693, Milton alugou um apartamento de solteiro no adro da igreja de St. Bride, Londres, onde passou a ministrar lições aos filhos da irmã. Um ano depois mudou-se com eles para Aldersgate Street. Ali (1643) recebeu outros alunos entre dez e dezesseis anos de idade; abrigava-os e fornecia-lhes lições, conseguindo assim modesta renda com a qual completava a mesada que recebia do pai. Em uma "Carta ao sr. Hartlib" (1644), formulou sua teoria sobre a educação. Deu ao vocábulo vigorosa definição: "Denomino educação completa e generosa aquela que adapta o homem ao desempenho — com justiça, habilidade e magnanimidade — de todos os cargos, tanto particulares como públicos, na paz e na guerra".[34] A primeira tarefa do professor está em formar o caráter moral do aluno, "reparar a maldade de nossos primeiros pais" — isto é, dominar a maldade natural do homem ("pecado original") — ou (como diríamos agora) reajustar às necessidades da vida civilizada o caráter inato formado pelas necessidades da época em que o homem vive. Isso, segundo Milton, podia ser feito de melhor maneira inculcando-se no espírito em desenvolvimento uma forte fé em Deus, que tudo vê, habituando-o a autodominar-se por meio de estóica disciplina. Dava aos alunos o exemplo de "dedicado estudo e dieta frugal", raramente permitindo a si mesmo um dia de "festividades e prazer".[35] Em seguida à religião e à moral, devia vir o estudo dos clássicos gregos e latinos, que Milton usava não só como modelos de literatura mas, também, como veículos de instrução em ciências naturais, geografia, história, leis, moral, fisiologia, medicina, agricultura, arquitetura, oratória, poesia, filosofia e teologia. Apesar desse compromisso extraordinário entre as ciências e as humanidades ter acrescentado muito pouco à ciência desde a queda de Roma, cumpre notar que era substancialmente verdadeiro, para o caso de Galileu; o próprio Copérnico teve seu antepassado grego em Aristarco. Milton, além disso, propunha-se fazer com que seus discípulos se familiarizassem com alguns textos modernos de ciência e de história e, mesmo, com alguns exemplares vivos das artes plásticas; esperava trazer caçadores, marinheiros, jardineiros, anatomistas, boticários, engenheiros e arquitetos à sala de aula para que transmitissem os últimos conhecimentos adquiridos nos respectivos campos de ação.[36] Dedicava considerável tempo à música e à arte dramática e hora e meia diária a exercícios atléticos e jogos marciais. "Nas estações primaveris" seus alunos "costumavam sair em grupos acompanhados por guias prudentes e calmos para todos os quadrantes do país, aprendendo e observando"; "ingressavam na marinha, onde permaneciam algum tempo, a fim de aprenderem a arte da navegação e a lutar no mar"; e finalmente, após seu vigésimo terceiro ano, podiam viajar para o exterior. O currículo era penoso; não temos prova de que fosse inteiramente seguido na escola de Milton; mas se seus alunos pudessem colher algo de seu entusiasmo e de sua habilidade certamente isso poderia se realizar.

Ele, às vezes, sonhava criar uma academia que pudesse rivalizar com as de Platão e Aristóteles, mas seu espírito estava fascinado pelos acontecimentos da época. A assembléia do Longo Parlamento (1640) foi um ponto crítico em sua vida; quase o arrancou violentamente da poesia e do ensino, lançando-o na política e na Reforma. Em 11 de dezembro, o partido dos puritanos "Raiz e Ramo" — ao qual alguns de seus amigos pertenciam — apresentou ao Parlamento uma petição monstro, com 15 mil assinaturas (provavelmente incluía a do próprio Milton)[37] solicitando que se eliminassem da Igreja da Inglaterra os bispos. Joseph Hall, bispo de Exeter, contrapôs-se à petição com uma *An Humble Remonstrance to the High Court of Parliament* (Humilde exposição de Razões à Alta Corte do Parlamento) (janeiro de 1641), na qual defendia o episcopado como existente "desde os tempos dos abençoados apóstolos, sem interrupção (...) até à presente era".[38] Cinco teólogos presbiterianos uniram-se para escrever *An Answer to... an Humble Remonstrance* (Resposta a... uma humilde exposição de Razões, março de 1641), que assinaram com o pseudônimo "Smectymnuus", formado de suas iniciais.* Hall e outros, favoráveis ao episcopado, responderam. A Câmara dos Comuns aprovou a proposta; a dos Lordes rejeitou-a. A controvérsia agitou os púlpitos, a imprensa e o Parlamento, e Milton nela mergulhou com um pequeno livro de noventa páginas: *Of Reformation Touching Church Discipline in England* (Da reforma referente à disciplina da Igreja na Inglaterra, junho de 1641).

Com vigorosas e longas sentenças que se estendiam, às vezes, por meia página, atribuiu a deterioração da Igreja Oficial a duas causas: conservação das cerimônias católicas e monopólio episcopal do poder de fazer ordenações. Ridicularizou "aquelas cerimônias insensatas, que somente conservamos como perigoso desejo de resvalar novamente para Roma e servindo tão-somente como (...) interlúdio (drama) para ressaltar a pompa da prelazia".[39] Os bispos tinham voltado furtivamente a adotar o catolicismo em seu ritual, golpe palpável contra o arcebispo Laud, a quem fora oferecido o chapéu cardinalício. Milton repudiou a alegação de Jaime I e Carlos I de que os bispos eram necessários ao governo da Igreja e às instituições monárquicas. Concitou os presbiterianos escoceses a continuarem a antiga luta contra o episcopado; e apelou à Trindade para que servisse à boa causa:

> Vós, Trindade Divina! Olhai para vossa pobre, quase exaurida e agonizante igreja; não a deixeis presa desses importantes lobos que, há muito, aguardam e pensam para poderem devorar vosso tenro rebanho; esses porcos selvagens que irromperam em vossas vinhas e deixaram as pegadas de seus cascos poluidores nas almas dos vossos servos. Oh! Não deixeis que realizem seus condenáveis propósitos, que agora se acham à entrada do poço sem fundo esperando a senha que abra e solte aquelas horríveis lagostas e escorpiões a fim de envolver-nos de novo na lúgubre nuvem das trevas infernais, onde jamais veremos novamente o sol de Vossa verdade, onde jamais esperamos ver a alegre alvorada ou ouvir o canto matinal dos pássaros.[40]

Terminou despachando o partido da Igreja Superior para o inferno:

* Stephen Marshall, Edmund Calamy, Thomas Young, Matthew Nexcomen e William (W como duplo U) Spurstow.

> Mas eles (...) que, prejudicando e diminuindo a verdadeira fé pelas amarguras e pela servidão de seu país, aspiram à alta dignidade, ao domínio, à elevação aqui mesmo, após vergonhoso fim nesta vida (que Deus lhes concede), serão arremessados por toda a eternidade ao mais tenebroso e profundo abismo do inferno, onde, sob o desprezível controle, o tripúdio e o vilipêndio de todos os outros condenados que, na angústia de sua tortura não têm outro conforto senão exercer uma tirania furiosa e bestial sobre eles, como seus negros e escravos, permanecerão nessa situação para todo o sempre, com os mais vis, mais baixos, os mais desprezíveis, os mais espezinhados e os mais oprimidos vassalos da perdição.[41]

Quando o bispo Hall respondeu com linguagem ofensiva aos componentes de "Smectymnuus", Milton defendeu-os com uma veemência que deve ter abalado, em suas horas canônicas, aquele prelado de 65 anos. As *Animadversions upon the Remonstrant's Defense against Smectymnuus* (Animadversações com base na defesa dos reclamantes contra Smectymnuus) apareceram anonimamente em julho de 1641. Num prefácio, Milton fez a apologia de sua veemência:

> Ao descobrir e convencer (condenar) qualquer inimigo notório da verdade e da paz em seu país — especialmente aquele que está convicto de ter a língua leviana e vigorosa (...) não haverá nada de desagregador em relação a cândura cristã em tratar tal pessoa com entoação mais áspera e fazer calar-lhe no espírito sua altivez salpicada de sua própria água benta.[42]

O bispo Hall e seu filho revidaram com *A Modest Confutation* (Uma Modesta Refutação.? de janeiro de 1642), em que atacaram o autor de *Animadversions* à maneira violenta daquela época agitada.[43] Milton replicou em *An Apology against... a Modest Confutation* (Uma apologia contra... Uma modesta refutação, ? de abril). Mais tarde desculpou o rude tratamento que lhe fora dado pelo bispo. Condenou como "cômoda mentira" a acusação de que ele, Milton, havia sido "vomitado" de Cambridge; assegurou ao mundo que os membros do *Christ's College* o haviam convidado a permanecer com eles depois de sua diplomação, reafirmando sua incontestável castidade:

> Embora a religião cristã me tivesse sido ensinada muito por alto, ainda assim certa reserva de disposição natural e disciplina moral, que aprendi da mais nobre das filosofias, foi suficiente para manter meu desdém por incontinências menores que essa do bordel. Mas tendo ordenado a doutrina da Sagrada Escritura, segundo a qual "o corpo é para o Senhor e o Senhor é para o corpo", argumentei assim também comigo mesmo: se a falta de castidade numa mulher — que São Paulo qualifica a glória do homem — representa tal escândalo e desonra, então certamente num homem, que é ao mesmo tempo a imagem e a glória de Deus, (...) ela deve ser muito mais degradante e desonrosa, visto que ele peca contra seu próprio corpo, que é do sexo mais perfeito, e sua própria glória, que está na mulher, e, o que é pior, contra a imagem e a glória de Deus, que está nele mesmo.[44]

Milton deplorou, portanto, a moralidade de muitos poetas clássicos e preferindo Dante e Petrarca,

> que jamais escreveram homenagens senão àqueles a que dedicaram os versos, demonstrando sublimes e puros pensamentos, sem transgressões. E não tardou muito que obtivessem a confirmação da opinião de que aquele que não renuncia à esperança de escrever bem (...) deve ser ele mesmo um verdadeiro poema, isto é, uma composição e modelo das melhores e mais honrosas coisas; não presumindo entoar altos louvores a homens heróicos ou a cidades famosas, a menos que tenha em si mesmo a experiência e a prática de tudo que é digno de louvor.[45]

Depois dessa passagem exemplar, Milton começou a falar sobre as meias e os pés do bispo, que enviavam um "mau cheiro ao céu"; e se tal linguagem parecia incompatível com a teologia, defendeu-a pelas "regras dos melhores retóricos" e o exemplo de Lutero; e lembrou aos leitores que "o próprio Cristo, falando de condições repugnantes, não teve escrúpulo de citar a esterqueira e os excrementos".[46]

Basta, porém, de nos determos nessa horrível controvérsia, citada por seu efeito esclarecedor sobre o caráter de Milton e os costumes da época e porque, em meio a virulentas tolices, caos gramatical e sentenças longas, há passagens de prosa tão esplêndidas e tocantes como as de seus versos. Nessa época (março de 1642) publicou, assinando com seu próprio nome, um opúsculo mais impessoal, *The Reason of Church Government Urged against Prelaty* (A razão do governo da Igreja contra os Prelados), "este impertinente jugo do prelado sob cuja burrice inquisitorial e tirânica nenhum espírito (inteligência) livre e esplêndido pode florescer".[47] Admitia a necessidade da disciplina, moral e social; via, na verdade, na ascensão e na queda da disciplina a chave para a ascensão e queda dos Estados:

> Nada há, no mundo, mais grave e urgente, importante em toda a vida do homem, do que a disciplina. O que seria necessário citar como exemplo? Aquele que tenha lido os julgamentos das nações e comunidades (...) concordará, desde logo, que o florescimento e a decadência de todas as sociedades civis, todos os movimentos e desvios dos motivos humanos oscilam sobre o eixo da Disciplina. (...) Não existe qualquer perfeição social nesta vida, civil ou eclesiástica, que possa estar acima da Disciplina; é ela, entretanto, que preserva e mantém unidas, com suas cordas musicais, todas as partes da vida.[48]

Tal disciplina, porém, deve derivar não de uma hierarquia eclesiástica, mas da concepção de todo homem como um sacerdote potencial.

Como em todas as fases, Milton estava consciente de sua própria capacidade, prefaciou a segunda parte de seu tratado com um fragmento autobiográfico, lamentando que a controvérsia o tivesse desviado da composição de uma grande obra que, havia muito, tinha em mente; "aquilo que os maiores e mais seletos espíritos de Atenas, de Roma ou da Itália moderna, e dos hebreus da antiguidade, fizeram por sua terra, eu, dentro de minhas forças, e com isso a prevalecer sobre tudo o.mais, sendo cristão, poderia fazer pela minha".[49] Contou como já estava examinando o material para tal obra, no anseio, porém, de que ela lhe permitisse "pintar e descrever (...) todo o livro da santidade e da virtude", e "o que quer que fosse sagrado e sublime na religião".[50] E como se previsse que decorreria dezesseis anos antes que a Grande Rebelião o deixasse afiar a pena para essa tarefa, pedia que lhe perdoassem o atraso:

Nem creio que seja vergonhoso assumir diante do leitor bem informado, de cuja confiança possa eu ainda gozar durante alguns anos, o compromisso de pagar-lhe o que agora lhe devo, por se tratar de uma obra que não deve ser produzida sob o calor da mocidade nem sob o efeito dos vapores do vinho, como a que flui, perdulariamente, da pena de algum galanteador vulgar ou da fúria espicaçante de um parasita das rimas; nem obtida pela invocação da Dama Memória e das ninfas suas filhas; mas resultante da prece piedosa àquele eterno Espírito que pode enriquecer com todas as expressões e conhecimento e que manda o Serafim, com o fogo sagrado de seu altar, tocar e purificar os lábios daquele que lhe apraz. Devem-se a isto acrescentar meticulosa e selecionada leitura, constantes observações e o exame de todas as artes e questões nobres e convenientes. Até que um certo grau sejam reunidas com meu próprio risco e custo, não me recuso a manter essa expectativa a respeito dos muitos que não se acham dispostos a arriscar tanta confiança nas melhores garantias que lhes posso dar.[51]

IV. CASAMENTO E DIVÓRCIO: 1643-1648

Na *Modest Confutation* o bispo Hall acusara Milton de estar à procura de fama literária e de anunciar suas habilidades e formação a fim de conquistar "uma rica viúva" ou alguma outra recompensa. Na *Apology*, Milton ridicularizou a idéia; ao contrário, havia sido "criado na fartura", não necessitava de viúva rica e era da opinião "daqueles que, tanto na prudência como na elegância de espírito, prefeririam escolher uma virgem de insignificante fortuna, criada honestamente, à mais rica viúva".[52] Enquanto a Inglaterra mergulhava na Guerra Civil (1642), Milton mergulhou no casamento (1643).

Não ingressou no Exército do Parlamento; e, quando as forças do rei se aproximaram de Londres (12 de novembro de 1642), escreveu um soneto aconselhando os comandantes realistas a protegerem-lhe a casa e a pessoa, como fizera Alexandre a Píndaro, e prometendo propagar-lhes a fama em versos por "tais atos gentis como esses".[53] As tropas realistas, entretanto, foram rechaçadas, e a casa de Milton foi deixada incólume para saudar-lhe a esposa.

Ele conheceu Mary Powell em Forest Hill, Oxfordshire, onde o pai dela, Richard Powell, era juiz de paz. Este Richard Powell, já em 1627, havia reconhecido sua dívida para com Milton, na ocasião em Cambridge, no valor de 500 libras, depois reduzida a 312, que ainda não haviam sido pagas. Ao que parece, o poeta passara um mês com os Powells (maio-junho de 1643), não sabemos se para cobrar a dívida ou receber uma esposa. John talvez tivesse considerado que, aos 34 anos, era tempo de estar casado e de gerar filhos; e Mary, com 17 anos, tinha aparentemente a virgindade que ele exigia. Surpreendeu os sobrinhos ao regressar a Londres com uma esposa.

Não tardou muito para que todos não se sentissem mais felizes. Os sobrinhos interpretaram a presença de Mary como uma intrusão. Ela magoava-se com os livros de Milton e sentia saudades da mãe e dos "muitos companheiros e divertimentos, danças, etc." que desfrutara em Forest Hill; "muitas vezes" — disse Aubrey — "ela ouvia os sobrinhos apanharem e chorarem".[54] Milton, percebendo que Mary tinha poucas idéias — e estas a favor dos realistas — mergulhou nos livros. Falou mais tarde numa "companheira muda e destituída de espírito", e lamentou que "um homem se veja amarrado firmemente a uma imagem de terra apática, para quem ele olhe co-

mo sendo o companheiro de uma doce e alegre sociedade".[55] Algumas pessoas, que andaram averiguando aquela *mésalliance*, acreditam que Mary lhe havia recusado a consumação do ato matrimonial.[56] Após um mês, ela pediu licença para visitar os pais; Milton consentiu, sob a condição de ela voltar. Mary partiu e não voltou. Ele escreveu-lhe cartas, a que a mulher não deu atenção; não encontrando outro escoadouro para seus sentimentos, Milton escreveu e publicou sob pseudônimo *The Doctrine and Discipline of Divorce* (Doutrina e Disciplina do Divórcio). Dedicou o trabalho "Ao Parlamento da Inglaterra, e à Assembléia", isto é, Assembléia de Westminster que, nessa ocasião, elaborava a confissão de fé presbiteriana. Suplicou ao Parlamento que o libertasse das amarras da tradição e promovesse a Reforma, admitindo para o divórcio outros fundamentos além do adultério. Propôs-se mostrar

> que indisposição, inaptidão ou contrariedade de espírito, oriundas de uma causa imutável da natureza, prejudicando e provavelmente vindo a prejudicar sempre os principais benefícios da sociedade conjugal, que são a consolação e a paz, constituem maior razão de divórcio que a frigidez natural, especialmente se não há filhos e se há mútuo consentimento.[57]

Citou a antiga lei judaica (Deut. XXIV, 1): "Quando um homem tomar uma mulher e casar-se com ela, será então que, se não achar graça em seus olhos, por nela achar coisa feia, ele lhe dará escrito de repúdio e lho dará na mão, e a despedirá de sua casa". Aparentemente Cristo havia rejeitado essa parte da lei mosaica: "Também foi dito: Qualquer que deixar sua mulher, dê-lhe carta de divórcio. Eu, porém, vos digo que qualquer que repudiar sua mulher, a não ser por causa de prostituição, fará com que ela cometa adultério" (Mateus, V, 31-32). Milton explicou que "Cristo não tencionava que se tomasse as palavras ao pé da letra",[58] e, conseqüentemente, confessara que não tinha vindo para mudar uma sílaba da lei mosaica. Esforçou-se para que sua ampla interpretação cobrisse seu próprio caso, até para justificar o divórcio pela incapacidade de se manter "conversação adequada e digna", pois "a inaptidão e o defeito de um espírito não conjugal" podem reduzir o matrimônio a "uma condição pior que a da vida mais solitária", visto que a criatura humana se vê amarrada a um cadáver.[59]

O pequeno livro teve rápida saída, uma vez que foi muito atacado. Em fevereiro de 1644, Milton publicou uma segunda edição eloqüentemente ampliada, que assinou corajosamente. Respondeu aos críticos de maneira erudita em *Tetrachordon* e com uma verve mais leve em *Colasterion* (ambos publicados em 4 de março de 1645), acumulando-o em seu rico vocabulário de vitupérios — pessoa estúpida, porco, porco não castrado, focinho, procurador desmiolado, asno descarado, tolo odioso e mal-cheiroso.[60] Milton sabia saltar, numa só página, do cume do Parnaso para o Tártaro das baixezas.

Não conseguindo obter do Parlamento a modificação da lei do divórcio, resolveu desafiar a lei e tomar outra esposa, provavelmente uma tal Miss Davis, da qual nada sabemos, salvo o fato de o ter recusado. Quando Mary Powell ouviu o rumor desse namoro decidiu reconquistar o marido por bem ou por mal, antes que fosse demasiado tarde. Certo dia, quando Milton visitava um amigo, ela surgiu inesperadamente, ajoelhou-se diante dele e suplicou-lhe que a restaurasse no leito e na mesa. Milton

hesitou; seus amigos intercederam em prol da causa de Mary e ele acabou concordando. Com a esposa, o pai e os alunos, tomou então uma casa maior em Barbican Street. Logo depois os pais de Mary, empobrecidos pelo malogro da causa realista, foram também morar com o poeta, criando na casa uma situação tal que ou levaria Milton à loucura ou à filosofia. Em 1646, chegou outro elemento: Anne, a primeira filha de Milton. Richard Powell suavizou a balbúrdia morrendo (julho), e John Milton, o pai, terminou uma longa e honrosa vida em março do ano seguinte. O poeta herdou duas ou três casas em Londres, algum dinheiro e, talvez, alguma propriedade rural. Em 1647, Milton dissolveu a escola e mudou-se com a mulher, a filha e dois sobrinhos para High Holborn Street. Em 1648, nasceu a segunda filha: Mary.

V. LIBERDADE DE IMPRENSA: 1643-1649

Em 13 de agosto de 1644, Herbert Palmer, clérigo, presbiteriano, pregando perante as duas Câmaras do Parlamento, propôs que se queimasse publicamente o tratado de Milton sobre o divórcio. Não o queimaram, mas a queixa de Palmer talvez tivesse induzido a Companhia dos Livreiros — composta pelos livreiros de Londres — a denunciar à Câmara dos Comuns (24 de agosto) que havia livros e panfletos que estavam violando a lei; exigia que fossem registrados e autorizados pela companhia. Essa lei era tão velha quanto o reinado de Elizabeth, mas, em 14 de junho de 1643, o Parlamento a havia reafirmado com um decreto estabelecendo:

> que nenhum (...) livro, panfleto ou parte de qualquer deles (...) será impresso (...) ou posto à venda (...) a menos que seja primeiramente aprovado e autorizado pelas (...) pessoas que ambas ou qualquer das (...) Câmaras nomear para o licenciamento e lançado no Livro de Registro da Companhia de Livreiros segundo o costume antigo.[61]

Qualquer violação seria punida com a prisão dos autores e impressores envolvidos.

Milton cometera uma negligência ao deixar de registrar devidamente suas publicações em prosa. Embora *The Doctrine and Discipline of Divorce* aparecesse dois meses depois do decreto, não deu atenção às exigências. Talvez fosse *persona grata* no Parlamento, por havê-lo apoiado no conflito com o rei; seja como for, o Parlamento deixou-o em paz. Mas esse decreto pairou sobre sua cabeça, e sobre a de todos os autores da Grã-Bretanha. Pareceu a Milton impossível que a literatura pudesse prosperar sob tal censura. Que adiantaria depor um rei e um episcopado inclinados a censuras, se o Parlamento e a Igreja continuariam a promover inquirições sobre a linguagem dos ingleses? Em 24 de novembro de 1643, publicou, sem registrar e sem obter licença, a mais nobre de suas obras em prosa: *Areopagitica: A Speech of Mr. John Milton for the Liberty of Unlicensed Printing, to the Parliament of England* (Areopagítica: Oração do Sr. John Milton em prol da Liberdade de Imprensa, ao Parlamento da Inglaterra).* Não há invectivas ou vitupérios; a "oração" é mantida em alto nível de lin-

* *Areopagítica* significava questões pertinentes à suprema corte de Atenas, cujo nome, Areópago, derivava da colina onde ela se reunia. Milton adotou o título de um panfleto endereçado ao Areópago por Isócrates, em 355 a.C.

guagem e pensamento. Milton solicita respeitosamente ao Parlamento que reconsidere o decreto sobre a censura, de vez que tende a "desencorajar toda cultura (...) pois impede e cerceia as descobertas que ainda se poderiam fazer tanto na sabedoria religiosa como na civil". E prossegue, numa célebre e magnífica passagem:

> Não nego que seja da maior importância para a igreja e a Comunidade manter olho vigilante no quanto os livros aviltam a si mesmos e também aos homens, e, portanto, confinar os autores, encarcerá-los e aplicar-lhes a mais contundente justiça como a malfeitores, pois os livros não são, absolutamente, coisas mortas. Pelo contrário, contêm em si um potencial de vida tão ativo quanto o da alma, da qual são progênie. Sim, eles realmente preservam, como num frasco, a mais pura força e o extrato desse intelecto vivo que os alimenta. Sei que têm a mesma vivacidade e vigorosa fertilidade dos dentes do dragão da fábula, e, ao serem semeados, poderão, talvez, criar homens armados. Contudo, por outro lado, a menos que se use de cautela, destruir um bom livro é quase o mesmo que destruir um homem. Quem destrói um homem destrói uma criatura dotada de razão, a imagem de Deus; aquele que destrói um bom livro mata a própria razão, mata a imagem de Deus como se estivesse à vista. Muitos homens, em sua vida, constituem, na terra, um fardo. Mas o bom livro é a corrente sanguínea preciosa de um espírito mestre, embalsamado e guardado como relíquia para outra vida além desta. É verdade que nenhuma época pode restituir uma vida, da qual talvez nada se perca; e as revoluções dos séculos muitas vezes não recuperam a perda de uma verdade não aceita, e cuja ausência fez com que nações inteiras passassem pelo pior.
>
> Devemos, portanto, acautelar-nos quanto à perseguição que levantamos agora contra os labores vivos dos homens públicos, do modo como deixamos perder-se essa experiência amadurecida do homem, preservada e acumulada nos livros. Vemos que, assim, se pode cometer uma espécie de homicídio, às vezes um martírio, e, se a perseguição se estende a toda a imprensa, uma espécie de massacre; resulta que a execução termina não na destruição de uma vida elementar, e sim fere essa etérea e quinta essência, o alento da própria razão, destrói mais a imortalidade que a própria vida.[62]

Ele cita a vitalidade intelectual da antiga Atenas, onde apenas se censuravam os escritos que fossem ateístas e difamatórios; "assim, os juízes do Areópago ordenaram que os livros de Protágoras fossem queimados e ele mesmo banido do território por causa de um discurso em que confessava não saber *se os deuses existiam ou não*". Milton elogia o governo da antiga Roma por conceder muita liberdade aos escritores e, depois, faz um esboço do desenvolvimento da censura na Roma Imperial e na Igreja Católica. O decreto sobre licenciamento, em sua opinião, tem sabor de "papismo". Qual a vantagem de sermos um homem, ou mesmo de sermos um jovem estudante se apenas escapamos à férula para cairmos sob outro *imprimatur*?"[63] Os governos e seus censores não são infalíveis; não os deixemos impor sua preferência sobre o povo. Ao contrário, deixemos o povo escolher e aprender, mesmo que pague caro a experiência e o erro:

> Não posso louvar uma virtude fugitiva e enclausurada, não experimentada ou não exercitada, que jamais faz uma sortida para ver seus adversários, retirando-se furtivamente da luta (...).[64] Dai-me liberdade para saber, para expressar-me e discutir livremente segundo a consciência, acima de todas as liberdades.[65] (...) Embora todo o palavreado doutrinário tenha sido deixado livre para agir sobre a terra, para

> que a verdade esteja em campo, agimos, realmente, de modo prejudicial, censurando e proibindo, por duvidarmos de sua força. Que ela e a Falsidade se atraquem; quem soube, alguma vez, ter a Verdade levado a pior num encontro livre e público?[66]

Milton, entretanto, não pede completa tolerância para as publicações. Acredita que o ateísmo, o libelo e a obscenidade devem ser postos fora da lei, e recusa a tolerância para com o catolicismo, porque é inimigo do Estado e, ele próprio, intolerante.[67] Por outro lado, um Estado livre em seu pensamento e em suas manifestações — considerando-se que as demais coisas tenham igual liberdade — crescerá em grandeza.

> Parece-me que contemplo no espírito uma nobre e poderosa nação, erguendo-se à semelhança de um homem forte após o sono e sacudindo suas invencíveis mechas de cabelo. Parece-me vê-la como a águia protegendo seus fortes filhotes e lançando os olhos não ofuscados para a plena luz do meio-dia (...)[68]

O Parlamento não deu atenção às alegações de Milton; ao contrário, legislou com a maior severidade (em 1647, 1649 e 1653) contra a imprensa não licenciada. Os membros da Companhia de Livreiros protestaram, dizendo que Milton não havia registrado o *Areopagitica*; a Câmara dos Lordes nomeou dois juízes para inquiri-lo; desconhecemos o resultado, mas, ao que tudo indica, não foi molestado. Milton era uma voz útil para os triunfantes puritanos.

Em fevereiro de 1649, dois meses após a execução de Carlos I, Milton publicou um panfleto sobre a *The Tenure of Kings and Magistrates* (Autoridade dos Reis e dos Magistrados) no qual aceitava a teoria do contrato social; segundo este, a autoridade de um governo deriva do povo soberano, sendo "legítimo (...) para qualquer um que detenha o poder, pedir explicações do tirano ou ao mau rei e, depois do exame das devidas provas depô-lo e condená-lo à morte".[69] Um mês depois, o Conselho de Estado do governo revolucionário chamou-o para ocupar as funções de "secretário para línguas estrangeiras". Ele pôs de lado a poesia e, durante onze anos, entregou-se aos serviços da Comunidade dos Puritanos e ao Protetorado de Cromwell.

VI. O SECRETÁRIO LATINISTA: 1649-1659

O novo regime precisava de um bom latinista para cuidar de sua correspondência com o estrangeiro. Milton foi, evidentemente, o escolhido; sabia escrever em latim como um antigo romano, em italiano como um florentino e em francês como um parisiense, e provara, durante os anos perigosos, sua fidelidade à causa do Parlamento contra os bispos e o rei. Foi o Conselho, e não Cromwell, que o contratou; ele não tinha relações estreitas com o novo governante, mas deve tê-lo visto freqüentemente e sentido, no pensamento e nos escritos, a proximidade dessa imponente personalidade. O conselho utilizava-se de Milton não só para traduzir a correspondência em latim como também para explicar a outros governos, através de brochuras em latim, a justiça de sua política interna e, sobretudo, quanto fora razoável a decapitação do rei.

Em abril de 1649, logo após sua posse no cargo, Milton ligou-se a outros funcionários do Conselho na repressão às publicações de realistas e "niveladores" contra o no-

vo regime.[70] A censura tornou-se então mais severa que em qualquer outro tempo da história da Inglaterra, seguindo a regra geral de que a censura aumenta com a insegurança do governo. O homem que havia escrito o mais eloqüente apelo até então feito em prol da liberdade de imprensa contemplava agora a censura do ponto de vista do poder dominante. Devemos, entretanto, notar que em *Areopagitica* admitira ser "da maior importância para a Igreja e a Comunidade manter olho atento em quanto os livros podem aviltar a si mesmos e também aos homens; *portanto*, confinar os autores, encarcerá-los e aplicar-lhes a mais contundente justiça como se aplica a malfeitores".[71]

Como John Lilburne era um "nivelador" agitador todo especial, Milton recebeu instruções do Conselho para escrever uma resposta a seu panfleto radical *New Chains Discovered* (Descobrem-se novas cadeias). Não sabemos se desempenhou essa incumbência. Diz-nos, entretanto,[72] que lhe ordenaram que respondesse a *Eikon Basilike*. Cumpriu a ordem publicando (6 de outubro de 1649) um livro de 242 páginas intitulado *Eikonoklastes* (Destruidor de imagens). Duvidando mas presumindo que o *Eikon Basilike* era o que se supunha ser, a obra de Carlos I, Milton analisou sucessivamente os argumentos do rei e revidou-os com todo o vigor de que era capaz. Defendeu completamente a política de Cromwell, justificou a execução do rei e expressou seu desprezo pela "plebe inconstante, irracional e idólatra (...), rebanho crédulo criado para servir (...) e fascinado pela (...) tirania".[73]

Carlos II, martirizado no Continente, pagou ao maior erudito da Europa — Claude Saumaise — para ir em defesa do rei morto. "Salmasius" compôs, mui apressadamente, *Defensio Regia pro Carolo I*, que apareceu em Leiden no mês de novembro de 1649. Descreveu Cromwell e seus partidários como "fanáticos salafrários (...), inimigos comuns da raça humana", e conclamava todos os reis a que, para seu próprio bem,

> se armassem para exterminar essas pestes (...). Seguramente o sangue do grande rei (...) clama por vingança a todos os monarcas e príncipes do mundo cristão. Não poderão apaziguar-lhe o espírito de maneira mais digna senão pela restauração do legítimo herdeiro em todos os seus direitos (...), repondo-o no trono paterno (...) e matando, como vítimas junto ao túmulo do piedoso morto, aquelas mais ignomiosas feras que conspiraram para o assassínio de tão grande rei.[74]

Temendo que esse ataque de um erudito afamado na Europa intensificasse os ressentimentos — contra seu governo, que eram gerais no Continente — Cromwell pediu a Milton que respondesse a Salmasius. O secretário latinista trabalhou nessa tarefa durante quase um ano, à luz da vela, a despeito da advertência do médico de que, aos poucos, se tornaria cego. Um dos olhos já era inútil. Em 31 de dezembro de 1650, apareceu *Joannis Miltoni, Angli, pro Populo Anglicano Defensio contra Claudii Salmasii Defensionem Regiam*. Começava escarnecendo de Salmasius por vender seus serviços a Carlos II, e prosseguia dizendo que Salmasius, apenas quatro anos antes, havia escrito contra o episcopado que agora defendia.

> Oh! Agente venal que aceita espórtulas! (...) Oh! Covarde vira-casaca! (...) Vós, o mais tolo dos cabeçudos, sois digno de pertencer ao grupo dos bobos por pensar-

> des em persuadir reis e príncipes a guerrearem com tão pueris argumentos. (...) Vós, que não tendes espírito nem talento, um orador enfático e charlatão, nascido tão-só para saquear e transcrever bons autores, imaginais que podereis produzir qualquer coisa própria que sobreviva, vós, cujos tolos escritos, enfeixados convosco mesmo, serão lançados ao olvido — crede-me — pelo século vindouro? A menos que, por acaso, esse voto *Defensio regia* deva alguma coisa à Resposta a ele e, se bem que esteja por algum tempo esquecido e adormecido, seja mais uma vez retomado,[75]

— que foi precisamente o que aconteceu. Salmasius tornara Carlos I o ideal, Milton degradou-o. Suspeita que Carlos instigou o duque de Buckingham a envenenar o pai, Jaime I. Acusa o rei morto de "toda espécie de vícios" com o referido duque; acusa Carlos de beijar mulheres no teatro e de acariciar, em público, os seios (*papillas*) de virgens e matronas.[76] Salmasius inundara Milton de nomes feios. Milton, em represália, descreveu Salmasius como tolo, besouro, asno, mentiroso, difamador, apóstata, idiota, ignorante, vagabundo, escravo. Zomba de Salmasius dizendo-o dominado pela esposa, censura-lhe os erros no latim, sugere que o enforquem e garante-lhe a entrada no inferno.[77] Thomas Hobbes, vendo nos livros rivais uma certa posição filosófica, declarou-se incapaz de decidir sobre qual dos dois empregou a melhor linguagem ou os piores argumentos.[78] O Conselho de Estado concedeu a Milton um voto de agradecimento.

Salmasius recebeu uma cópia de *Defensio*, de Milton, quando se achava na corte da rainha Cristina, em Estocolmo. Prometeu responder, se bem que tenha demorado em fazê-lo. Enquanto isso, Milton passou dos negócios estrangeiros para os negócios domésticos. Em 1649, mudou-se para uma casa em Charing Cross a fim de ficar mais próximo ao local de trabalho. Ali, a esposa deu à luz um filho que logo morreu, e, em 1652, uma filha, Deborah, cujo nascimento custou a vida à mãe. Nesse ano a cegueira de Milton tornou-se completa. Foi então que compôs um dos melhores sonetos: "When I consider how my light is spent" (Quando considero como se exauriu minha luz). O Conselho continuou a mantê-lo como secretário latinista e deu-lhe um amanuense.

Em suas trevas, sofreu outra perda; a república que ele tão fervorosamente havia aclamado caiu por terra (1653) e transformou-se em monarquia militar; e Cromwell, o "Protetor", tornou-se de fato o rei. Milton conformou-se com os acontecimentos observando que "os desígnios da Providência são inescrutáveis".[79] Continuou a admirar Cromwell e elogiou-o como "o maior e o mais glorioso de nossos compatriotas, (...) o pai da pátria", e assegurou-lhe que, "na coalizão da sociedade humana, nada é mais agradável a Deus ou está mais de acordo com a razão que o mais alto espírito ter o poder soberano".[80]

Foi logo chamado para defender o Protetor contra uma forte acusação. Em 1652, apareceu um livro cujo título era um grito de guerra: *Regii Sanguinis Clamor ad Coelum Adversus Parracidas Anglicanos* (O brado do sangue real, aos céus contra os parricidas ingleses). Começava com uma descrição de Milton como "um monstro horrível, feio, gigantesco, destituído de vista, (...) carrasco, (...) malfeitor". Comparava a execução de Carlos I à crucificação de Cristo e considerava o regicídio o maior dos crimes.[81] Escarnecia das manifestações de fé religiosa dos "usurpadores":

A linguagem de seus documentos públicos está repleta de piedade; o estilo de Cromwell ou de seus tributos condiz com isso; provocaria a bílis e fortes gargalhadas anotar a imprudência com que os velhacos secretos e ladrões públicos encobrem a perversidade sob pretexto de religião (...) Na realidade, um ovo não se assemelha mais a outro que Cromwell a Maomé.[82]

E o autor anônimo, à feição de Salmasius, apelava às potências continentais no sentido de invadirem a Inglaterra e restaurarem a monarquia dos Stuarts. O livro terminava com um endereço: "Ao bestial salafrário John Milton, advogado de parricidas, e parricida", e com a esperança de que Milton fosse, logo, açoitado impiedosamente:

Round this perjured head
Ply well the stick; lard every inch with weals,
Till you have thonged the carcass to one jelly.
Cease you already? Lay on, till he shed
Gall from his liver through his bleeding eyes. *[83]

O Conselho de Estado persuadiu Milton a responder ao violento ataque. Ele aguardou algum tempo, esperando uma carga explosiva de Salmasius e, então, revidaria a ambos com uma única penada. Mas Salmasius morreu (1653) deixando inacabada sua réplica. Milton enganou-se ao pensar que o autor de *Regii Sanguinis Clamor* fosse Alexander Morus, pastor e professor em Middelburg. Pediu a seus correspondentes, nas Províncias Unidas, que lhe enviassem dados sobre a vida pública e privada de Morus.[84] Adrian Ulacq, editor do livro, escreveu a Hartlib — amigo de Milton — assegurando-lhe que Morus não era o autor.[85] Milton, porém, recusou-se a acreditar na informação, e os comentários que se fazia em Amsterdam fortaleciam-lhe a crença. Em abril de 1654, John Drurie escreveu-lhe advertindo-o de que estava enganado a atribuir a Morus a autoria do *Clamor*. Milton não deu atenção à advertência. Em 30 de maio, publicou *Joannis Miltoni pro Populo Anglicano Defensio Secunda*.

É notável a eloqüência dessas 173 páginas, pois foram ditadas em latim por um homem completamente cego. Seus inimigos haviam descrito sua cegueira como castigo divino por seus enormes pecados. Respondeu Milton que isso não podia ser verdade, uma vez que levava vida exemplar. Alegrava-se com o fato de seu primeiro *Defensio*

haver derrotado de tal forma meu oponente (...) que se rendeu imediatamente, aniquilado de espírito e de reputação; e naqueles três anos subseqüentes de sua vida, embora ameaçando e esbravejando muito, não nos importunou mais, salvo chamando em seu auxílio o trabalho obscuro de alguma pessoa completamente desprezível e subornando não sei a quem, um idiota e adulador, para remendar com seus louvores tanto quanto pudesse, a inesperada e recente ruína de seu caráter.[86]

Atacando o novo inimigo, Milton observou que *morus*, em grego, significava tolo; acusa-o de heresia, devassidão e fornicação, de ter emprenhado a criada de Salmasius,

* Maneje bem o porrete sobre a cabeça deste perjuro; cubra-o de vergões até que os açoites lhe reduzam a carcaça a geléia. Já parou? Assente-lhe golpes até ele derramar a bílis do fígado pelos olhos ensangüentados (Trad. livre).

abandonando-a depois. Até o editor do *Clamor* recebeu uma chibatada; todo o mundo sabe que ele é "notório trapaceiro e falido".[87]

Com melhor humor, Milton recapitula a carreira de Cromwell. Defende as campanhas na Irlanda, as dissoluções do Parlamento, a tomada do poder supremo. Dirige-se ao Protetor:

> Todos nós nos submetemos a vosso insuperável valor (...). Prossegui, portanto, em vossa magnífica atitude, ó Cromwell, (...) libertador de vosso país, autor de sua liberdade, (...) vós que até então superastes, pelas ações, não só os feitos de reis como, mesmo, as legendárias aventuras de nossos heróis.[88]

Depois dessa reverência, entretanto, não hesita em aconselhar o Protetor no tocante à política. Devia Cromwell cercar-se de homens como Fleetwood e Lambert (radicais), estabelecer a liberdade de imprensa e separar inteiramente a religião do Estado. Não se devia cobrar nenhum dízimo para o clero; este já estava superalimentado; "tudo, em geral, abunda em volta deles, sem exceção mesmo em seus intelectos ".[89] Milton adverte Cromwell de que "se ele, de quem nenhum de nós se julga mais justo, mais simples ou melhor, usurpasse essa liberdade que ele mesmo defendeu (...), o resultado seria desastroso e fatal, não só para ele próprio, como também para os interesses universais da virtude e da piedade".[90] Com a palavra "liberdade", Milton deixa claro que não se refere à democracia. Pergunta ao povo:

> Por que deveria alguém defender para vós o direito de livre sufrágio ou o poder de elegerdes para o Parlamento aquele que quisésseis? Será que poderíeis (...) eleger, nas cidades, homens de vossa facção ou nos distritos, as pessoas, por mais dignas que fossem, que vos tenham festejado, suntuosamente ou divertido a gente do campo e os simplórios com a maior quantidade de bebidas? Então devemos escolher os membros do Parlamento, não por prudência e autoridade, mas por questão de facção ou alimentos? Devemos ter negociantes de vinhos e mascates das tavernas das cidades e criadores de gado dos distritos do interior? Devemos confiar a comunidade àqueles a quem ninguém confiaria uma questão comercial particular?.[91]

Não, tal sufrágio não significaria liberdade.

> Ser livre é, exatamente, o mesmo que ser piedoso, sensato, justo, moderado, auto-suficiente, respeitador da propriedade alheia, enfim, magnânimo e valoroso. Ser contrário a tudo isso é o mesmo que ser escravo. E pelo julgamento de Deus poderá ocorrer que a nação que não saiba dominar e governar a si mesma, que se tenha deixado dominar pela própria luxúria, ficará dominada também por outros senhores (...) tornando-se escrava por sua própria vontade e mesmo contra a vontade.[92]

Em outubro de 1654, Ulacq reimprimiu *Defensio Secunda*, de Milton, em Haia, com a resposta de Morus intitulada *Fides Publica* (Testemunho público). No prefácio para o editor afirma que Morus não é o autor de *Clamor*; que o manuscrito lhe fora dado, a ele, Ulacq, por Salmasius, que se recusara a revelar o nome do autor. Morus negou solenemente que a obra fosse de sua autoria, afirmou que Milton fora repetidamente informado a esse respeito e denunciou o fato de Milton ter se recusado a alterar *Defensio* uma vez que muito pouco restaria do livro se lhe tirassem todos os

agravos contra ele, Morus. Em agosto de 1655, Milton publicou um volume de 204 páginas: *Pro se Defensio* (Autodefesa). Recusava-se a crer no desmentido de Morus; dissertou novamente sobre o escândalo com a criada de Salmasius, acrescentando que ela, numa luta justa, havia espancado Morus, derrubara-o e quase lhe arrancara os olhos.[93] Mais tarde se esclareceu que Pierre de Moulin, teólogo protestante francês, havia escrito o *Clamor* e que Morus o editara e prefaciara.[94] Quando Morus foi convidado (1657) para ser ministro de uma igreja Reformada, nas imediações de Paris, o poeta enviou à paróquia várias cópias da *Defensio Secunda* com o fito de impedir a nomeação.[95] O consistório da paróquia, entretanto, aceitou a nomeação, e Morus terminou sua agitada carreira (1670) como o mais eloqüente pregador protestante de Paris e das redondezas.

Milton surge sob aspecto mais suave em seu vigoroso soneto sobre o massacre do Piemonte, em 1655.* Foi ele, provavelmente quem redigiu as cartas nas quais Cromwell apelou ao Duque de Sabóia para dar paradeiro à perseguição dos valdenses, e a Mazarino e aos governantes da Suécia, da Dinamarca e das Províncias Unidas e cantões suíços para que intercedessem junto ao duque.

Em 1656, após quatro anos de viuvez, Milton casou-se, cego, com Katharine Woodcock, que demonstrou ser uma verdadeira bênção servindo como paciente enfermeira de um marido cego e irritadiço e como mãe de suas três filhas. Morreu, porém, em 1658, ao dar à luz uma criança que viveu pouco tempo. Foi um ano amargo para Milton, uma vez que também afetou Cromwell e deixou o secretário latinista às voltas com o cargo em meio ao caos de facções que haviam reduzido Richard Cromwell a benevolente nulidade. Embora Milton soubesse que a Inglaterra se movimentava agora para a restauração dos Stuarts, publicou nova edição de seu *Pro Populo Anglicano Defensio* (outubro de 1658), justificando a execução de Carlos I em termos que quase elogiavam o martírio. Num prefácio característico descreveu a primeira *Defesa* como "monumento (...) que não pereceria facilmente", reivindicando para ele inspiração divina e classificando-o logo em seguida aos feitos de Cromwelll que salvaram a liberdade da Inglaterra.[96]

Resistiu com bravura ao movimento que visava à chamada de Carlos para o poder. Quando o exército de Monck atingiu Londres e o Parlamento hesitou entre a república e a monarquia, Milton publicou (fevereiro de 1660), como oração ao Parlamento, um panfleto de dezoito páginas — *The Ready and Easy Way to Establish a Free Commonwealth, and the Excellence Thereof Compared with Inconveniences and Dangers of Readmitting Kingship in this Nation* (O meio rápido e fácil de se estabelecer uma comunidade livre e sua excelência comparada aos inconvenientes e perigos de se readmitir a realeza nesta nação); temerariamente assinou: "Autor, J. M.". Suplicou ao Parlamento que não tornasse

> inútil e mais vil que a imundície o sangue de tantos milhares de ingleses fiéis e valentes que nos legaram esta liberdade comprada com nossas próprias vidas (...). Quando muito, que dirão eles (nossos vizinhos) de nós e de todo nome inglês, senão escarnecer a seu respeito como aquele tolo construtor mencionado pelo nosso Salva-

* Ver Capítulo XVI, I.

> dor, que começou a construir uma torre e não pôde terminá-la? Onde está a admirável torre da comunidade que os ingleses se vangloriaram de que iriam construir para sobrepujar os reis e ser outra Roma no Ocidente? (...) Que loucura é transferirem tudo para uma só pessoa de modo displicente e com fraqueza, eles que poderiam dirigir nobremente seus próprios negócios! (...) Que pusilanimidade confiar em que esse alguém deva ser o alento de nossa vida, fazer depender toda a nossa felicidade dele, toda a nossa segurança, nosso bem-estar. Para obter esses bens, era preciso que fôssemos algo mais que mandriões e crianças; não precisaríamos depender senão de Deus e de nossos próprios conselhos, de nossa própria virtude ativa e nossa atividade![97]

Predisse que todos os "antigos abusos" da monarquia contra a liberdade do povo tornariam a voltar logo depois da restauração. Propôs a substituição do Parlamento por um "Conselho Geral" formado pelos homens mais capazes, eleitos pelo povo, cujos membros nele serviriam até a morte, sujeitos a serem afastados somente se fossem condenados por algum crime, e cujos cargos seriam preenchidos em eleições periódicas. O Conselho, porém, devia permitir a maior liberdade possível de palavra e de culto e de autonomia local. "Tenho certeza" — concluiu Milton — "de que falei persuasivamente a muitos homens sensatos e engenhosos, a alguns, talvez, que Deus possa erguer destas pedras para se tornarem Filhos da Liberdade e capacitá-los a se unirem em suas nobres resoluções a fim de darem esteio a esses nossos ruinosos trabalhos e a esta deserção geral da multidão mal orientada e prejudicada".[98]

O Parlamento não deu atenção a esta súplica e deixou que ela se destruísse por si. Apareceram panfletos atacando Milton; um deles recomendava que o enforcassem. O Conselho de Estado, agora realista, ordenou a prisão do impressor de Milton e demitiu o escritor do cargo de secretário latinista. Milton respondeu publicando uma segunda edição, ampliada, de *The Ready and Easy Way* (abril de 1660). Preveniu o Parlamento de que as promessas feitas agora por Carlos II podiam facilmente ser quebradas depois da consolidação do novo poder real. Admitiu que a maioria do povo desejava a restauração de Carlos II, mas insistiu no fato de que a maioria não tinha o direito de escravizar a minoria. "O mais justo é (...), caso se chegue à situação de força, que o menor número obrigue o maior a devolver (...) sua liberdade, ao invés de um número maior (...) obrigar injuriosamente os do menor grupo a tornarem-se seus companheiros e escravos".[99] Multiplicaram-se os ataques contra Milton. Num deles se pedia a Carlos II, então em Breda, que se lembrasse dos insultos que Milton, em *Eikonoklastes* e em outros lugares havia acumulado contra Carlos I; e sugeria que Milton fosse classificado como verdadeiro regicida, merecendo, por isso, a morte.[100]

Antes que esse panfleto pudesse chegar às mãos de Carlos, este já partira para a Inglaterra. Em 7 de maio, Milton após despedir-se das filhas, desapareceu, indo ocultar-se na casa de um amigo. Foi descoberto e preso. Durante três meses sua sorte ficou oscilando na balança do Parlamento realista. Muitos membros diziam que se havia alguém que devia ser enforcado era ele. A expectativa geral era de que seria; mas Marvell, Davenant e outros intercederam a seu favor, dadas sua idade e cegueira. O Parlamento contentou-se em ordenar que se queimassem certos livros onde quer que fossem encontrados. Em 15 de dezembro, foi posto em liberdade. Tomou uma casa em Holborn, para onde mandou as filhas e, após onze turbulentos anos de escritos em prosa, passou para o segundo e mais nobre período de suas poesias.

VII. O VELHO POETA: 1660-1667

Milton encontrou consolo no órgão e no canto; tinha — diz-nos Aubrey — "voz delicada e afinada".[101] Em 1661, mudou-se outra vez e, novamente, em 1664, para sua última morada em Artillery Walk, onde um jardim particular lhe permitia vaguear sem outros guias além de suas mãos e pés. Os sobrinhos, esquecidas as surras, ali iam muitas vezes para visitá-lo e auxiliá-lo; os amigos costumavam também visitá-lo para ler-lhe alguma coisa ou tomar ditados. As três filhas serviam-no dedicadamente, se bem que com impaciência. Anne, a mais velha, era manca e deformada, e tinha um defeito na fala. Deborah era sua amanuense. Ela e Mary aprenderam a ler para ele em latim, grego, hebraico, francês, italiano e espanhol, embora não pudessem compreender o que liam.[102] Nenhuma delas, na verdade, freqüentara escola; haviam tido uma espécie de ensino particular; sua instrução era muito deficiente. Milton vendeu a maior parte de sua biblioteca antes de morrer, pois as filhas pouco se interessavam pelos livros. Queixava-se de que elas vendiam os volumes clandestinamente, que relaxavam no atendimento de suas necessidades e conspiravam com as criadas para roubar-lhe nas compras para a casa.[103] Elas sentiam-se infelizes naquela casa sombria, com um pai severo, exigente e irritadiço. Quando Mary soube que ele planejava outro casamento, disse que "não era novidade ouvi-lo falar em casamento; mas se, ao invés disso, pudesse saber de sua morte, então, sim, seria uma grande notícia".[104] Em 1663, Milton com 55 anos de idade, casou-se pela terceira vez, com Elizabeth Minshull, de 24 anos. Ela serviu-o fielmente até o fim de seus dias. Após sete anos com esta madrasta — que Aubrey descreve como "pessoa delicada, de espírito sereno e agradável",[105] as três filhas deixaram a casa paterna e foram, à custa de Milton, aprender vários ofícios.

A Restauração custou-lhe muito, quase que a vida; mas tornou possível o *Paradise Lost* (Paraíso Perdido). Sem ela, ter-se-ia esgotado na prosa ferrenha, pois, nele, o lutador era tão forte quanto o poeta. Contudo, em meio a suas campanhas, nunca perdeu a esperança de escrever algo que a Inglaterra viesse a venerar pelos séculos afora. Em 1640, fez uma lista de possíveis assuntos para um poema ou drama; a história da queda de Adão figurava nesta lista juntamente com as lendas sobre o rei Artur. Vacilou entre o latim e o inglês como o idioma que usaria; e mesmo quando decidiu pelo *Paraíso Perdido* como tema, pensou em escrevê-lo em forma de tragédia grega ou peça de mistério dos tempos medievais. Em várias ocasiões compôs versos ou passagens que foram depois adaptadas para o poema. Somente após a morte de Cromwell, Milton teve tempo para trabalhar diariamente no poema; nessa ocasião (1658) estava completamente cego —

> *On evil days though fallen, and evil tongues;*
> *In darkness, and with dangers compass'd round.* *[106]

Vinham-lhe os versos quando jazia desamparado e insone no leito; com eles a jorrar-lhe no espírito, chamava um amanuense dizendo que "desejava dar leite".[107] Vinha-

* Nos maus dias embora caído, e más línguas, nas trevas e cercado de perigos (Trad. livre).

lhe uma febre de compor; ditava quarenta versos "num sopro" e depois, trabalhosamente os corrigia quando lhe eram lidos novamente. Provavelmente, nenhum poema jamais foi escrito com tal esmero e coragem. Milton encontrava força na consciência de que estava fazendo o papel de Homero e Isaías para a Inglaterra, pois acreditava que o poeta é a voz de Deus, um profeta que a divindade inspira para ensinar os homens.

Em 1665, quando a peste assolou Londres, um amigo quacre encarcerado — Thomas Ellwood — conseguiu que Milton fosse levado para Chalfont St. Giles, em Buckinghamshire, e ocupasse o "cottage" de dez cômodos que ele, Ellwood, possuía ali. Nessa "Bela Caixa" o poeta terminou o *Paraíso Perdido* (junho de 1665). Quem, entretanto, iria publicá-lo? Londres esteve tumultuada em 1665-1666, com o fogo a seguir os calcanhares da peste; e se restava qualquer alegria era, em grande parte, a da exultação com a Restauração, na qual não havia disposição alguma para os 10.558 versos sobre o pecado original. Milton havia recebido mil libras por seu *Pro Populo Anglicano Defensio*; nessa ocasião (27 de abril de 1667) vendeu todos os direitos sobre o *Paraíso Perdido* a Samuel Simmons, por cinco libras em moeda sonante e mediante o compromisso de pagamentos adicionais de cinco libras cada um, dependendo das vendas. Recebeu, no todo, dezoito libras.[108] O poema foi publicado em agosto de 1667. Nos dois primeiros anos venderam-se mil e trezentos exemplares; nos primeiros onze anos, três mil. Provavelmente esse mesmo número de leitores não o leu até o fim em qualquer ano, ou mesmo hoje em dia. Dispomos de tão pouco tempo, agora, que inventamos um sem-número de pretextos para poupar serviço.

O poema divide com a *Eneida* a desvantagem de ter vindo depois de "Homero"; assim, suas cenas de batalha e de guerreiros sobrenaturais perdem toda a pujança por serem imitações. Sem dúvida Homero seguiu também modelos anteriores, mas que já esquecemos. Johnson achou que o *Paraíso Perdido*, "pela natureza do tema, tem a vantagem, sobre os outros, de ser universal e constantemente interessante"; mas confessou que "ninguém desejaria que fosse mais longo do que é".[109] O tema, cuidando

Of Man's First Disobedience, and the Fruit
Of that Forbidden Tree, whose mortal taste
*Brought Death into the World, and all our woe,**

era bastante oportuno na juventude de Milton, quando o *Gênese* foi recebido como história, e o céu, o inferno, os anjos e os demônios eram trama do pensamento cotidiano. Hoje em dia o assunto constitui a maior dificuldade do poema, um conto de fadas recitado para adultos, em doze cantos; e agora requer redobrado esforço para que se acompanhe do princípio ao fim tão longa exposição de uma teologia grosseira e antiquada. Mas nunca a tolice foi tão sublime. A grandiosidade da cena, envolvendo o céu, o inferno e a terra; o ritmo solene e soberbo do verso branco, a manipulação do complicado tema, o frescor e a ternura das descrições da natureza, o brilhante es-

* Da primeira desobediência do homem e do fruto da árvore proibida, cujo sabor mortal trouxe a morte para o mundo e todos os nossos infortúnios (Trad. livre).

forço para dar realidade e caráter a Adão e Eva, as freqüentes passagens de majestosa força — estas algumas das razões por que *Paraíso Perdido* continua a ser o maior poema da língua inglesa.

A história inicia-se no inferno, onde Satanás, descrito como pássaro de "majestosa estatura" e "asas abertas", exorta os anjos caídos a não desesperarem:

> *All is not lost; the unconquerable Will,*
> *And study of revenge, immortal hate,*
> *And courage never to submit or yield:*
> *... To bow and sue for grace*
> *With suppliant knee, and deify his power*
> *..., that were low indeed,*
> *That were an ignominy and shame beneath*
> *This downfall;...*
> *the mind and spirit remains*
> *Invincible...*[110]*

Esta passagem parece-nos retratar Cromwell desafiando certo Carlos, e Milton a outro. Vários outras, descrevendo Satanás, fazem-nos lembrar Milton:

> *A mind not to be changed by place or time.*
> *The mind is its own place, and in itself*
> *Can make a Heaven of Hell, a Hell of Heaven.*[111]**

Nos primeiros cantos, a eloqüência de Milton levou-o a traçar uma figura quase simpática do demônio como chefe da revolta contra o poder estabelecido e arbitrário. O poeta evitou transformar Satanás em herói do poema, apresentando-o depois como Pai das Mentiras, que "se acocora como um sapo" ou como uma serpente deslizando sinuosamente no lodo.[112] Mas, nesse mesmo canto, Satanás surge como defensor do conhecimento:

> *Knowledge forbidden?*
> *...Why should their Lord*
> *Envy them that? Can it be a sin to know,*
> *Can it be death? And do they [Adam and Eve] only stand*
> *By ignorance? Is that their happy state,*
> *The proof of their obedience and their faith?*
> *... I will excite their minds*
> *With more desire to know...*[113]***

* Nem tudo está perdido; a inquebrantável vontade e o estudo da vingança, do ódio imortal e a coragem de jamais submeter-se ou ceder: (...) Curvar-se e pedir a graça, ajoelhado e endeusar seu poder (...), isso seria realmente vil, ignomínia e vergonha nesta queda; (...) a mente e o espírito permanecem invencíveis. (Trad. livre)

** Um espírito que o tempo ou o lugar não mudará. O espírito é seu próprio lugar e, em si mesmo, pode transformar o céu em inferno e o inferno em céu. (Trad. livre)

*** Proibe-se o conhecimento? (...) Por que invejaria isso o Seu Deus? Será pecado ter o conhecimento, será ele a morte? E eles [Adão e Eva] somente se mantêm pela ignorância? É esse seu estado feliz, a prova de sua obediência e de sua fé? (...) Estimular-lhes-ei o espírito com um desejo maior de saber... (Trad. livre).

E, assim, ele discute com Eva à semelhança de um racionalista que ataca uma igreja obscurantista:

Why, then, was this forbid? Why but to awe,
Why but to keep you low and ignorant,
His worshipers? He knows that in the day
You eat thereof, your eyes, that seem so clear
Yet are but dim, shall perfectly be then
Open'd and clear'd, and ye shall be as gods...[114]*

O anjo Rafael, entretanto, ordena a Adão que reprima a curiosidade sobre o universo; não é aconselhável que o homem deseje conhecer o que está além de seu alcance mortal;[115] a fé é mais sábia que o conhecimento.

Era de se esperar que Milton interpretasse "o primeiro pecado" não como desejo de adquirir conhecimento, mas como relações sexuais. Ao contrário, ele tece um hino quase nada puritano à legitimidade do prazer sexual, dentro dos limites do casamento; e apresenta Adão e Eva entregando-se a valores tácteis enquanto ainda permanecem em "estado de inocência".[116] Mas, depois da "queda" — comendo o fruto proibido da árvore do conhecimento — começam a sentir vergonha na união sexual.[117] Agora Adão encara Eva como fonte de todo mal, "uma costela entortada pela natureza" e lamenta haver Deus criado a mulher:

O why did God
... create at last
This novelty on Earth, this fair defect
Of Nature, and not fill the World at once
With men as angels without feminine,
Or find some other way to generate
Mankind?[118]**

Bem cedo, na história bíblica do casamento, o primeiro homem faz um apelo no sentido de o marido poder divorciar-se mais facilmente da mulher. Quase esquecendo Adão, Milton aí repete, em versos, o que havia dito em prosa sobre a subordinação da mulher ao homem.[119] Voltará a esse estribilho em *Samson Agonistes*;[120] é seu sonho favorito. E em seu secreto *De Doctrina Christiana* pleiteia a restauração da poligamia. O Antigo Testamento não a sancionara, e o Novo não deixara essa lei sadia e viril sem ser revogada?[121]

"A primeira desobediência do homem", por mais que a interpretemos, demonstrou ser tema demasiado acanhado para encher doze cantos. Um poema requer ação,

* Por que se proibiu isto? Por que somente amedrontar e manter a ambos mesquinhamente e na ignorância, a vós, seus adoradores? Ele sabe que no dia em que provardes dela, vossos olhos, que parecem tão claros e, no entanto, estão apenas ofuscados, abri-se-ão e clarearão perfeitamente, e sereis como deuses... (Trad. livre).

** Oh! Por que Deus (...) criou, afinal, essa novidade na terra, esse belo defeito da natureza, e não encheu logo o mundo de homens e anjos sem figuras femininas ou não descobriu outro meio de gerar homens? (Trad. livre).

ação e ação; mas como a revolta dos anjos terminara quando a história começa seu drama somente pode entrar no poema através de reminiscências, que constituem eco muito apagado. As cenas de batalha são bem descritas, com o devido choque de armas e despedaçamento de cabeça e membros, se bem que seja difícil sentir a dor ou o êxtase de tais golpes imaginários. À feição dos dramaturgos franceses, Milton alimenta paixão pela oratória; todo o mundo, desde Deus até Eva, faz discursos, e Satanás não considera as chamas do inferno empecilho para sua retórica. É inquietador saber que, mesmo no inferno, teremos de ouvir preleções.

Deus, nesse poema, não é o fulgor indescritível que se sente no *Paradiso* de Dante; é um filósofo escolástico que dá longas razões não convincentes para o fato de ele, o onipotente, permitir que Satanás exista e que tente o homem, prevendo, durante todo esse tempo, que o homem sucumbirá e levará toda a humanidade a séculos de pecados e misérias. Alega que sem liberdade para o pecado não haverá virtude; sem experiência não haverá sabedoria; acha preferível que o homem enfrente a tentação, e resista a ela, a não ser tentado de forma alguma, não prevendo que o Livro de Orações ao Senhor implora a Deus para não deixar o homem cair em tentação. Quem não pode deixar de simpatizar com a revolta de Satanás contra tão incrível sádico?

Acreditaria realmente Milton nesse horror da predestinação? Aparentemente, pois o expôs não só em *Paraíso Perdido* como em seu ensaio secreto *De Doctrina Christiana*;[122] muito antes da criação do homem Deus havia determinado quais as almas que seriam salvas e quais as que seriam condenadas. Esse ensaio secreto contém, entretanto, algumas heresias. Milton não o publicou. Somente em 1823 é que foi descoberto e só foi impresso em 1825.

É um documento notável. Começa muito piedosamente, admitindo, sem discussão, que toda palavra da Bíblia foi inspirada por Deus. Milton admite que o texto da Bíblia sofreu "corrupções, falsificações e mutações", mas, mesmo em sua presente forma, é obra de Deus. Aceita somente a interpretação literal. Se as Escrituras nos dizem que Deus descansou, ou temeu, ou arrependeu-se ou magoou-se, tais declarações devem ser tomadas como estão e não diluídas como metáforas. Mesmo as qualidades e partes corpóreas atribuídas a Deus têm que ser aceitas como fisicamente verdadeiras.[123] Mas além desta revelação exterior de si mesmo, nas Escrituras, Deus deu-nos a revelação interior: o Espírito Santo falando em nossos corações; e essa revelação interior, "o bem peculiar a cada crente, um guia mais seguro que as Escrituras, (...) é a elas superior".[124] Em seus argumentos, contudo, Milton cita a Bíblia como prova final e decisiva.

Com base nas Escrituras rejeita o trinitarismo ortodoxo e prefere a heresia dos arianos: Cristo era literalmente o Filho de Deus, mas foi mais tarde criado pelo Pai; não era, portanto, coevo ao Pai e jamais igual a Ele. Cristo é agente criado por Deus como o Logos, através do qual tudo o mais foi criado. Milton não admite a criação *ex nihilo*, do nada; o mundo da matéria, como o mundo do espírito, é emanação infinita da substância divina. Mesmo o espírito é matéria tênue e etérea, e dela não deve ser rigorosamente distinta; fundamentalmente, matéria e espírito — no homem corpo e alma — são unos.[125] Tais teorias assemelham-se consideravelmente às de Hobbes (1588-1679) e Spinoza (1632-1677), que morreram na mesma década do falecimento

de Milton (1608-1674), que provavelmente conhecia as obras de Hobbes, que estavam fazendo considerável furor na corte de Carlos II.

A religião particular de Milton permaneceu estranha mistura de teísmo e materialismo, de livre-arbítrio arminiano e de predestinação calvinista. Em seus escritos parece ter sido um homem profundamente religioso; todavia, não freqüentava a igreja, nem o fizera antes de sua cegueira; e não praticava qualquer rito religioso em casa.[126] "Na distribuição de suas horas" — escreveu o dr. Johnson — "não havia hora para orações, quer solitariamente, quer com seus familiares; ao omitir orações públicas, omitira tudo".[127] Desprezava o clero e lamentava que Cromwell o mantivesse à custa do Estado, o que considerava forma de "prostituição" prejudicial à Igreja e ao próprio Estado.[128] Num de seus últimos pronunciamentos — *Treatise of True Religion, Heresy, Schism, Toleration, and the Best Means to Prevent the Growth of Popery*, 1673 (Tratado de verdadeira religião, heresia, cisma, tolerância e o melhor meio de impedir o crescimento do papismo) — opôs-se diretamente à segunda Declaração de Indulgência (1672) de Carlos II, prevenindo a Inglaterra de que não devia tolerar católicos, ateus ou qualquer seita que não reconhecesse a Bíblia como a única base do credo.

Foi esse homem agressivo em sua atitude para com a heresia, o anticlericalismo, a não-conformidade, quem deu ao credo cristão uma explicação moderna mais nobre.

VIII. OS ÚLTIMOS ANOS: 1667-1674

Ao passar para a sétima década, Milton mantinha ainda, salvo a cegueira, saúde física e altivez que o haviam sustentado durante tantos conflitos de religião e política. Aubrey descreve-o "homem magro (...) de estatura mediana, (...) belo e bem proporcionado corpo, (...) tez excessivamente clara, sadio e livre de todas as doenças; raramente tomava remédio; somente por volta dos últimos anos foi atacado de gota".[129] Seus cabelos, repartidos ao meio, caíam-lhe encaracolados sobre os ombros; os olhos não davam sinal de cegueira; o porte era ainda ereto e firme. Quando saía, vestia-se com gosto e usava espada, pois orgulhava-se de sua habilidade em manejá-la.[130] Era um homem cujas muitas convicções o deixaram grave e destituído de humor, contudo bastante agradável na conversação, se não o contrariassem. Não era realmente puritano; tinha, como os puritanos, noção do pecado, do inferno, dos eleitos e da infalibilidade das Escrituras, mas apreciava a beleza, gostava de música, escreveu uma peça teatral e desejou ter muitas esposas. Pairava, em meio a sua imponência destituída de humor, algo que lembrava o *élan* dos elisabetanos. Era egoísta e revelava seu egoísmo natural de modo extremado e pouco comum; nas palavras de Anthony Wood, "não ignorava suas funções";[131] e, no dizer de Johnson, "dificilmente um homem escreveu tanto e elogiou tão pouco".[132] Talvez o gênio necessite ser egocêntrico, apoiado no orgulho interior, a fim de enfrentar firmemente a multidão. O que é mais difícil de aceitar em Milton é sua capacidade de ódio e sua imoderação ao atacar aqueles que dele divergiam. Achava que devíamos orar por nossos inimigos, mas devíamos, também, "invocar publicamente a maldição contra os inimigos de Deus e da Igreja, como também contra os falsos irmãos e os que são culpados de quaisquer ofensas graves contra Deus ou contra nós mesmos".[133] Outra faceta dessa veemente pai-

xão era a coragem do profeta em condenar sua época. Ao invés de silenciar, com os tumultos da Restauração, ousou atacar os "amores da corte" no governo de Carlos II, a "concupiscência e a violência" nos palácios, o sorriso comprado das meretrizes" e as "orgias da mascarada ou do baile da meia-noite".[134]

Como se lançasse um último desafio ao tempo das trevas, publicou num só dia (20 de setembro de 1670) dois trabalhos implacavelmente miltonianos: *Paradise Regained* (Paraíso Reconquistado) e *Samson Agonistes*. Em 1665, Thomaz Ellwood, tendo lido o poema anterior, desafiou-o: "Tendes falado muito, aqui, sobre o Paraíso perdido; que tendes a dizer sobre o Paraíso encontrado?".[135] Milton percebeu nitidamente a mordacidade, embora perguntasse a si mesmo como poderia mostrar o paraíso reconquistado em qualquer ponto da história. A própria morte de Cristo não havia purificado o homem do crime, da concupiscência e da guerra. Achou, porém, que, na resistência de Cristo às tentações de Satanás, via a promessa de que Deus, no homem, algum dia subjugaria o Demônio nele mesmo e o tornaria apto a viver na terra sob o domínio de Cristo e da justiça.

Assim, nos quatro "livros" de *Paraíso Reconquistado*, Milton centralizou a vida de Cristo não na Crucificação mas na tentação no deserto. Satanás oferece a Cristo "adolescentes (...) de tez mais bela que Ganimedes", depois "ninfas (...) e Náiades (...) e damas das Hespérides",[136] depois a riqueza — tudo em vão. Satanás mostra-lhe a Roma Imperial sob o governo de um Tibério exausto, sem filho e impopular. Não gostaria Cristo de chefiar uma revolução, com o auxílio de Satanás, e tornar-se imperador do mundo? Como isso não seduzisse Jesus, Satanás mostra-lhe a Atenas de Sócrates e Platão; não gostaria de unir-se a eles e ser um filósofo? Satanás e Cristo empenham-se, em seguida, em estranho debate sobre os méritos dos gregos comparados à literatura hebraica. Cristo sustenta que os profetas e poetas judeus são superiores aos gregos:

> *Greece from us these arts derived,*
> *Ill imitated (...).*[137]*

Após dois "livros" de argumentos, Satanás reconhece-se derrotado e alça vôo, enquanto um grupo de anjos se reúne em volta de Cristo triunfante e canta:

> *(...) now thou hast avenged*
> *Supplanted Adam, and by vanquishing*
> *Temptation, hast regained lost Paradise (...)*[138]**

Milton narra a história não com a grandeza de seu maior poema, mas com facilidade habitual para os versos e sua predileção pelos argumentos, revelando, ao mesmo tempo, erudição em geografia e história. Não continua a narração até a história da Crucificação; não concordava, provavelmente, com a teoria de que fora a morte de

---

* A Grécia copiou de nós as artes, e copiou-as mal (...) (Trad. livre).

** (...) agora, que visgastes Adão suplantando e vencendo a tentação, reconquistastes o Paraíso perdido (...) (Trad. livre).

Cristo que reabrira as portas do Paraíso. Só se podia atingir a felicidade pela virtude e pelo autodomínio. Não podia compreender por que a Inglaterra se recusava a levar a sério essa nova e absurda exposição dos Evangelhos. Considerava esse último poema não inferior ao primeiro, exceto no alcance.[139] "Não suportava ouvir que se preferisse o *Paraíso Perdido* ao *Paraíso Reconquistado*".[140]

O ardor miltoniano agitou-se pela última vez em *Samson Agonistes* . Havia desafiado Homero, Virgílio e Dante com seu poema; agora desafiava Ésquilo e Sófocles com um drama que aceitava todas as limitações grega. No prefácio, pede ao leitor que observe que o drama obedece às unidades clássicas e evita "o erro do poeta em entremear matéria cômica com a tristeza e a gravidade da tragédia, ou em apresentar pessoas comuns e vulgares". Aí Milton despreza os elizabetanos e apega-se aos gregos; não fica aquém de seus modelos atenienses. Sansão, privado da força por ter seus cabelos cortados por Dalila e porque os filisteus capturaram-no, arrancado-lhe os olhos, não é mero arremedo de Édipo, cego, em Colona; é o próprio Milton vivendo num mundo hostil e invisível:

> *Blind among enemies, O worse than chains,*
> *Dungeon, or beggary, or decrepit age!*
> *Light, the prime work of God, to me is extinct,*
> *And all her various objects of delight*
> *Annulled, which might in part my grief have eased...*
> *O dark, dark, dark, amid the blaze of noon,*
> *Irrecoverably dark, total eclipse*
> *Without all hope of day!*[141]*

Na verdade, pode-se interpretar todo o drama como alegoria extraordinariamente consistente: Milton é Sansão, agonizando na adversidade; os judeus derrotados são os puritanos, povo eleito esmagado pela Restauração; os vitoriosos filisteus, os realistas pagãos triunfantes; e o colapso do seu templo é quase profecia da "Gloriosa Revolução" que destronaria os Stuarts "idólatras", em 1688. Dalila é a traiçoeira Mary Powell, e o coro repete os argumentos de Milton a favor do divórcio.[142] Milton quase purificado de suas fúrias, exteriorizando-as através de Sansão, que aceita o fim que se aproxima:

> *My race of glory run, and race of shame,*
> *And I shall shortly be with them that rest.*[143]**

Em julho de 1674, Milton começou a sentir o fim. Por motivos que não nos são conhecidos deixou de escrever o testamento; ao invés disso, recitou para seu irmão Christopher um testamento "nuncupativo" — meramente oral, que Christopher relatou como se segue:

* Cego entre inimigos! Oh! Pior que grilhões, cárcere, miséria ou decrepitude! A luz, essa primeira obra de Deus, acha-se extinta para mim e todos os vários objetos de prazer que, em parte, poderiam ter-me suavizado o sofrimento, me são retirados (...) Oh! Trevas, trevas, trevas, em meio ao fulgor do meio-dia, trevas eternas, eclipse total sem qualquer esperança de ver surgir a luz do dia! (Trad. livre).

** Disputada minha competição gloriosa, e a corrida da vergonha, logo estarei entre aqueles que repousam (Trad. livre).

> Irmão, o quinhão que me é devido pelo sr. Powell, pai de minha primeira mulher, deixo às desapiedadas filhas que tive com ela; dele, porém, não recebi parcela alguma; e minha vontade e intenção é que elas não tenham nenhum outro benefício de meus bens senão o referido quinhão e o que, além disso, já fiz por elas, visto terem sido desobedientes para comigo. E todo o restante de meus bens coloco à disposição de Elizabeth, minha querida esposa.[144]

Esse testamento oral foi repetido, em várias ocasiões, à esposa e aos outros familiares. Milton apegou-se firmemente à vida, mas cada dia que passava iam-lhe aumentando as dores da gota, paralisando-lhe mãos e pés. Em 8 de novembro de 1674, a febre devorou-o; nessa noite morreu. Viveu 65 anos e 11 meses. Foi sepultado no cemitério da igreja da paróquia. St.-Giles, Cripplegate, ao lado da sepultura do pai.

Somente em 1677 os testamentos orais foram reconhecidos na Inglaterra, mas estavam sujeitos a minucioso exame por parte dos tribunais. As filhas contestaram o testamento de Milton; o juiz rejeitou-o, e deu duas terças partes dos bens à esposa e uma — totalizando trezentas libras — às filhas. O "quinhão devido", do sr. Powell, jamais fora pago.

Embora saibamos muito mais sobre a vida de Milton do que a de Shakespeare, e embora ainda haja tanta coisa a ser registrada para se poder descrevê-lo, não sabemos o suficiente para julgá-lo — se é que isso é possível a respeito de qualquer homem. Não sabemos quanta razão lhe deram as filhas para seu ressentimento, nem como trataram aquela terceira esposa que tanto o confortou na velhice. Podemos apenas lamentar não haver ele conquistado a afeição das filhas. Ignoramos suas razões para agir como censor da imprensa, para Cromwell, depois de dissertar tão eloqüentemente em prol da "liberdade de imprensa". Podemos atribuir muita coisa de seus abusos, nas polêmicas, às maneiras e aos padrões daqueles tempos. Podemos perdoar-lhe a vaidade e o egoísmo, considerando ambos o esteio em que se apóia o gênio quando recebe pouco amparo dos aplausos do mundo. Não precisamos apreciá-lo como homem para admirá-lo como poeta e como um dos maiores prosadores da Inglaterra.

Aqueles que decidem ler o *Paraíso Perdido* do princípio ao fim surpreendem-se ao constatar que, muitas vezes, o poema se eleva a altos níveis de imaginação e expressão, de modo que, com o tempo, perdoamos as páginas insípidas repletas de argumentos, ciências ou dados geográficos como momentos de pausa entre exaltações. Seria absurdo esperar que se mantivessem continuamente aqueles arroubos líricos. Já nos poemas curtos eles se mantêm. E há, na prosa de Milton, passagens — especialmente em *Areopagitica* — inigualáveis pelo vigor ou esplendor, pelo pensamento ou música, em toda série da literatura secular do mundo.

Seus contemporâneos deram-lhe a fama de rancoroso. Durante a ascendência de seu partido, foi um guerreiro que escrevia em prosa, e seus primeiros versos viviam esquecidos. Publicou seus grandes poemas durante o período daquela Restauração que desprezava sua gente, e que, de má vontade, consentia em deixá-lo viver. Quando Luís XIV pediu a seu embaixador em Londres que citasse os melhores autores ingleses vivos, a resposta foi não haver nenhum de valor, salvo Milton que, infortunadamente, defendera os regicidas que então estavam sendo enforcados, vivos ou mortos. Mesmo naquela época turbulenta, entretanto, seu mais famoso poeta — John Dryden

— que Milton considerava "bom rimador, mas não poeta",[145] classificou *Paraíso Perdido* como "um dos maiores, mais nobres e mais sublimes poemas que esta época ou qualquer nação produziu".[146] Depois da queda dos Stuarts, Milton teve sua paga. Addison elogiou-o generosamente em *The Spectador*.[147] Dali por diante sua figura cresceu em esplendor e santidade no espírito britânico até que Wordsworth, em 1802, pôde apostrofar-lhe:

> *Milton! thou shouldst be living at this hour; (...)*
> *Thy soul was like a Star, and dwelt apart;*
> *Thou hadst a voice whose sound was like the sea,*
> *Pure as the naked heavens, majestic, free.* *

Sua alma assemelhava-se a um monumento e mantinha-se isolada mesmo daqueles que lhe eram mais chegados; seu espírito espalhava-se à feição do céu majestoso, sobre tudo que preocupava os homens; e sua voz ainda ressoa como o *polyphloisboio thalasses*, o "mar revolto" de Homero.

* Milton! Devias estar vivendo nesta hora! (...) Tua alma parecia uma estrela pairando no céu; tinhas uma voz que ressoou como o mar, pura como este céu a descoberto, majestosa, livre. (Trad. livre)

CAPÍTULO IX

A Restauração

1660-1685

I. O REI FELIZ

EM 29 DE MAIO de 1660, exatamente trinta anos depois de seu nascimento, Carlos II entrou em Londres em meio a um delírio popular que superava qualquer outro que se pudesse lembrar na Inglaterra. Vinte mil soldados da milícia da cidade o escoltavam, ostentando estandartes e brandindo espadas, através de ruas semeadas de flores e tapetes pendentes das janelas, em meio ao ruído ensurdecedor de trombetas, sinos e aclamações de metade da população que se postava de ambos os lados. "Encontrava-me no Strand,* contemplei o espetáculo e rendi graças a Deus" — escreveu Evelyn.[1] Esse acontecimento marcava a têmpera da Inglaterra e a derrota do puritanismo, pois, enquanto foram precisos seis anos de guerra e tumultos para depor Carlos I, não se derramou uma só gota de sangue para colocar no trono seu filho. Durante todo aquele empolgante verão, ingleses afluíram a Whitehall para saudar o rei. "A sofreguidão de homens, mulheres e crianças para ver Sua Majestade e beijar-lhe as mãos" — disse uma testemunha — "era tamanha que, durante alguns dias, ele mal tinha tempo para comer. (...)" E o rei, que se mostrava disposto a dar à multidão este prazer, não deixava de atender a todos, permitindo livre acesso a toda espécie de gente".[2] Declarara que desejava fazer o povo tão feliz quanto ele próprio.

Se o rei tivesse levado muito a sério algum problema, naqueles dias triunfantes, as dificuldades que lhe legaram teriam obscurecido sua lua-de-mel. O dinheiro do tesouro atingia 11 libras, 2 xelins e 10 *dimes*. O governo tinha uma dívida de dois milhões de libras. O pagamento do soldo ao exército e à marinha achava-se vários anos atrasado. A Inglaterra estava em guerra com a Espanha. Mantinha-se Dunquerque precariamente a um custo anual de 100.000 libras. Dez mil cavaleiros — que haviam combatido a favor de Carlos I e tinham sido despojados por Cromwell — pleiteavam indenizações. Dez mil patriotas requeriam sinecuras. Carlos aquiescia irrefletidamente a tudo e esperava que o Parlamento lhe concedesse as verbas necessárias.

* Importante rua de Londres. *(N. do T.)*

Também o Parlamento se sentia feliz. Sua primeira atitude foi submeter-se entusiasticamente à monarquia restaurada. "Submetemo-nos e obrigamo-nos, a nós e a nossa posteridade, à Vossa Majestade para todo o sempre".[3] A câmara dos Comuns votou "que nem ela nem o povo da Inglaterra poderiam isentar-se da horrível culpa da última abominável rebelião, ou da punição que essa culpa merecia, a menos que se aproveitassem formalmente da graça e do perdão de Sua Majestade"; e seus membros foram prostrar-se coletivamente perante o monarca, então alegre, a fim de receberem a absolvição.[4] Os Comuns sentiam-se redobradamente culpados por se terem reunido sem convocação ou consentimento do rei. Humildemente denominaram "Convenção" a reunião, até Carlos tranqüilizar-lhes o espírito declarando que o Parlamento era legítimo.[5] Terminadas as cerimônias, o Parlamento anulou toda legislação do Longo Parlamento que não tivesse recebido aprovação de Carlos I. Reafirmou, entretanto, as concessões que o rei lhe havia feito, inclusive sua supremacia em todas as questões relativas à tributação. Tais concessões foram confirmadas por Carlos II. O Parlamento participou, com o rei, da cruciante vitória do poder civil sobre o militar. Os soldos devidos ao exército — que durante uma década havia dominado a Inglaterra — foram pagos; os quarenta mil soldados dispersaram-se e seguiram para suas terras.

Carlos concordou em conceder anistia a todos os inimigos, salvo aos que o Parlamento dela excluísse. O Parlamento despendeu semanas debatendo sobre quem devia ser poupado ou condenado à morte. Em 27 de julho de 1660, o rei foi à Câmara dos Lordes e solicitou que se tomasse, com urgência uma decisão misericordiosa:

> Meus senhores, se não vos associardes a mim para extinguirmos o temor que mantém despertos os corações dos homens (...), impedir-me-eis de cumprir a promessa que, não a tivesse feito, estou persuadido de quem nem eu nem vós estaríamos agora aqui. Sabia perfeitamente que havia alguns homens que não poderiam perdoar a si mesmos nem vós a eles; e eu agradecerei vossa justiça para com os assassinos imediatos de meu pai. Contudo — quero ser-vos sincero — jamais pensei em excluir quaisquer outros (da anistia). (...) Esta mercê e esta indulgência são o melhor meio de fazer com que os homens verdadeiramente se arrependam. (...) Transformá-los-ão em bons súditos meus e bons amigos e vizinhos vossos.[6]

O Parlamento desejava uma vingança mais ampla, mas Carlos insistiu em que se oferecesse perdão a todos, exceto aos que haviam assinado a sentença de morte de seu pai.[7] Destes, uma terça parte estava morta e uma terça parte fugira; vinte e oito foram presos e julgados; quinze foram condenados à prisão perpétua e treze enforcados , arrastados e esquartejados (13-17 de outubro de 1660). Thomas Harrison, o primeiro a ser executado, "aparentando alegria tanto quanto qualquer homem pode aparentar naquelas condições" — conforme observou Pepys, testemunha ocular — falou corajosamente, do cadafalso, que sua atitude votada à morte de Carlos I, fora ditada por Deus".[8] "Logo depois foi cortado em pedaços" — diz Pepys — "a cabeça e o coração mostrados ao povo; houve, então grandes demonstrações de alegria".[9] Em 8 de dezembro, o Parlamento ordenou que os cadáveres de Cromwell, Ireton e John

Bradshaw fossem exumados da Abadia de Westminster e enforcados, o que foi feito em 30 de janeiro de 1661 como celebração do aniversário da morte de Carlos I. As cabeças ficaram expostas todo o dia no topo do "hall" da Abadia de Westminster (onde o Parlamento se reunia); os despojos foram depois enterrados numa cova debaixo do cadafalso de Tyburn. Tudo isso fez com que John Evelyn exultasse ante "os extraordinários e inescrutáveis julgamentos de Deus"[10]. Outra vítima, Harry Vane — em outros tempos governador da colônia de Massachusetts Bay — foi enforcado (1662) por ter sido o instrumento utilizado para se conseguir a execução de Strafford. Nesse caso o rei fechou os olhos, não concedendo perdão; prometera poupar a figura popular de "Sir Harry", mas a ousadia do prisioneiro, durante o julgamento, endureceu-lhe o coração.

Em 29 de dezembro de 1660, o Parlamento da Convenção dissolveu-se para que fossem eleitas delegações mais representativas. Nesse ínterim, o governo, na Capital viu-se frente à única demonstração hostil que pôs em dúvida sua popularidade. Nada fora feito para silenciar as seitas religiosas que ainda desejavam um regime republicano: presbiterianos, anabatistas, independentes e teólogos da Quinta Monarquia pregavam veementemente contra a monarquia e prediziam que a vingança de Deus logo cairia sobre ela através de terremotos, de derramamento de sangue ou de enxames de sapos, que invadiriam as casas dos magistrados reais. No dia 6 de janeiro de 1661, um domingo, enquanto o rei se encontrava em Portsmouth — aonde fora para se despedir da amada irmã Henrietta que ia partir para a França — um tanoeiro chamado Thomas Venner deu o brado de revolta numa congregação de "santos" da Quinta Monarquia. Seus ouvintes, excitados, correram pelas ruas gritando que somente Jesus devia ser o rei e assassinaram todos os que a eles resistiram. Durante dois dias e duas noites a cidade viveu sob o terror, pois os "santos" espalharam-se em todas as direções e mataram a valer. Por fim, uma pequena companhia de guardas, na qual o governo confiante se apoiara para manutenção da ordem, cercou-os a todos e conduziu-os à forca. Regressando às pressas para a Capital, Carlos organizou novos regimentos para policiá-la.

Em 23 de abril, dia de São Jorge, padroeiro da Inglaterra, o feliz rei foi coroado na Abadia de Westminster com todas as solenes e pomposas cerimônias tão preciosas à monarquia e tão caras ao povo. E a hierarquia anglicana restaurada cuidou de inculcar no libertino ungido sua obrigação de defender a fé e a igreja. Em 8 de maio, reuniu-se o novo "Parlamento de Cavaleiros", assim chamado porque a maioria de seus membros era mais realista que o rei e ansiava vingar-se dos puritanos. Carlos sentiu dificuldade em dissuadi-los de recomeçarem a matança dos inimigos de seu pai. O Parlamento restabeleceu, teoricamente, muitas das prerrogativas reais que haviam sido perdidas por Carlos I. Nenhuma lei seria válida salvo com aprovação de ambas as Câmaras e do rei; e foi atribuído a este o comando das forças armadas de terra e mar da Inglaterra. A Câmara dos Lordes foi restabelecida, e para ela retornaram os bispos da Igreja oficial. O Parlamento porém recusou-se a renovar a Câmara da Estrela ou a Corte de Comissão Superior; e manteve o *habeas corpus*. As propriedades confiscadas aos cavaleiros no governo de Cromwell lhes foram devolvidas, com pequenas compensações para aqueles que as haviam comprado. A antiga aristocracia reconquistou a riqueza e o poder. As famílias que haviam tido suas posses confiscadas voltaram-se

contra os Stuarts e, mais tarde, uniram-se à pequena nobreza e à classe média para formarem os "whigs" contra os "tories". Carlos, na primeira metade do reinado, foi demasiado complacente para impor uma autoridade absoluta; permitiu que o Parlamento dos Cavaleiros continuasse em atividade durante dezessete anos, a despeito de seu direito legal de dissolvê-lo; era, na prática, um rei constitucional. O resultado essencial da Rebelião (1642-1649) — passagem da supremacia do rei para o Parlamento, e dos Lordes para os Comuns — sobreviveu à Restauração apesar do absolutismo teórico da Coroa.

A grande sorte do Parlamento consistiu no fato de Carlos não ter nenhuma disposição para governar. O rei comportava-se como se, após catorze anos de caminhadas errantes e de dificuldades, a Providência lhe tivesse agora concedido o direito de ser feliz, e tivesse sido admitido a um paraíso maometano. Trabalhava somente às vezes nos assuntos do Estado. Sua negligência em tais questões tem sido exagerada;[11] e a nação, no final de seu reinado, se surpreendeu ao vê-lo assumir diretamente a direção do Estado e desempenhar suas funções com habilidade e resolução. Mas, naqueles anos de lua-de-mel, delegara a Edward Hyde — a quem fizera Conde de Clarendon em 1661 — a administração do governo e mesmo a determinação da política.

O caráter do rei exerceu influência sobre os costumes, a moral e a política da época. Era predominantemente francês pela ascendência e pela educação. A mãe era francesa; o pai, bisneto de Maria de Guise ou de Lorena; a isso acrescentem-se avós escocês, dinamarquês e italiano, e obteremos uma mistura rica, se bem que instável. Dos 16 aos 30 anos vivera na Europa, onde aprendera os costumes franceses e os via, em sua melhor feição, em sua irmã Henrietta Ana. Os cabelos escuros e a pele morena lembravam sua avó italiana, Maria de Médicis; o temperamento era latino, como o de sua bisavó Maria, rainha dos escoceses. Os lábios sensuais, os olhos brilhantes, o longo e proeminente nariz — e, talvez, o gosto por mulheres — vinham de seu avô gascão Henrique de Navarra.

Sob o ponto de vista sexual, foi o mais escandaloso líder da época, pois seu exemplo afrouxou a moral da corte, da sociedade de Londres e do teatro da Restauração. Conhecemos, de nome, treze amantes suas. Quando, com a idade de 18 anos, veio da Holanda para a Inglaterra a fim de lutar pelo pai, achou tempo para gerar, na "bela e ousada morena" Lucy Walter, uma criança que cresceu com o nome de James Scott. Carlos reconheceu-o mais tarde como filho, fazendo-o Duque de Monmouth. Lucy acompanhou Carlos em seu retorno à Europa e serviu-o fielmente, ao que tudo indica, com a companhia de alguns auxiliares atualmente desconhecidos. Logo depois de ocupar o palácio real, chamou Bárbara Palmer para consolar-lhe o tédio. Como Bárbara Villiers, havia ela despertado interesse em Londres por sua beleza. Aos 18 anos (1659) casou-se com Roger Palmer, que se tornara Conde de Castlemaine. Aos 19 anos foi partilhar do leito real; logo conquistou tal domínio sobre o complacente espírito de Carlos que este lhe deu um apartamento em Whitehall. Esbanjava com ela grandes somas e permitiu-lhe vender cargos políticos e exercer influência sobre a sorte dos Ministros. Bárbara deu-lhe três filhos, que ele reconheceu como seus. Carlos, porém, tinha suas dúvidas, pois, em meio à devoção que dedicava ao rei, ela mantinha "liaisons" com outros homens.[12] A piedade de Bárbara desenvolveu-se com sua promiscuidade. Em 1663, anunciou sua conversão ao catolicismo. Seus parentes pro-

curaram fazer com que o rei a dissuadisse, mas ele respondeu que jamais interviria na *alma* das damas.[13]

Carlos achou, em 1661, que chegara o momento de casar-se. Entre muitas candidatas escolheu Catarina de Bragança, filha de João IV, de Portugal, uma vez que vinha acompanhada de um dote que, providencialmente, satisfaria às necessidades de um governante perdulário e de um Estado mercador: 500.000 libras em dinheiro, o porto de Tânger, a ilha e a (então pequena) cidade de Bombaim e livre comércio com todas as possessões portuguesas da Ásia e da América. Em retribuição, Carlos hipotecou ajuda na manutenção da independência de Portugal. Quando a preciosa Infanta chegou a Portsmouth, já ali se encontrava o rei para saudá-la. Casaram-se (21 de maio de 1662), primeiro de acordo com os ritos católicos-romanos, e, depois, segundo os ritos anglicanos. Carlos escreveu à mãe da espôsa dizendo-se "o homem mais feliz do mundo" e portou-se galantemente com a comitiva de Catarina — damas de saias em arcos e monges solenes. Ela apaixonou-se por ele à primeira vista. Tudo correu bem durante algumas semanas; mas em julho, Lady Castlemaine deu à luz um menino a cujo batizado Carlos compareceu como padrinho* — mais um caso de tomar o nome de Deus em vão. Tendo abandonado o marido, Bárbara agora dependia inteiramente do rei. Pediu-lhe que não a abandonasse; ele cedeu, e logo recomeçou a ter relações com ela, com a mais escandalosa assiduidade. Esquecendo suas boas maneiras habituais, apresentou Bárbara publicamente à esposa. Catarina sentiu-se ferida em seus brios com a humilhação, desmaiou e saiu carregada da sala. Clarendon, a pedidos de Carlos, explicou-lhe que o adultério era privilégio real, reconhecido como tal pelas melhores famílias do continente europeu. Com o correr do tempo a rainha habituou-se às maneiras orientais do consorte. Certa ocasião, ao visitá-lo, viu um pequeno chinelo ao lado do leito. Retirou-se delicadamente, receosa de que a "bela tolinha", oculta atrás de uma cortina, apanhasse um resfriado.[14] Era, dessa vez, a atriz Moll Davis. Durante esse tempo Catarina procurou constantemente dar um filho a Carlos; mas, à semelhança de Catarina de Aragão com um outro rei, não o conseguiu. Em 1670, o Parlamento aprovou um decreto ampliando os motivos para obtenção de divórcio; alguns cortesãos, ansiosos por um herdeiro protestante, aconselharam Carlos a divorciar-se de Catarina devido à sua esterilidade. Ele, porém, rejeitou o conselho. A esse tempo começara a amá-la profundamente, a seu modo.

Pepys descreve a corte em 27 de julho de 1667:

> Fenn conta-me que o rei e minha lady Castlemaine romperam completamente suas relações e que ela vai embora. Está grávida e jura que o rei terá que reconhecer o filho (...); caso contrário, trá-lo-á para Whitehall (...) e arrebentar-lhe-á os miolos diante do rei. Diz-me Fenn que o rei e a corte jamais estiveram numa sociedade tão ruim como a em que atualmente se encontram, com seus jogos, prostituição e bebedeiras, e os mais abomináveis vícios jamais registrados no mundo; visto isso, tudo dará em nada.[15]

Por volta de 1668, Carlos cansou-se dos acessos de cólera de La Castlemaine. Numa das últimas visitas que lhe fez, interrompeu John Churchill — futuro Duque de Marl-

* Em inglês "godfather", daí a observação do Autor. *(N. do T.)*

borough — o qual, segundo o bispo Burnet, saltou por uma janela para evitar uma cena com o rei[16]. Carlos fê-la Duquesa de Cleveland e sustentou-a, com dinheiros públicos, até o fim de sua vida.

É agradável relatar ao que tudo indica — que uma mulher repudiou o galo real: Frances Stewart, a quem fora dado "o mais belo rosto que até então se vira".[17] "Dificilmente seria possível a uma mulher ter menos espírito ou mais beleza",[18] — disse Anthony Hamilton. O rei continuou a importuná-la mesmo depois dela ter-se casado com o Duque de Richmond. Pepys descreve-o remando, sozinho, à noite, em direção a Somerset House, "e ali, ao não lhe ser aberto o portão do jardim, escalou o muro para fazer uma visita a ela, o que é uma horrível vergonha!".[19]

Em 1668 Carlos viu Nell Gwynn representar no teatro Drury Lane. Nascida e criada na mais triste pobreza, entretendo com suas canções os beberrões das tavernas, vendendo laranjas no teatro, representando, a princípio, pequenos papéis e, depois, importantes papéis nas comédias, manteve durante toda a carreira, boa e franca disposição de espírito e boa vontade, o que encantou o rei *blasé*. Ela não criou dificuldades para se tornar sua amante. Arrancava-lhe grandes somas da bolsa não muito farta, se bem que despendesse grande parte em obras de caridade. Teve logo que concorrer com uma sereia, mandada da França (1671) a fim de conservar Carlos dentro da linhagem dos franceses católicos: Louise de Kéroualle, cujas maneiras aristocráticas Nell imitava galhofeiramente. Toda a gente sabe que, quando a populaça de Londres tomou Nell por sua rival católica e a vaiou, Nell pôs sua bela cabeça para fora da janela da carruagem e gritou: "Calai-vos, boa gente! Eu sou a meretriz *protestante*.[20] Nell partilhou dos favores reais até o fim da vida, e esteve em seu pensamento por ocasião de sua morte. La Kéroualle, que logo se tornou Duquesa de Portsmouth, enfureceu Londres, pois era vista como um agente francês muito caro. Arrancava quarenta mil libras anuais do rei, acumulava jóias e vivia em enorme luxo a ponto de revirar o estômago de John Evelyn.[21] Seu reinado terminou em 1676, quando o rei descobriu Hortense Mancini, a vivaz sobrinha do cardeal Mazarino.

Carlos tinha outros defeitos. Perdera, nos infortúnios da mocidade, toda fé nos homens e julgava-os — a homens e mulheres — tais como eram descritos por La Rochefoucauld. Era, por isso, quase incapaz de ter qualquer devoção — salvo para com a irmã — e daí o fato de entregar-se às loucas paixões. Nenhuma amizade sincera e duradoura lançou qualquer brilho em sua vida superficial. Enganava sua terra com a mesma presteza com que comprava mulheres. Instituiu, na corte, o hábito de jogar arriscando grandes somas. A despeito do descuidado encanto de suas maneiras, mostrava, às vezes, uma falta de delicadeza que dificilmente ocorreria ao pai. Assim, por exemplo, chamou a atenção de Grammont para o fato de que os criados de sua casa serviam de joelhos dobrados.[22] Nem sempre se embebedava, mas ficou "horrivelmente" bêbado dias depois de ter expedido um édito contra a embriaguez.[23] Geralmente tolerava críticas; mas, quando sir John Coventry, ultrapassando os limites, perguntou em pleno Parlamento "se o prazer do rei provinha mais de homens ou de mulheres", Carlos ordenou a seus guardas que "deixassem nele uma marca". Os guardas armaram uma cilada a Coventry e cortaram-lhe o nariz até o osso.[24]

Poucos, entretanto, foram os que puderam deixar de amá-lo. Desde a mocidade de Henrique VIII não houve, na Inglaterra, um rei e uma corte tão populares assim.

Sua vitalidade física era cativante. Não era tacanho seu espírito; mostrava-se atencioso, afável e generoso. Mesmo depois de pagar suas cortesãs, achava meios para praticar a caridade. Transformou seu parque em abrigo para diversos animais e providenciou que nenhum mal lhes sucedesse. Sua cadela favorita dormia, acasalava-se, dava cria e amamentava os filhotes em seu quarto de dormir.[25] Não ostentava orgulho; amável e acessível, punha à vontade os interlocutores. Todos, exceto Coventry, eram unânimes em considerá-lo "rei de boa índole".[26] Gramont tinha-o na conta de "um dos mais brandos e delicados homens".[27] Segundo Audrey, era "o modelo da cortesia".[28] Polira suas maneiras na França e, à feição de Luís XIV, tirava o chapéu às mais humildes mulheres. Estava muito à frente de sua nação na tolerância para com os diversos credos e opiniões. Bebia à saúde dos adversários políticos, deliciava-se com as sátiras — mesmo quando contra ele. Seu senso de humor deleitava a corte. Pepys descreve-o como se estivesse dirigindo uma antiga dança campestre denominada "Cuckolds All Awry". Apenas notícias de peste, incêndio, falência ou guerra interrompiam seus divertimentos, mesmo assim por pouco tempo.

Não era possuidor de profundeza de espírito, mas foram poucas as suas tolices, o que não deixa de ser extraordinário. Confundiu um homem, que afirmava predizer a sorte, levando-o às corridas e observando ter ele perdido três vezes consecutivas. Demonstrava vivo interesse pela ciência, fazia experimentos, deu carta-patente e fez doações à Sociedade Real e assistiu a várias de suas sessões. Não manifestava interesse particular pela literatura, se bem que tivesse gosto pela arte e apreciava imensamente os quadros, que possuía, de Rafael, Ticiano e Holbein. Sua conversação tinha muito da vivacidade dos círculos cultos da França. Discutia — bem — sobre poesia, com Dryden; sobre música, com Purcell; e sobre arquitetura, com Wren, e era patrono exigente em todos esses campos. Deve ter havido muita coisa para ser apreciada num homem cuja irmã, ao falar sobre ele no leito de morte, disse: "Amei-o mais que a minha própria vida e minha única amargura, ao morrer, é ter que deixá-lo".[29].

II. O CALDEIRÃO RELIGIOSO

O rei tinha alguma religião? Sua vida sugere a mesma atitude que observamos em muitos contemporâneos franceses, que viviam como ateus e morriam como católicos. Isso parecia o melhor partido a ser tomado em relação aos dois mundos e um grande melhoramento na "aposta" de Pascal. "Seu senso religioso era tão pequeno" — disse Burnet — "que nem sequer afetava hipocrisia em suas orações e sacramentos, deixando, com a conduta displicente, que todo o mundo visse quão pouco se preocupava com essa questão".[30] "Meu senhor, meu senhor" — disse um pregador a um par da corte que dormitava na congregação — "estais roncando tão alto que ireis despertar o rei".[31] Saint-Évremond, que o conheceu bem, descreveu-o como deísta,[32] isto é, reconhecia um Ser Supremo, mais ou menos impessoal, e interpretava o restante dos credos religiosos como poesia. O Conde de Buckingham e o Marquês de Halifax concordaram com Saint-Évremond.[33] "Ele uma vez declarou-me" — relata Burnet — que não era ateu, mas que não podia pensar que Deus fizesse um homem infeliz para, com isso, gozar de algum prazer".[34] Carlos acolheu o materialista Hobbes no cír-

culo de seus amigos, protegendo-o contra os teólogos que exigiam sua condenação por heresias. Voltaire considerou que a "extremada indiferença do rei para com todas as disputas (religiosas), que comumente dividiam os homens, não havia contribuído, nem um pouco, para reinar pacificamente".[35]

Carlos talvez tenha sido um cético com pendor para o catolicismo; isto é, duvidando das teologias, preferia o catolicismo por seu grandioso ritual, sua união à arte, sua complacência para com a carne e seu apoio à monarquia. Esquecera, possivelmente, que a Liga Católica e alguns padres jesuítas tinham sancionado o regicídio. Lembrava-se de que os católicos ingleses haviam combatido pelo pai, e de que uma terça parte dos nobres que haviam morrido por Carlos I era católica,[36] que os católicos irlandeses persistiram na lealdade para com os Stuarts e que um governo católico o sustentara em seu exílio. Seu espírito geralmente inclinava-o a desejar que se abrandassem as leis anticatólicas da Inglaterra, as quais, no juízo de Hallam, "eram severíssimas e, em alguns casos, sanguinárias".[37] Carlos não partilhava da lembrança dos protestantes ingleses a respeito da Conspiração da Pólvora (1605) nem do temor de sujeição à Inquisição ou a Roma. Não se ofendeu com a adesão pública do irmão — e herdeiro presuntivo — à religião católica. Podemos julgar, por sua conversão no leito de morte, que teria professado o catolicismo se isso, politicamente, tivesse sido prático.

Assim, como política amável, aceitou e apoiou a Igreja Anglicana. Ela fora leal a seu pai, que morrera em sua defesa. Sofrera sob o governo de Cromwell; trabalhara pela Restauração. Carlos admitia que alguma religião, como agente de educação e da ordem social, devia receber sanção e auxílio do Estado. Constitucionalmente horrorizara-se com o puritanismo, cujos sectários tiveram boa oportunidade para governar e provaram ser demasiado severos e impopulares. Carlos não podia esquecer que o pai fora encarcerado pelos presbiterianos e decapitado pelos puritanos, e que ele próprio fora forçado a aceitar-lhes o credo e a pedir-lhes que perdoassem os pecados do pai. Assinara, por entendê-lo evidentemente justo, o ato do Parlamento de Convenção que restaurava, em suas paróquias, os clérigos anglicanos que delas haviam sido expoliados pela comunidade. Prometera, contudo, "liberdade às consciências ternas", e, também, que nenhum homem seria "perturbado" por divergir pacificamente dos credos religiosos. Em outubro de 1660, propôs tolerância para com todas as seitas cristãs, abrandando mesmo as leis contra os católicos. Mas os presbiterianos e puritanos, receando esse abrandamento, uniram-se aos anglicanos para rejeitarem tal plano. Para harmonizar presbiterianos e anglicanos, Carlos sugeriu uma liturgia a título de acomodação e um episcopado limitado, no qual os bispos seriam auxiliados e aconselhados por presbíteros. O Parlamento vetou a idéia. A "Conferência de Sabóia", de doze bispos e doze teólogos presbiterianos (1661), informou ao rei que "não havia podido chegar a um acordo a respeito da questão".[38]

Perdera-se uma oportunidade, pois o novo Parlamento era esmagadoramente anglicano. Abriram-se novas feridas ao restabelecer-se o episcopado na Escócia e na Irlanda. O Parlamento restaurou as cortes eclesiásticas para punição de "blasfêmias" e do não-pagamento de dízimos à Igreja Anglicana. Tornou obrigatório a todos os ingleses a leitura do Livro Anglicano de Orações Comuns. Pelo "Ato de Corporação" (20 de novembro de 1661), desqualificou, para os cargos públicos, todas as pessoas que não houvessem recebido, antes da nomeação, o sacramento em conformidade com

o rito anglicano; e, pelo "Ato de Uniformidade" (19 de maio de 1662), exigiu que todos os clérigos e professores prestassem juramento de não-resistência ao rei e declarassem pleno assentimento ao Livro de Orações Comuns. Os clérigos que rejeitassem essas condições deviam deixar seus benefícios eclesiásticos até 24 de agosto. Cerca de mil e duzentos recusaram-se a fazê-lo e foram destituídos. Estes e mais oitocentos outros que os anglicanos então reconduzidos haviam demitido, uniram-se, juntamente com grande parte das congregações, ao crescente corpo de "seitas" ou "dissidentes" que finalmente forçaram a decretação do "Ato de Tolerância" de 1689.

Carlos procurou modificar o "Ato de Uniformidade", pedindo ao Parlamento que o deixasse isentar da perda dos benefícios os ministros cujas únicas objeções se limitavam ao uso da sobrepeliz ou da cruz no batismo. Os Lordes concordaram, os Comuns recusaram. Carlos tentou suavizar o golpe protelando a execução do ato por três meses. Também nisso malogrou. Em 26 de dezembro de 1662, expediu uma declaração anunciando a intenção de isentar das penalidades previstas no ato as pessoas pacíficas, cuja consciência as impedisse de prestar o juramento exigido. Mas o Parlamento desconfiou dessa medida e rejeitou-a, alegando que incluía o poder de "dispensar" o rei da obediência às leis. Carlos manifestou seus sentimentos pondo em liberdade os quacres que se achavam encarcerados (22 de agosto de 1662) e confirmando a tolerância para com a religião, nas cartas-régias que dirigiu a Rhode Island e Carolina e em instruções aos governadores da Jamaica e da Virgínia.

O Parlamento achou que tal tolerância não tinha cabimento na Inglaterra. Para terminar com os "conventículos" dos quacres, definiu-os como reuniões de mais de cinco pessoas além dos membros de uma casa; e decretou (1662) que qualquer pessoa que freqüentasse tais assembléias seria multada em cinco libras ou sofreria três meses de prisão, na primeira transgressão; dez libras ou seis meses de prisão, na segunda; desterro para as lavouras de condenados, na terceira. Os transgressores impossibilitados de pagar o custo de seu transporte para as colônias serviriam durante cinco anos como trabalhadores contratados; e os condenados transportados, que escapassem ou voltassem para a Inglaterra antes de expirada a pena, seriam condenados à morte. Em 1664, essas medidas foram estendidas aos presbiterianos e aos independentes. O "Ato de Cinco Milhas", de 1665, proibia os ministros que não haviam prestado o juramento de residir dentro de um raio de cinco milhas de qualquer cidade corporada, ou de lecionar em qualquer escola, pública ou particular. Essas leis passaram a ser chamadas Códigos Clarendon, porque foram postas em vigor pelo primeiro-ministro do rei, embora contra o desejo expresso do soberano. Carlos aceitou essa rígida legislação porque estava solicitando fundos ao Parlamento, mas jamais perdoou Clarendon por isso e perdeu o respeito pelos bispos que, tão logo foram reconduzidos a suas posições, se demonstraram rudes na vingança e pobres em caridade. Carlos concluiu que o "presbiterianismo não é religião para um cavalheiro, nem o anglicanismo uma religião para um cristão".[39]

A Igreja Anglicana, reconhecendo sua dependência em relação à monarquia, reafirmou, mais positivamente que nunca, o direito divino dos reis e a mortal pecaminosidade da resistência a um governo real estabelecido. Em 1680, publicou-se *Patriarcha, or The Natural Power of Kings Asserted* (O Patriarca, ou a afirmação do poder dos reis) de *sir* Robert Filmer, 27 anos depois de sua morte, trabalho que se tornou

a defesa-padrão da doutrina anglicana. Em "Julgamento e Decreto" de Oxford (1683), eminentes teólogos declararam ser "falso, sedicioso e ímpio, além de herético e blasfemo" (e, portanto, crime capital) afirmar que "a autoridade deriva do povo, que, se governadores legítimos se tornam tiranos, perdem o direito de governar, que o rei não tem senão que coordenar o direito com os outros dois órgãos — os Lordes e os Comuns". E acrescentou que "a obediência passiva é senha e caráter da Igreja da Inglaterra".[40] Isso provou ser uma doutrina nada confortável quando, dois anos depois, Jaime II procurou tornar a Inglaterra católica.

O clero anglicano então restaurado, a despeito de sua intolerância, tinha muitas qualidades admiráveis. Admitia enorme amplitude de opinião teológica entre os próprios membros, desde os laudianos (mais tarde chamados "Clérigos Superiores"), que se aproximavam da doutrina e da liturgia católicas, até os latitudinários (mais tarde denominados "Clérigos"), que simpatizavam com a doutrina liberal, apoiavam mais a moral que o elemento doutrinário, na religião, desencorajavam as perseguições e procuravam harmonizar puritanos, presbiterianos e anglicanos. Carlos apoiava os latitudinários e apreciava a brevidade de seus sermões.[41] O maior dos teólogos liberais foi John Tillotson, que Carlos nomeou seu capelão e a quem Guilherme III fez arcebispo de Canterbury (1691), "homem de espírito lúcido e temperamento afável",[42] que se opunha com igual ardor ao "papismo", ao ateísmo e às perseguições, ousando apoiar a religião na razão. "Não precisamos desejar melhor prova de que o homem está errado" — disse — "do que ouvi-lo declarar-se contra a razão e, com isso, reconhecer que a razão está contra ele".[43] O clero inferior anglicano — os "pastores" — tendia então a tornar-se servo espiritual dos "lordes" locais, mesmo dos fidalgos, e caiu numa situação de quase plebeu;* mas nas cidades e nos melhores domínios feudais, muitos clérigos anglicanos distinguiram-se pela erudição e pela capacidade literária, do que resultaram, mais tarde, algumas das melhores historiografias da Europa. De modo geral, um espírito de moderação doutrinária passou a prevalecer mais na Igreja Anglicana do que entre os dissidentes, entre os quais as perseguições intensificaram o dogmatismo.

Os puritanos, nesse tempo, sofreram não apenas perseguição política como humilhações sociais, nas quais eram o alvo daqueles que, em virtude de sua moral excessivamente livre, haviam sido molestados durante o regime por eles dominado. Os puritanos suportaram corajosamente essa reviravolta da sorte. Alguns emigraram para a América, muitos prestaram o juramento exigido. A mais brilhante figura dentre eles, nessa época, foi Richard Baxter, homem de têmpera moderada que se mostrava disposto a aceitar qualquer compromisso que não prejudicasse sua ardente teologia. Embora fiel à ideologia dos puritanos até o fim, condenou a execução de Carlos I e o absolutismo de Cromwell, e foi a favor da Restauração. Depois de 1662, foi proibido de pregar e era constantemente preso por violar a proibição. Foi um dos puritanos mais esclarecidos e, no entanto, aplaudia a queima de feiticeiras em Salem e em Massachusetts, e pensava em seu Deus em termos que fariam Moloc parecer amável. Quais são os eleitos? "São" — disse Baxter — "uma pequena parte da humanidade perdi-

* Descrito e exagerado num trecho famoso de *History of England* (I, 253-255), de Macaulay. Cf. Lecky, *History of England in the Eighteenth Century* (I, 75-79).

da que Deus, da eternidade, predestinou para esse descanso''.[44] Acentuava nos sermões as torturas do inferno, cujo ''principal autor é o próprio Deus. (...) Os tormentos dos condenados devem ser extremados, uma vez que resultam da vingança divina. A ira é horrível, mas a vingança é implacável''.[45] Proibia relações sexuais, salvo para a procriação e com uma companheira legítima; e se essa restrição exigia estóico autodomínio, recomendava banhos frios e uma dieta de legumes para se moderarem os desejos eróticos.[46] Quase lhe perdoamos a teologia quando o vemos, com 70 anos de idade (1685), sendo julgado perante o brutal juiz Jeffreys por pronunciar algumas palavras contra as pretensões dos anglicanos. Foi-lhe negada qualquer oportunidade de defesa ou de explicar-se, sendo condenado a pagar quinhentos marcos ou a permanecer na prisão até que toda a quantia fosse paga.[47] Foi libertado depois de dezoito meses, mas não recuperou a saúde.

Os quacres continuaram a sofrer prisões e confisco de propriedades por se recusarem a prestar juramentos ou por não assistirem aos ofícios anglicanos, ou, ainda, pela realização de reuniões ilegais. Em 1662, havia mais de 4.200 deles nas prisões da Inglaterra. ''Alguns ficavam tão comprimidos, no cárcere, que não havia lugar para todos se sentarem. (...) Recusava-se-lhes palha para nela se deitarem; muitas vezes lhes era negado alimento''.[48] Sua paciência e persistência ganharam, finalmente, a batalha. As perseguições diminuíram de fato, se não por lei. Em 1672, Carlos libertou mil e duzentos quacres;[49] e em 1682, seu irmão Jaime, Duque de York, deu ao quacre escocês Robert Barclay, ao rico William Penn e a alguns companheiros carta-patente para a província de East Jersey, na América.

Penn era filho do almirante Penn, que havia conquistado a Jamaica para a Inglaterra. Quando tinha 12 anos passou por várias fases de excitação religiosa, durante as quais se sentiu ''subitamente surpreendido com um conforto interior e (...) uma glória exterior no aposento, e, desde então, repetiu muitas vezes que tinha a marca da divindade e da imortalidade'', a convicção de que ''havia um Deus e que a alma do homem podia gozar de Suas comunicações divinas''.[50] Em Oxford foi multado e expulso por ter-se recusado a assistir aos ofícios anglicanos (1661). Voltando para junto do pai, foi chicoteado e posto para fora de casa por confessar-se quacre. O pai implacável enviou-o para a França, para ali aprender *la gaieté parisienne*. Talvez Penn tenha adquirido ali suas maneiras corteses. Em 1666, reconciliou-se com o pecado a ponto de servir no exército, na Irlanda; mas um ano depois assistiu a uma reunião de quacres em Cork, entusiasmou-se novamente, expulsou um soldado importuno e foi preso. Da prisão escreveu ao lorde presidente do tribunal de Munster solicitando liberdade de culto. Voltando à Inglaterra, mudou completamente de atitude. Tornou-se pregador e foi preso várias vezes. Seu julgamento, em 1669, exerceu certo papel na história da legislação inglesa. O júri absolveu-o; o juiz multou e aprisionou os jurados por insubordinação. Eles apelaram para o Tribunal das Causas Comuns, que, declarando unanimemente que haviam sido presos ilegalmente, reivindicou o direito e o poder dos júris na Inglaterra. Penn, contudo, ficou encarcerado uma vez que se recusara a tirar o chapéu no tribunal. Foi posto em liberdade a tempo de estar presente à morte do pai (1670), que lhe deixou uma fortuna de 1.500 libras anuais e o direito a uma cobrança, junto à Coroa, de 16 mil libras que o pai emprestara a Carlos II. Novamente preso por pregar, escreveu no cárcere sua mais eloqüente defesa da tolerância:

The Great Case of Liberty of Conscience (O grande caso da liberdade de consciência, 1671). Num dos períodos em que se achava em liberdade, casou-se com uma rica mulher e adquiriu direitos fiscais sobre metade do território do que atualmente é o Estado de Nova Jersey. Escreveu para essa colônia (1677) uma Constituição, assegurando tolerância religiosa, julgamento por júri e governo popular; mas o controle fugiu-lhe das mãos, e todas as disposições da Constituição deixaram de ser aplicadas.

Em 1677, Penn, George Fox, Robert Barclay e George Keith atravessaram o Canal para pregar o quacrerismo no continente europeu. Alguns dos conversos de Penn, procedentes de Kirchheim, fundaram Germantown, na Pensilvânia, e figuraram entre os primeiros a declarar crime ter cristãos como escravos. De volta à Inglaterra, Penn tomou a iniciativa de impedir que os quacres participassem das perseguições aos católicos em virtude do "Complô dos Papistas". Seu *Address to Protestants of All Persuasions* (Alocução aos protestantes de todos os credos, 1679) foi um vigoroso apelo a favor da completa tolerância para com todas as religiões. Em 1681, a Coroa aceitou sua proposta de renunciar à cobrança do que lhe deviam em troca da concessão de um território que agora conhecemos por Pensilvânia. Sugeriu o nome de Sylvania para essa vasta região florestal. Carlos II antepôs-lhe o nome Penn, em memória do almirante. Embora fundamentalmente sujeito ao rei, o governo da colônia era democrático, as relações com os índios amigáveis e justas, tendo-lhes sido dada liberdade de religião pelos colonizadores, predominantemente quacres. Durante dois anos Penn ali trabalhou arduamente. Depois (1684), tendo notícia de que haviam recomeçado violentas perseguições contra sua seita, na Inglaterra, voltou para Londres. Um ano depois, seu amigo, Duque de York, tornou-se Jaime II, passando Penn a ser homem influente no governo. Voltaremos a falar sobre ele.

A resistência passiva dos quacres às perseguições constituiu a força mais persistente que contribuiu para a tolerância religiosa naquela era intolerante. Um dissidente calculou ter havido sessenta mil prisões por não-conformismo à religião anglicana no período de 1660 a 1688, tendo morrido nos cárceres cinco mil pessoas das que haviam sido presas.[51] A intolerância do Parlamento era pior que a imoralidade da corte ou do teatro. "Nesse período crucial" — declarou um historiador que também marcou época — o rei era quase a única voz moderna e misericordiosa. (...) Durante todo o seu reinado esforçou-se, de maneira consistente, em favor da tolerância".[52] Ao serem condenados três homens (1669), sob uma antiga lei do reinado de Elizabeth, a pagarem grande soma à Coroa por deixarem de freqüentar os ofícios anglicanos, Carlos perdoou as multas e declarou que essa lei não seria executada dali por diante, pois era "sua opinião que ninguém devia sofrer penalidades por questões de consciência".[53]

Um maior número de ingleses teria concordado com ele, se não suspeitasse de que Carlos desejava atenuar a incapacidade dos católicos ingleses. E a Inglaterra achava-se ainda tão temerosa do domínio do papa, da Inquisição espanhola e do governo de sacerdotes que os presbiterianos e puritanos preferiram que seu próprio culto fosse posto fora da lei a permitirem o culto católico na Inglaterra. Os católicos ingleses eram, nesse tempo, cerca de 5% da população.[54] Eram politicamente impotentes — se bem que a rainha fosse católica e o irmão do rei pouco se esforçasse para ocultar sua conversão (1668) Havia na Inglaterra, nessa ocasião, 266 jesuítas, um deles filho bastardo

de Carlos, que estavam começando a aparecer confiantemente em público a despeito das leis mais severas. Escolas católicas vinham sendo instaladas em casas particulares. Tal situação preocupou a Inglaterra. Os protestantes realizavam anualmente um desfile antipapista. Dirigiam-se para Smithfield e ali, em meio a alegres aclamações, queimavam efígies do papa e dos cardeais. Não tinham esquecido Guy Fawkes. Mas os católicos mantinham-se confiantes, na expectativa. Esperavam que, de uma hora para outra, um católico se tornasse rei.

III. A ECONOMIA INGLESA: 1660-1702

A população da Inglaterra e de Gales, em 1660, foi estimada em cerca de 5.000.000 de pessoas;[55] provavelmente teria aumentado para 5.500.000 por volta de 1700;[56] ainda assim, quase não atingia um quarto da população da França ou da Alemanha, e era menor que a da Itália ou da Espanha.[57] Cerca de uma sétima parte dos habitantes — a classe dos pequenos proprietários rurais — era senhora das terras que cultivavam. Os lavradores arrendatários, que trabalhavam nas terras da alta e da pequena nobrezas, formavam outra sétima parte. O restante da população vivia nas cidades.

Com o aumento da população, caiu o suprimento de madeira por família; tornava-se cada vez maior o uso do carvão nas casas e lojas. A mineração e a metalurgia começaram a desenvolver-se. Sheffield tornou-se centro da indústria siderúrgica. Uma febre de produção e de fazer dinheiro agitava a Inglaterra. Fabricantes solicitaram ao Parlamento que decretasse leis forçando os ociosos a trabalharem. A indústria doméstica, especialmente a têxtil, passou a servir-se cada vez mais do trabalho dos menores. Defoe rejubilou-se com o fato de, em Colchester e Taunton, não haver "na cidade ou nas aldeias em redor, uma criança acima de cinco anos que não pudesse ganhar seu próprio pão se os pais se mostrassem negligentes ou não cuidassem de sua educação". E igualmente, nas vizinhanças de West Riding, "quase não havia crianças acima de quatro anos de idade que não fosse capaz de prover o seu próprio sustento".[58]

A maior parte das indústrias localizava-se em casas ou oficinas de família. O sistema fabril, entretanto, ia-se expandindo nos ramos têxtil e siderúrgico. Uma publicação inglesa de 1685 disse: "fabricantes constroem, a custo elevado, casas enormes onde classificadores, penteadores, tecelões, prensadores e até tintureiros de lãs trabalham juntos". Temos notícia de uma de tais fábricas com 340 empregados. Em 1700, existia em Glasgow uma fábrica têxtil que empregava 1.400 pessoas.[59] Iam-se desenvolvendo a divisão e a especialização do trabalho. "Na fabricação de um relógio" — escreveu sir William Petty em 1683 — se um homem fizer as rodas, outro a mola, outro gravar a chapa do mostrador e outro fizer a caixa, ele ficará melhor e mais barato que se todo o trabalho for executado por um só homem".[60]

Os salários para os serviços na lavoura eram ainda fixados pelos magistrados locais segundo o Estatuto Elizabetano de aprendizes (1585), e qualquer empregado que pagasse mais ou, também, qualquer empregador que recebesse mais, estariam sujeitos a penalidades. Os salários da lavoura, naquele período, iam de cinco a sete xelins por semana, com uma pensão fornecida como parte do salário.[61] Na indústria eram ligeiramente mais elevados, atingindo a média de um xelim por dia, igual, talvez, em

poder aquisitivo, a US$ 2,50 em 1960. Os aluguéis eram relativamente baixos. O de uma casa de tamanho médio, em Londres, custava 30 libras por ano, aproximadamente.[62] A cerveja era barata, mas o açúcar, o sal, o carvão, o sabão, os sapatos e a roupa custavam, em 1685, tanto quanto em 1848.[63] O preço dos cereais subiu 500% no período de 1500 a 1700.[64] As classes trabalhadoras comiam pão de centeio, cevada ou aveia. Pão de trigo era luxo só facultado aos ricos; e os pobres raramente se alimentavam de carne. A pobreza das massas era considerada normal, embora, provavelmente, fosse maior que nos últimos tempos da Idade Média.[65] Assim falou Thorold Rogers:

> Durante o século XVII, os proprietários de terras esforçavam-se por obter toda a renda que pudessem dos arrendatários. Impunham o máximo possível salários de fome sobre o trabalhador. Serviam-se de todo seu poder, junto ao legislativo, no sentido de conseguirem preços de fome para os consumidores. (...) Acumulam-se abundantes provas históricas nessa questão.[66]

Em 1696, Gregory King calculou que uma quarta parte da população da Inglaterra dependia de esmolas, e que o dinheiro recolhido para assistência aos pobres equivalia a uma quarta parte de todo o comércio de exportação.[67] O triunfo dos ricos sobre os pobres era tão completo que os assalariados e os camponeses se viam impotentes para se revoltar. A luta de classes, na Inglaterra, adormeceu durante meio século.[68]

A Igreja Anglicana — que sob o governo de Carlos I ousara, ocasionalmente, dizer uma palavra a favor dos pobres — chegou então à conclusão, com a Rebelião dos Puritanos, de que seus interesses ficariam bem melhor assegurados se os identificassem inteiramente com os das classes providas de recursos.[69] O Parlamento pertencia a uma coalizão de proprietários de terras, fabricantes, mercadores, e financistas. Ouvia, com a simpatia própria de correligionários, o brado das classes empregadoras no sentido de serem libertadas das leis que impediam livre ação às forças econômicas. Antes do fim do século XVII — muito antes, portanto, de Adam Smith — a Inglaterra ouviu o clamor dos empregadores a favor do *laisser-faire*, da liberdade econômica, da libertação dos homens de negócio dos impedimentos legais, feudais e corporativos no emprego, na produção e no comércio.[70] As limitações impostas às corporações eram desrespeitadas. A instituição da aprendizagem de ofício declinara; a fixação de salários pelos magistrados ficou prejudicada pelo relativo poder da barganha entre empregadores ricos e empregados famintos.[71] Foi desse clamor dos empreendedores, para escaparem às restrições legais e morais, que nasceu a ideologia moderna da liberdade.

O comércio, nesse tempo, era tão importante para a economia inglesa e tão vital para a obtenção de fundos votada pelo Parlamento, que logo se impôs, mesmo sob um governo e dominado pelos proprietários de terras. A legislação favorecia o comércio inglês à custa não só dos holandeses, como também dos irlandeses e escoceses. Proibiu-se completamente na Inglaterra, em 1660, a importação de gado vacum, carneiros e porcos irlandeses; excluiu-se o trigo escocês e tributaram-se pesadamente as importações da Escócia. A aliança com Portugal, o casamento de Carlos II com Catarina de Bragança, a guerra recomeçada com as Províncias Unidas e a resoluta retenção de Gibraltar foram motivados pelo desejo de expansão do comércio inglês assim como pela intenção de dar a esse comércio uma proteção militar. Como resultado par-

cial da vitória sobre os holandeses, o comércio inglês duplicou no período de 1660 a 1688.[72] "A coisa que está mais próxima do coração desta nação" — escreveu Carlos II à irmã — "é o comércio e tudo que a ele pertence".[73] A fortuna dos negociantes rivalizava, então, com a dos nobres proprietários.

As empresas inglesas estenderam seus postos avançados em todas as direções. Criaram-se colônias em Nova York, Nova Jersey, Pensilvânia, Carolina e Canadá. A East India Company recebeu todos os direitos sobre qualquer coisa na Índia, que pudesse colocar sob seu poder. Tinha sua própria marinha, seu exército, seus fortes, cunhagem de moedas e leis; declarava guerra e negociava paz. Bombaim foi adquirida, em 1661, através de casamento; Manhattan foi anexada por conquista, em 1664; e, também nesse ano, os ingleses se apoderaram das possessões holandesas da costa ocidental da África. Para guarnecer essas colônias, desenvolveu-se o costume de "aliciar homens à força": jovens ingleses eram levados a servir nas "fazendas" depois de embebedados ou tornados inconscientes, ocasião em que os carregavam para bordo de navios prontos para partirem; era-lhes explicado mais tarde que haviam assinado contrato.[74] A lei proibia esse método, mas não era aplicada; evidenciava-se nisso a consciência do Parlamento. Embora o efeito político das revoluções de 1642-1649 e 1688-1689 fosse a conquista do rei pelo Parlamento, uma revolução econômica simultânea trouxe consigo a conquista do Parlamento pelo comércio, pela indústria e pelas finanças.

Existiam em Londres, então, centenas de joalheiros que se tinham tornado banqueiros e que pagavam 6% de juros aos depositantes e cobravam 8% sobre os empréstimos feitos.[75] Carlos II, sempre procurando meios de contornar o poder do Parlamento sobre sua bolsa, tomava grandes empréstimos desses banqueiros; tantos que, em 2 de janeiro de 1672, lhes devia 1.328.526 libras.[76] Nessa data seu Conselho, prestes a iniciar a guerra contra as Províncias Unidas, surpreendeu a comunidade financeira "fechando o Erário" — isto é, cessando o pagamento, durante um ano, dos juros sobre as dívidas do governo. Daí resultou o pânico. Os banqueiros recusaram-se a atender às obrigações para com os depositantes e a manter os acordos feitos com os mercadores. O Conselho serenou a tempestade garantindo, solenemente, o reinício dos pagamentos ao fim de um ano. Estes foram reiniciados em 1674. Reembolsou-se a parte principal com novas obrigações governamentais de modo que, na realidade, 2 de janeiro de 1672 assinalou o começo da dívida nacional da Inglaterra, novo processo de financiar o Estado.

Londres, centro de firmas bancárias e de príncipes mercadores e foco de riqueza acumulada dos produtores de alimentos e mercadorias, por meio do sistema de preços, era então a cidade mais populosa da Europa. As mansões dos ricos comerciantes rivalizavam com as dos aristocratas em luxo, senão em gosto. Uma sucessão de lojas — com seus pitorescos emblemas, tabuletas balouçantes e janelas guarnecidas de painéis — oferecia, aos poucos, os produtos de todo o mundo.* Somente as vias principais eram calçadas, geralmente com pedras arredondadas. Depois de 1684 eram francamente iluminadas até a meia-noite, nas noites sem lua, por meio de lanternas insta-

* Por volta desse tempo janelas corrediças começaram a substituir as de batente, porque proporcionavam maior claridade.

ladas de dez em dez portas. Não havia calçadas. Durante o dia as ruas eram ruidosas devido ao tráfego, aos mascates a apregoarem suas mercadorias em cestos, carroças ou carretas, ou a apregoadores oferecendo-se para vários serviços caseiros, entre os quais "matar ratos".[77] Por toda parte havia mendigos e ladrões. Mas havia, também, trovadores de rua que cantavam baladas por alguns *pences*. O centro comercial, chamado "the City", era governado por um prefeito, um Conselho de vereadores e um Conselho comum, eleitos pelos donos de casa dos distritos. A oeste desse centro ficava o centro político — Westminster — com a Abadia e o Palácio de Westminster (onde o Parlamento realizava suas sessões) e os palácios reais de Whitehall e St.James. Mais além, ficavam os distritos de favelas, nos quais pululava a fértil pobreza. Ali não havia calçamento, e as carruagens, orgulhosamente, espirravam água de chuva ou lama nos pedestres que se comprimiam junto às paredes nas ruas estreitas. As casas eram ali tão unidas, com os andares superiores quase se encontrando, que o sol tinha pouca possibilidade de espalhar sua luz vacilante. Ainda não existia, em Londres, rede de esgotos. Havia privadas externas e fossas; as carroças transportavam o lixo e lançavam-no para além dos limites da cidade ou, clandestina e ilegalmente, no Tâmisa.

A poluição do ar já constituía problema. Em 1661, John Evelyn, a pedido do rei, preparou e publicou *Fumifugium,* plano destinado a dispersar a fumaça que pairava sobre Londres. Disse Evelyn:

> O uso imoderado do (...) carvão (...) expõe Londres a um dos mais desagradáveis inconvenientes e a censura; e isso não provém do fogo da cozinha que (...) quase não é discernível, mas de alguns funis e escoamentos (chaminés) particulares pertencentes apenas a cervejeiros, tintureiros, caieiros, negociantes de sal, fabricantes de sabão e alguns outros que exercem ofícios particulares, e somente um desses respiradouros infecciona evidentemente o ar mais que todas as chaminés de Londres reunidas. (...) Enquanto estas vomitam (de) suas mandíbulas fuliginosas, (...) Londres mais parece encosta do monte Etna, (...) ou subúrbio do inferno, do que um conglomerado de criaturas racionais. (...) O viajante fatigado, a muitas milhas de distância, sente o cheiro da cidade antes de avistá-la. (...) Essa acrimoniosa fuligem (...) (ulcera) os pulmões, mal tão incurável que devasta multidões enfraquecendo-as e definhando-as profundamente, conforme informam semanalmente os índices de óbitos.[78]

Evelyn preparou, para o Parlamento, um projeto. Sendo ele mais acessível aos ricos industriais que à maioria não-organizada, nada fez a respeito. Treze anos depois sir Thomas Browne ergueu sua voz de médico prevenindo contra as

> exalações de (...) esgotos comuns e lugares fétidos, e de cozimentos usados por fábricas insalubres e sórdidas (...) Neblina e nevoeiro também impedem que (...) a fumaça do carvão desça e desapareça. (Assim) une-se ela à neblina e é aspirada, podendo tudo isso produzir más conseqüências, contaminar o sangue e produzir catarros e tosses.[79]

Mau ar, mau estado sanitário, má e inadequada alimentação ameaçavam todos os anos a cidade com epidemias e somente se esperava alguma conjunção de circunstâncias para explodir a peste. Pepys anotou em seu diário, em 31 de outubro de 1663: "A

peste assola gravemente Amsterdam e tememos que venha até aqui". Navios vindos da Holanda para a Inglaterra eram postos de quarentena. Em dezembro de 1664, uma pessoa morreu de peste em Londres; em abril de 1665, duas; em maio, quarenta e três. E foi aumentando até que o verão muito quente, com pouca chuva para lavar as ruas, abriu caminho para a peste. Londres, aterrorizada, percebeu que enfrentava algo que lembrava a Peste Negra de 1348. Defoe, então criança de seis anos, lembrou-se suficientemente dela em 1720, pelo que ouviu dizer, para poder escrever um fictício *Jornal do Ano da Praga* que quase se pode considerar histórico.[80]

> A partir da primeira semana, em junho, a infecção espalhou-se de maneira terrível e as relações (registro de óbitos) subiram muito. (...) Todos os que podiam ocultar a doença faziam-no, para evitar que os vizinhos fugissem deles e também para impedir que as autoridades fechassem suas casas. (...) Em junho (...) os mais ricos (...) saíram em massa da cidade. (...) Em Whitechapel (...) não se viam senão carroças e carros com mercadorias, mulheres, crianças, etc., (...) além de inúmeros homens a cavalo (...) coisa horrível e triste para se contemplar.[81]

Presságios e profecias de que havia chegado o dia do Juízo Final aumentaram o terror. Fecharam-se os teatros, os salões de dança e os tribunais. O rei e a corte mudaram-se em junho para Oxford, "onde agradou a Deus preservá-los" incólumes, embora muitas vozes se erguessem para censurá-los por haverem trazido essa praga como punição divina à sua imoralidade. O Arcebispo de Canterbury permaneceu em seu posto, em Lambeth, e despendeu várias centenas de libras, por semana, cuidando dos enfermos e dos mortos. Os funcionários municipais permaneceram na cidade e trabalharam árdua e heroicamente. O rei, semanalmente, enviava à Capital mil libras; os homens de negócios da City seiscentas libras. Muitos médicos e clérigos fugiram, outros ficaram, numerosos morreram da infecção. Tentaram usar medicamentos de toda espécie, e, quando falhavam, o povo recorria a amuletos milagrosos. "Nesta semana" — disse Pepys (31 de agosto de 1665) — "morreram 7.496 pessoas, das quais 6.102 de peste". Coveiros transportavam em carroças os que morriam nas ruas, enterrando-os em valas comuns. Ao todo, cerca de setenta mil londrinos — a sétima parte da população — morreram de peste em 1665. Em dezembro o mal declinou. Paulatinamente o povo voltou a trabalhar. Em fevereiro de 1666, a corte retornou à Capital.

Os sobreviventes ainda não se tinham adaptado a suas perdas quando outro desastre se abateu sobre a cidade. Foi uma grande desgraça: em junho de 1666, barcos holandeses irromperam ousadamente no Tâmisa e ali, com tiros de canhão ouvidos em toda Londres, destruíram barcos ingleses. Às três horas da madrugada de 2 de setembro, um domingo, irrompeu numa padaria de Pudding Lane um incêndio que, em três dias, destruiu a maior parte das habitações de Londres ao norte do rio. Novamente as circunstâncias conspiraram: verão seco, casas quase todas de madeira e muito unidas, moradias deixadas vagas por famílias que haviam ido passar o fim de semana no campo, depósitos cheios de óleo, piche, cânhamo, fibras de linho, vinho e outras mercadorias de fácil conbustão, forte vento que espalhava o fogo de um telhado para outro e de uma rua para outra, e falta de organização e equipamento para enfrentar o fogo àquela hora da madrugada. Evelyn que, felizmente, se achava em Southwark, correu para a margem do rio,

> de onde contemplamos (...) toda a cidade envolvida em terríveis chamas perto das margens do rio; todas as casas desde a Ponte de Londres, toda a *Thames Street* e, mais para cima, em direção a Cheapside. (...) O cataclismo era geral e o povo estava tão atônito que desde o princípio, não sei se por desatino ou destino, mal se movia para extingui-lo; de sorte que nada se ouvia senão prantos e lamentações, gente correndo em volta como criaturas enlouquecidas. (...) Incendiaram-se assim igrejas, salões públicos, a Bolsa, hospitais, monumentos e ornamentos, (...) casas, mobílias, tudo. Vimos o Tâmisa coberto de mercadorias que flutuavam, todos os batelões e barcos carregados dos bens que alguns tiveram tempo e coragem para salvar, como, na outra margem, carroças, etc., transportando coisas para os campos que, numa extensão de muitas milhas, estavam semeados de bens de toda sorte e tendas que se tinham erguido para abrigar o povo e os pertences que pudera salvar. Oh! Triste e calamitoso espetáculo! O mundo não viu um acontecimento desses desde sua criação. (...) Todo o céu apresentava aspecto flamejante, como o topo de um forno aceso. (...) Oxalá não permita Deus que eu volte a contemplar espetáculo semelhante, eu que vi mais de 10.000 casas envoltas numa só chama! O barulho, o estalar e o troar das chamas impetuosas, a gritaria de mulheres e crianças, a pressa do povo, a queda de torres, casas e igrejas assemelhavam a tétrica tempestade. E todo o ar em volta tão quente (...) que se era obrigado a ficar parado e deixar que as chamas fossem queimando, o que fizeram numa extensão de quase duas milhas e numa largura de uma.[82]

Nessa crise, tanto o rei como seu impopular irmão Jaime portaram-se bem, trabalhando com as próprias mãos entre os que combatiam o fogo, organizando e concedendo auxílios, fornecendo alimentos e abrigos para os que haviam ficado sem casa. E foi a sua insistência — contra muita oposição — em dinamitar casas a fim de deter a marcha das chamas que salvou parte da cidade ao norte do Tâmisa.[83] A zona comercial quase desapareceu; a zona política — Westminster — foi salva. Ao todo, duas terças partes de Londres foram destruídas, com 13.200 casas e oitenta e nove igrejas — inclusive o antigo templo de St. Paul. Perderam-se apenas seis vidas, mas 200.000 pessoas ficaram desabrigadas.[84] A maioria dos livreiros ficou arruinada; o valor dos livros que se queimaram atingiu 150.000 libras. Calculou-se o prejuízo total em 10.730.000 libras,[85] talvez o equivalente a US$500.000.000 atualmente.

Após o desastre, a Corporação de Londres organizou um departamento de bombeiros. Colocaram-se válvulas de incêndio nos principais encanamentos de água; cada companhia associada devia nomear alguns de seus membros para estarem preparados a atender imediatamente aos sinais de alarme; e todos os operários tinham que segui-los quando o exigisse o prefeito ou o xerife. Reconstruiu-se paulatinamente a cidade, não mais bela, porém mais sólida. Por ordem do rei substituiu-se a madeira por tijolos ou pedras como material de construção. Os andares superiores salientes desapareceram, fizeram-se ruas mais largas e mais retas, calçadas de pedras lisas; os postes serviam de limite do calçamento para pedestres. As condições sanitárias melhoraram: o fogo havia destruído muita sujeira, muitos ratos, pulgas e germes. Não mais houve peste em Londres. E Wren reconstruiu a catedral de St. Paul.

IV. ARTE E MÚSICA: 1660-1702

Christopher Wren nasceu na religião, criou-se na ciência e terminou na arte. O pai era deão de Windsor; um tio, bispo de Ely. Cursou a Westminster School e o Wadham College, de Oxford. Aos 21 anos (1653) foi neste mesmo local, membro de All Souls College. Aos 25 anos, professor de astronomia no Gresham College, em Londres; aos 29, professor de astronomia em Oxford. Parecia absorvido pela ciência. A matemática, a mecânica, a ótica, a meteorologia e a astronomia fascinavam-no. Retificou o ciclóide (descobriu a linha reta equivalente à curva do ciclóide). Demonstrou as leis do impacto e foi incumbido por Newton de realizar experiências que conduziram às três leis do movimento.[86] Esforçou-se para aperfeiçoar o telescópio e o polimento das lentes. Investigou os anéis de Saturno. Inventou um processo de transformar água salgada em água doce. Aplicou, para Boyle, a primeira injeção de um fluido na corrente sangüínea de um animal. Provou que os animais podiam viver confortavelmente depois de lhes ser removido o baço. Trabalhou ao lado de Thomas Willis na dissecação de um cérebro e fez os desenhos para o *Cerebri Anatome*, de Willis. Foi um dos primeiros membros da Sociedade Real e escreveu o preâmbulo de sua carta-patente. Ninguém sonhava que ele passaria para a história como o maior dos arquitetos ingleses.

As circunstâncias modificaram uma carreira. Foi, provavelmente, a habilidade de Wren em desenhar que levou Carlos II a nomeá-lo (1661) assistente de sir John Denham, Superintendente Geral de Obras. Encontrou logo, na arquitetura, a união da ciência com a arte, do verdadeiro que se torna belo, coração e alvo de seu pensamento. "Há duas espécies de beleza" — escreveu — "a natural e a costumeira. A natural deriva da geometria. (...) A costumeira (ou convencional) é criada pelo uso (hábito) de nossos sentidos para com os objetos que geralmente nos agradam. (...) Mas o verdadeiro teste é sempre a beleza natural ou geométrica".[87] Achava que aquilo que é, por si mesmo, geometricamente correto nos agradará e será belo (como qualquer das grandes pontes do mundo). Partindo desse ponto de vista, preferia a arquitetura clássica à gótica, e em seus primeiros projetos seguiu a trilha de Inigo Jones.

Projetou, em 1663, para Gilbert Sheldon, bispo de Londres, o Sheldonian Theatre, em Oxford. Adotou no projeto, desde o começo, os princípios clássicos, erguendo o edifício circular sobre linhas traçadas por Vitrúvio, na antiguidade, e por Vignola, na Renascença. Longa estada em França (1664-1666) confirmou sua predileção pelos clássicos, mas sua admiração pela Igreja do Val-de-Grâce, de Mansart, fê-lo inclinar-se a acrescentar certo grau de enfeite barroco a suas fachadas, e lembrou-se do zimbório de Val-de-Grâce ao reconstituir a catedral de St. Paul.

Voltou para Londres em março de 1666. Em abril, a pedido do Bispo Sheldon, traçou um plano para reparar a oscilante catedral, então quase com seiscentos anos de idade. A Comissão para os Reparos da Catedral de St. Paul aceitou, em 27 de agosto, o plano de Wren. Duas semanas depois a igreja foi destruída pelo histórico incêndio de Londres. O chumbo derretido de seu telhado correu pelas ruas.

A catástrofe que devastou duas terças partes da Capital deu à arquitetura oportunidade sem precedentes desde o incêndio de Roma. O fogo ainda ardia quando Wren ofereceu a Carlos II um plano majestoso para reconstruir a cidade. Carlos aceitou-o,

mas não pôde encontrar fundos para o empreendimento, que entrava em choque com os direitos de propriedade de elementos poderosos. Wren dedicou-se então a outros projetos. Em 1673, preparou um plano de estilo clássico para a nova catedral de St. Paul. A assembléia de cônegos achou que tinha qualquer coisa de templo pagão e aconselhou Wren a apegar-se ao estilo gótico do velho templo. Wren assumiu com relutância um compromisso pelo qual o interior teria arcos, transepto e coro góticos, mas a fachada teria um pórtico de colunas de estilo Renascença com frontão clássico e duas torres de estilo barroco. O resultado foi uma desagradável mistura de estilos, mas Wren redimiu-o coroando o transepto com um domo que rivalizava com o de Brunelleschi, em Florença, e com o de Michelângelo, em Roma. O templo de St. Paul figura como o mais belo até então construído pelos protestantes.

Enquanto esse projeto desenvolveu-se durante 35 anos, Wren sucedendo a Denham como Superintendente Geral, desenhou os planos de cinqüenta e três outras igrejas, muitas delas famosas por suas torres e aguilhões que reuniam seu senso da beleza com sua inclinação pela matemática. A esses planos deve-se acrescentar a Alfândega, em Londres, os hospitais de Greenwich e Chelsea, as capelas de Pembroke College, em Cambridge, e de Trinity College, em Oxford, a biblioteca do Trinity College, em Cambridge, a clássica ala leste do Palácio de Hampton Court, trinta e seis prefeituras e um certo número de casas particulares, e tem-se daí a impressão de que "nenhum edifício de importância foi erigido, durante os últimos quarenta anos do século XVII, sem que Wren tivesse sido o arquiteto".[88] Durante os reinados de Carlos II, Jaime II, Guilherme e Maria, e Ana, ele manteve sua posição de Superintendente Geral. Aposentou-se aos 86 anos, mas continuou, durante cinco anos mais, a superintender os trabalhos na Abadia de Westminster. Há quem afirme serem as torres obra sua. Morreu aos 91 anos e foi sepultado na catedral de St. Paul.

A escultura era ainda órfã na Inglaterra, se bem que a entalhadura em madeira fosse ali uma grande arte. Grinling Gibbons foi digno colaborador de Wren, entalhando os bancos do coro e a magnífica caixa do órgão da catedral de St. Paul, e ao decorar os castelos de Windsor, Kensington e Hampton Court.

A pintura inglesa continuou a importar mestres e a desencorajar seus próprios filhos. Contudo, alguns críticos e comentadores classificaram John Riley como o melhor pintor de retratos da época da Restauração. Ele sabia que um rosto maduro constitui uma autobiografia. Sabia ler as rugas de um rosto e, entre elas, com paciente perspicácia, revelava corajosamente seus segredos, sem pensar nos lucros. Ficou quase arruinado pelo comentário que Carlos II teceu sobre o retrato que Riley fizera dele: "Isto parece comigo? Então, que lástima, sou um sujeito feio!" Decorreu muito tempo antes da corte perceber que se tratava de cumprimento espontâneo à honestidade do artista. Riley reproduziu com igual fidelidade Jaime II, o rei tolo, Edmund Waller, o poeta vira-casaca, e o conde de Arundel, o fútil aristocrata. Mas quando pintou Christopher Wren e Robert Boyle a corte reconheceu seu talento e captou os sinais dos modelos no rosto e na luz de seus olhos. "Com um quarto da vaidade de sir Godfrey Kneller, Riley poderia ter convencido o mundo de que era um mestre" — disse Horace Walpole.[89] O artista morreu em 1691, aos 45 anos de idade.

Lely, o Holandês, e Kneller, o Alemão, eram os pintores de retrato da moda na

época do segundo Stuart. O pai de Lely era soldado holandês, van der Faes, cujo apelido Lely (de um lírio* pintado em sua casa) passou para o filho. Pieter nasceu na Vestfália (1618), estudou pintura em Haarlem e partiu para a Inglaterra (1641) ao saber que Carlos I tinha bom gosto e libras. Foi sucessor de Van Dyck como o mais requisitado retratista da Inglaterra e assim continuou sob os governos de Cromwell e Carlos II. Adotou a artimanha de Van Dyck: dotar de elegância os que posavam para ele mesmo que fossem apenas nos trajes. As beldades da corte assediavam-no. Vemos, assim, no National Portrait Gallery, Nell Gwyn roliça e travessa, e a Condessa de Shrewsbury, notória por suas galanterias. E, no palácio de Hampton Court, Lady Castlemaine e Louise de Kéroualle, das paredes, ainda pavoneiam seus seios. Mais belo é o retrato de John Churchill quando criança, com sua irmã Arabella.[90] Quem poderia esperar que esse angélico menino e essa angélica menina se tornariam, ele, o invencível Duque de Marlborough, e ela, a inseparável amante de Jaime, Duque de York? Lely conquistou o título de cavalheiro e conseguiu riquezas com esses retratos. Carlos II e meia dúzia de duques posaram para ele. Pepys achou-o "homem poderoso e altivo (...) e cheio de grandeza",[91] que vivia "com pompa e era bem nutrido",[92] e com compromissos marcados com três semanas de antecedência.

Em 1674, seis anos antes da morte de Lely, um alemão chegado a Londres resolveu ser sucessor de *sir* Peter na arte de pintar retratos, nos lucros e no título de cavalheiro. Levou a efeito seu programa. Gottfried von Kneller tinha então 28 anos. Carlos II fê-lo pintor da corte e Kneller manteve tal posição nos reinados de Jaime II e Guilherme III. Este conferiu-lhe o título de cavalheiro. *Sir* Godfrey pintou 43 membros do politicamente poderoso Kit Cat Club[93] e dez sereias da corte de Guilherme,[94] e destituiu Dryden e Locke de seus traços característicos. Como toda gente almejava a imortalidade, Kneller transformou seu luxuoso *atelier* em fábrica de produção em massa. Mantinha um corpo de auxiliares sem precedentes, cada um encarregado de certa especialidade — mãos, tapeçaria, rendas. Às vezes, num só dia, recebia catorze pessoas para posarem. Construiu uma mansão no campo e para ela se fazia transportar de sua casa numa carruagem puxada por seis cavalos. Não perdeu a serenidade durante as reviravoltas políticas e morreu no leito e com honrarias, aos 77 anos (1723). Nesse ano nasceu Reynolds; Hogarth completava 26 anos e a pintura nativa ia ocupando o lugar que de direito lhe pertencia.

Os puritanos quase haviam destruído a arte, mas não silenciaram a música. Em todas as casas, salvo nas da gente mais humilde, havia algum instrumento musical. Em meio ao grande incêndio, Pepys pôde observar virginais — um em cada três barcos que, no Tâmisa, transportavam bens salvos.[95] Qualquer que seja meu negócio, só posso ceder à música e às mulheres" — escreveu; e menciona seu flajolé, seu alaúde, sua tiorba e seu "violino" com a mesma freqüência com que cita seus amores.[96] Todos, em seu *Diário*, tocam música e cantam; para ele era coisa natural poderem os amigos participar dos cânticos.[97] Ele, a mulher e as criadas cantavam harmoniosamente no jardim, e de maneira tão tolerável que os vizinhos abriam as janelas para ouvi-los.

Na exaltação da Restauração, a música irrompeu sob todas as formas. Carlos trou-

* Em inglês, "lily". *(N. do T.)*

xera músicos da França e logo deu a conhecer que favoreceria as composições suaves, alegres e inteligíveis que não tomassem a matemática como melodia. Construíram-se novamente órgãos que passaram a ressoar nas igrejas da religião oficial. Os que foram projetados para a capela de St. George, em Windsor, e para a catedral de Exeter figuram entre as maravilhas trovejantes da época. Nas próprias igrejas a solenidade dos coros era substituída pelas dramáticas exibições de *virtuoses* e de solistas vocais. Carlos II e Jaime II encomendavam músicas para odes e mascaradas, a fim de comemorarem eventos do reinado. As igrejas contratavam músicos; os teatros aventuravam-se na ópera. Compositores e artistas ingleses começaram novamente a comer.

Em 1656, sir William Davenant persuadiu o governo do Protetorado a deixá-lo abrir um teatro, alegando que não ia exibir peças teatrais e sim óperas. *First Dayes Entertainment* que ele levou à cena, era mais uma série de diálogos, precedidos, interrompidos e seguidos de música, que uma ópera; mas nesse mesmo ano Davenant apresentou, em sua própria Rutland House, a primeira ópera inglesa: *The Siege of Rhodes.*[98] O fechamento dos teatros em conseqüência da peste e do incêndio interferiu em tais experiências. Mas, em 1667, o empreendedor Davenant ofereceu uma adaptação musical de *Tempest*, de seu presumível pai. *Dido and Aeneas*, de Purcell, assinalou a verdadeira chegada da ópera à Inglaterra.

Como quase sempre acontece na história da música, o gênio de Henry Purcell era, em grande parte, produto da hereditariedade social, isto é, do ambiente da sua adolescência. O pai era mestre dos coristas da Abadia de Westminster; o tio, "compositor oficial para os violinos de Sua Majestade"; o irmão, compositor e dramaturgo; o filho e o neto continuaram suas funções de organistas da abadia. Ele mesmo teve apenas 37 anos de vida (1658-1695). Quando menino, cantava na capela real, até que sua voz começou a falhar. Quando jovem, compôs hinos que continuaram a ser ouvidos nas catedrais inglesas durante um século. Suas doze sonatas (1683), para dois violinos e órgão ou espineta, trouxeram da Itália para a Inglaterra a forma musical da sonata. Seus cânticos, hinos, cantatas e músicas de câmara — disse Burney — "de tal modo superaram o que quer que seja que nosso país tenha anteriormente produzido ou importara que todas as demais composições musicais parece terem sido imediatamente relegadas ao desprezo ou ao esquecimento".[99]

Atarefado com seu trabalho como organista e compositor, somente em 1689 Purcell produziu *Dido and Aeneas* para um seleto auditório numa escola de moças de Londres. A música, mesmo a célebre *ouverture*, parece-nos agora sem profundidade e fraca; temos que lembrar que a ópera estava ainda nos primórdios e os auditórios não tinham, então, nosso gosto pelo barulho. A ária final — o lamento de Dido "When I am laid in earth" — é uma das mais tocantes de toda a história da ópera.

King Arthur (1691), para a qual Dryden escreveu o libreto e Purcell a música, não é bem uma ópera uma vez que a música parece ter pouca relação com a disposição ou os acontecimentos da peça, da mesma maneira que a peça tem pouca relação com o ciclo arturiano conforme o conhecemos em Malory e Tennyson. Um ano depois Purcell fez novo progresso com música-incidental para *The Fairy Queen*, adaptação anônima de *A Midsummer Night's Dream*. Não chegou a vê-la representada; perdera-se a música, que só foi descoberta depois de 1901. Figura entre as melhores de Purcell.

Em 1693, compôs a mais requintada de suas muitas odes para o Dia de Santa Cecí-

lia. Mas a mais bela é o alegre *Te Deum and Jubilate*, de 1694. Foi executada anualmente no festival dos Filhos do Clero até 1713, quando partilhou essa honra com *Utrecht Te Deum*, de Handel, em anos alternados, até 1743. Purcell escreveu para os funerais da rainha Maria (1695) um célebre hino: "*Thou Knowest, Lord, the secrets of our hearts*". Nos últimos anos contribuiu com música incidental para *Indian Queen*, de Dryden. Ao que parece, adoeceu antes de poder terminá-la, pois a música para o final da mascarada foi composta por seu irmão Daniel. Morreu, provavelmente de tuberculose em 21 de novembro de 1695.

A despeito da vitalidade da Restauração, a música inglesa não se refizera ainda do corte das tradições elisabetanas na época em que dominavam os puritanos. Em vez de se arraigar novamente em solo inglês, seguiu o exemplo do rei e curvou-se aos estilos franceses e às vozes italianas. Depois de *Dido and Aeneas*, o teatro da ópera inglesa foi dominado pelas óperas italianas cantadas por italianos. "A música inglesa" — escreveu Purcell em 1690 — "está ainda na menoridade, é uma criança precoce que dá esperança do que será daqui por diante (...) quando seus mestres encontrarem maiores incentivos".[100]

V. MORAL

Façamos desde já a distinção entre massas e classes. A desordem sexual da Restauração avassalava a corte até à classe média superior e os elegantes que freqüentavam os teatros. A moral do povo comum, não registrada, era provavelmente melhor sob o governo de Elizabeth, já que a rotina econômica o mantinha de maneira sóbria. Não dispunha de recursos para ser vicioso e sentia ainda o estímulo e a vigilância de suas crenças de puritanos. Todavia, em Londres — principalmente na corte — a libertação da repressão dos puritanos e a reação contra ela engendraram alegre promiscuidade. Jovens aristocratas, arrancados da Inglaterra e sem ter o que fazer na França, deixaram a moral para trás, em seu exílio, e trouxeram consigo, ao voltarem, um fluido caos. Vingando-se dos anos de opressão e espoliações, lançaram contra os trajes, a linguagem, a teologia e a ética dos puritanos toda a contundência do espírito, a ponto de ninguém de sua classe ousar pronunciar palavra em favor da decência. Virtude, piedade e fidelidade conjugal tornaram-se palavras de inocência rural; e o mais brilhante adúltero (como em *Country Wife*, de Wycherley) passou a ser o herói do momento. A religião tinha perdido literalmente a posição social. Pertencia a negociantes e camponeses. Os pregadores, em sua maioria, eram tidos como pessoas atrevidas, teimosas, hipócritas, cansativas e enfadonhas. A única religião apropriada para os cavalheiros era um polido anglicanismo, em que o amo assistia aos ofícios dominicais a fim de apoiar um capelão que mantinha os aldeões receosos do inferno e que davam graças ao pé da mesa do amo. Tornara-se mais elegante ser materialista, como Hobbes, que cristão, como Milton, velho cego tolo que aceitava o Gênese como história. O inferno, que se tornara exagerado durante aqueles últimos vinte anos, perdera todo o poder de atemorizar a classe rica. O céu, para essa classe, estava na terra e no momento que se vivia, numa sociedade libertada da rebelião social e das inibições morais, sob uma corte e um rei que davam o exemplo e regulavam a marcha da lascívia, do jogo e dos prazeres.

Havia, na corte, vários homens e mulheres de bom caráter. Clarendon foi homem de princípios e conduta até o dia em que a filha se deixou seduzir, quando então perdeu a cabeça e foi de opinião que ela devia perder a dela. O quarto Conde de Southampton e o primeiro Duque de Ormonde eram homens decentes. Havia alguns homens sinceramente religiosos dentre os clérigos anglicanos, mesmo na hierarquia. A rainha, Lady Fanshaw e Miss Hamilton e, mais tarde, a Srª Godolphin, ousaram ser boas criaturas. Havia, inegavelmente, outras que se perderam na história, uma vez que a virtude não é matéria para destaque.

Quanto mais elevada a posição, tanto mais baixa a moral. Jaime, Duque de York, irmão do rei, parece ter excedido até a quota de amantes para os reis.[101] Ainda no exílio, na Holanda, chegou a partilhar do leito de Anne Hyde, filha do Chanceler. Quando ficou grávida, ela pediu-lhe que se casasse com ela. Ele protelou, mas acabou tornando-se secretamente sua esposa legal sete semanas antes dela dar à luz (22 de outubro de 1660). Ao ter notícia do casamento, Clarendon, segundo sua autobiografia,[102] protestou junto ao rei dizendo que nada soubera dessa aliança. "Preferia que a filha fosse meretriz do duque a ser sua esposa" e, se se tinham realmente casado, "o rei devia ordenar imediatamente que a mulher fosse (...) lançada num calabouço". Um ato devia ser imediatamente aprovado pelo Parlamento ordenando que se lhe cortasse a cabeça, ato que não só aprovaria como muito prontamente seria o primeiro a propor". Carlos não deu atenção ao problema, achando que estavam levantando tempestade em copo d'água. O Chanceler provavelmente sabia que Carlos não o tomaria ao pé da letra. Falara com a severidade própria de um romano para afastar qualquer suspeita de que arranjara o casamento a fim de fazer da filha uma rainha. Anne, porém, morreu de câncer em 1671, aos 34 anos de idade.

Enquanto o período de maternidade distraía a esposa, Jaime amasiou-se com Arabella Churchill, cujo irmão aceitou filosoficamente a situação, pois favoreceria sua promoção no exército. Para auxiliar Arabella e Anne, o duque tomou algumas companheiras de leito suplementares. Evelyn, particularmente, sentiu-se revoltado por suas "ligações" com Lady Denham (1666).[103] A conversão de Jaime ao catolicismo, ao que parece, não lhe modificou a moral. "Estava passando constantemente de um amor para outro" — escreveu Burnet — "sem ser exigente na escolha". Por isso o rei lhe disse certa vez que acreditava que as amantes de seu irmão lhe eram fornecidas por seus sacerdotes, a título de penitência".[104] A ligação com Arabella continuou como um tônico orgânico durante aquelas variações. Sobreviveu à morte de Anne e ao casamento de Jaime (1673) com Maria de Modena.

Devemos acrescentar que havia qualidades admiráveis no Duque de York. Como Lorde Chefe do Almirantado (1660-1673) esforçou-se arduamente para dominar a desordem na marinha, devida ao baixo soldo, abastecendo e treinando os marujos, e conduziu-se com coragem e habilidade na luta contra os holandeses. Atendia eficaz e fielmente às tarefas administrativas. Jamais vacilou na afetuosa fidelidade para com o irmão e esperou, pacientemente, durante quase um quarto de século, até sucedê-lo no trono. Era franco, sincero e muito acessível, mas demasiadamente cônscio de sua posição e autoridade para ser popular. Era amigo seguro, mas inimigo que não perdoava. Seu espírito era mais ativo que atilado, e, para infelicidade sua, imune a conselhos.

Logo abaixo dele, na corte, se achava George Villiers, segundo Duque de Buckingham. Filho do favorito de Jaime I, que fora assassinado, combateu por Carlos I na Guerra Civil e por Carlos II em Worcester. E, ao ser conduzido ao trono, o rei fê-lo conselheiro privado. Belo e inteligente, amável e generoso, dominou durante algum tempo a corte com seu encanto. Escreveu uma brilhante comédia — *The Rehearsal* — e dedicava certo tempo à química e ao violino. Mas seu rosto e sua fortuna arruinaram-no. Passava de uma mulher para outra, entregava-se a diversões vergonhosas e esbanjou seus ricos bens. Como desejasse a Condessa de Shrewsbury, desafiou o marido para um duelo. Disfarçada de pajem, ela ficou segurando o cavalo de Buckingham enquanto ele duelava. Buckingham matou o conde. Exultante de alegria, a viúva abraçou o vencedor, ainda coberto de sangue do marido. Voltaram depois, triunfantes, para a casa da vítima.[105] Buckingham foi demitido do cargo (1674), entregou-se a uma vida degenerada e morreu na pobreza e no opróbrio (1688).

Seu rival na figura, no espírito, nas orgias e na decadência foi John Wilmot, segundo Conde de Rochester. John recebeu grau de professor, em Oxford, com a inacreditável idade de 14 anos (1661), foi admitido na corte aos 17 e tornou-se cavalheiro da câmara do rei. Aos 19 anos, precisando de dinheiro, cortejou uma rica herdeira. Vendo que ela adiava uma solução, raptou-a, foi preso, conquistou a simpatia da dama, depois sua mão, depois sua fortuna. Carlos constantemente o bania da corte e constantemente o deixava voltar, pois apreciava seu espírito. John deleitava-se em disfarçar-se de carregador, mendigo, mercador, médico alemão. E fazia-o com tanto brilho que enganava os amigos mais íntimos. Como médico, alegava realizar curas difíceis através dos conhecimentos que tinha da astrologia. Atraiu centenas de pacientes e curou vários deles; logo depois as damas da corte começaram a tratar-se com ele, e até os que tinham intimidade com ele não o reconheciam.[106] Em quase todos aqueles disfarces perseguia as mulheres, desrespeitando sua posição, e elas também o perseguiam. John Wilmot divertia-se escrevendo sátiras obscenas. Arruinara a saúde com libações alcoólicas e devassidão, e vangloriava-se de ter permanecido bêbado, ininterruptamente, durante cinco anos. Morreu na pobreza e na penitência aos 33 anos.

Havia na corte muitos outros como ele; e Pepys — ele mesmo nenhum amador em questão de adultérios — imaginava "qual seria o fim" de "tanta (...) bebedeira, blasfêmia e amores livres".[107] Ou, como Pope expressaria em *Essay on Criticism*, com plena justiça ao rei:

> *When love was all an easy monarch's care,*
> *Seldom at council, never in a war,*
> *Jilts ruled the state, and statesmen farces writ;*
> *Nay, wits had pensions, and young lords had wit; ...*
> *The modest fan was lifted up no more,*
> *And virgins smiled at what they blushed before**.[108]

* Quando o amor era tudo o que preocupava um monarca indulgente, raramente em conselhos, jamais na guerra, os galanteadores governavam o Estado e os estadistas escreviam comédias. Sim, os espirituosos tinham pensão e jovens fidalgos tinham espírito; (...) não mais se erguia o leque por pudor, e donzelas sorriam para o que antes as fazia corar. (Trad. livre)

É de presumir que as esposas fossem tão infiéis quanto os maridos. Estes exigiam fidelidade tão-somente das amantes.[109] As memórias do Conde Philibert de Gramont, escritas em francês por Anthony Hamilton, seu cunhado, quando lidas, às vezes pareciam um rol de galos, uma concatenação de maridos de mulheres infiéis, conforme tinha sido visto pelo conde em seu feliz exílio na corte de Carlos.

Dedicavam-se horas e danças, corridas de cavalos, brigas de galos, partidas de bilhar, jogos de cartas, de xadrez, e de salão, e alegres mascaradas. Nessas ocasiões — diz Burnet — "tanto o rei como a rainha" e "toda a corte saíam para as ruas mascarados, entravam nas casas sem serem reconhecidos e ali dançavam em meio a uma alegria selvagem".[110] Jogavam-se, às vezes, partidas dispendiosíssimas. "Esta noite" — diz Evelyn — "segundo o costume, Sua Majestade deu início ao festim (...) lançando ele mesmo os dados na câmara privada (...) e perdeu 100 libras. (No ano passado ele ganhou 1.500 libras.) As damas também jogaram alto".[111] O exemplo da corte no jogo e na promiscuidade espalhou-se pela classe alta. Evelyn fala da "depravada mocidade da Inglaterra, cujas prodigiosas orgias (...) superam em muito a loucura de todas as demais nações civilizadas".[112] A homossexualidade florescia, especialmente no exército. Rochester escreveu uma peça intitulada *Sodomia*, representada perante a corte. Ao que parece, existia na Inglaterra certo número de bordéis para a prostituição homossexual.[113]

Casamentos por amor estavam aumentando em número, e temos relato de alguns belos exemplos, como o de Dorothy Osborne com William Temple. Provou ser um casamento feliz. Dorothy, contudo, escreveu: "Casar por amor não seria censurável se não pudéssemos ver que, dos mil pares que assim se casam, dificilmente se pode citar um exemplo de que isso possa ser feito sem que se arrependam depois".[114] Swift, escrevendo a uma jovem sobre seu casamento, fala sobre "a pessoa que vossos pais escolheram para vosso marido", e acrescenta: "Vosso casamento foi um enlace de prudência e bom senso, sem qualquer empecilho da paixão ridícula" do amor romântico.[115] "Minha primeira inclinação para o casamento" — lembrava Clarendon — "não tinha outra paixão senão a do apetite por uma propriedade conveniente".[116]

Teoricamente, o marido tinha pleno domínio sobre a esposa, inclusive sobre o dote que ela trazia. Em todas as classes a vontade do marido era lei. Nas classes inferiores ele se servia de seus direitos legais para bater na mulher, mas a lei proibia-o de usar qualquer vara mais grossa que seu polegar.[117] A disciplina da família era severa, exceto nas classes altas de Londres. Clarendon queixava-se de que ali os pais não sabiam exercer autoridade sobre os filhos, nem os filhos obedeciam ou se submetiam aos pais, "fazendo cada um o que se lhe parecesse correto".[118] O divórcio era raro, mas podia ser concedido por meio de ato do Parlamento. O Bispo Burnet — como Lutero e Milton — era de opinião que, em certos casos, se podia permitir a poligamia. Apresentou esse plano a Carlos II em virtude da esterilidade da rainha. Carlos, porém, recusou-se a humilhar mais ainda a esposa.[119]

O crime ameaçava continuamente a vida e a propriedade. Ladrões, salteadores e batedores de carteiras uniam-se em bandos e punham-se em atividade à noite. O duelo era proibido por lei, se bem que permanecesse privilégio dos cavalheiros. E, se a morte acontecia segundo as devidas regras, o vencedor geralmente escapava à condenação com uma breve e delicada prisão. A lei esforçava-se por desencorajar o crime por meio

de punições que nos parecem bárbaras; mas talvez tivesse que se empregar algumas medidas drásticas como as únicas capazes de serem entendidas pelos espíritos obtusos. Para a traição a pena era tortura e morte; para o assassinato, felonia ou falsificação de dinheiro, enforcamento; a mulher que matasse o marido seria queimada viva. Furtos insignificantes eram punidos com chibatadas ou perda de uma orelha. Ferir qualquer um da corte do rei levava o criminoso à perda da mão direita. Falsificação, trapaça, adulteração de pesos e medidas conduziam ao pelourinho, às vezes com ambas as orelhas pregadas no tablado ou com perfuração da língua com ferro em brasa.[120] Geralmente os espectadores assistiam com prazer a essas punições[121] e aglomeravam-se festivamente para ver o enforcamento de um prisioneiro. Com o governo do Alegre Monarca (Carlos II), dez mil pessoas estiveram encarceradas por dívidas. As prisões eram sujas, mas podia-se obter algum conforto subornando-se os guardas. Os castigos eram mais severos que na França de então, se bem que as leis fossem mais liberais: não havia *lettres de cachet* na Inglaterra. Havia o *habeas corpus* e julgamentos pelo júri.

A moral social compartilhava da lassidão geral. As instituições de caridade desenvolviam-se, se bem que os 41 asilos da Inglaterra pudessem ser outro aspecto da voracidade dos poderosos. Quase todo o mundo fazia trapaças nos jogos de cartas.[122] A corrupção estava além do normal em todas as classes. O *Diário* de Pepys dá uma demonstração disso no tocante aos negócios, à política, à marinha e a ele mesmo. Firmas comerciais adulteravam os estoques, falsificavam as contas e cobravam preços exorbitantes ao governo.[123] As verbas decretadas para o exército ou a marinha eram, em parte, desviadas para o bolso de funcionários e cortesãos. Os altos funcionários do Estado, mesmo quando seus salários eram elevados e pagos regularmente, vendiam títulos, contratos, comissionamentos, nomeações e perdões em tal escala que "o salário regular passava a ser a menor parte de seus ganhos".[124] Os chefes de governo, como Clarendon, Danby e Sunderland enriqueceram em poucos anos e adquiriram ou construíram imóveis muito além do que seus vencimentos lhes permitiam. Os membros do Parlamento vendiam seus votos a Ministros e mesmo a governos estrangeiros.[125] Em algumas votações, a oposição no Parlamento ficou desfalcada de duzentos membros subornados por Ministros.[126] Em 1675, calculou-se que dois terços da Câmara dos Comuns estavam a soldo de Carlos II e o outro terço a soldo de Luís XIV.[127] O rei da França achava perfeitamente exequível a instituição do suborno para se votar contra Carlos, sempre que este se afastava francamente da política dos Bourbons. Quanto a Carlos, aceitava constantemente grandes quantias de Luís para fazer o jogo da França na política, na religião ou na guerra. Foi a sociedade mais alegre e mais podre que se tem registro na história.

VI. COSTUMES

Como na França, procurou-se redimir a moral com bons costumes. Eles davam cerimoniosa graça aos trajes aparatosos, à literatura obscena e à linguagem profana. O próprio Carlos era um modelo de boas maneiras. Sua cortesia e seu encanto espalharam-se por todas as classes superiores e deixaram sua marca na vida inglesa. Os homens beijavam-se uns aos outros quando se encontravam e beijavam as damas ao lhes serem

apresentadas. As damas, em Londres como em Paris, recebiam cavalheiros ainda no leito. Havia revigorante franqueza e desprezo pela hipocrisia na literatura, no teatro e na corte. A franqueza, porém, dava vazão a uma torrente de grosserias no palco e na linguagem cotidiana. As blasfêmias não tinham paralelo na história. Nisso, Carlos figurava entre as exceções, limitando-se a "Odds fish" como sua blasfêmia favorita. Os puritanos então existentes usavam linguagem decente, salvo quando invectivavam contra os adversários; e os quacres recusavam-se a blasfemar.

Os homens superavam as mulheres na fantasia dos trajes, desde perucas empoadas até as meias de seda e os sapatos de fivela. A peruca foi outra moda importada da França. Cavaleiros e outras pessoas cujos cabelos eram curtos e que não gostavam absolutamente de serem tomados por *roundheads* — puritanos de cabelos cortados rente — cobriam sua deficiência com mechas adicionais. E homens cujos cabelos iam ficando grisalhos ou brancos achavam a peruca muito útil para encobrir a idade, uma vez que, naquela época, todos se barbeavam. Ela mascarava a tez espanhola e o enorme nariz do rei. Pepys fez de sua primeira peruca um caso muito sério e lamentou que seus próprios cabelos, que tanto apreciava, devessem ser cortados para cederem lugar à peruca e servirem na cabeça de outrem;[128] mandava, periodicamente, "tirar as lêndeas" da peruca.[129] A gola rija da era de Elizabeth e Jaime havia então desaparecido. O gibão e o manto comprido estavam cedendo lugar ao colete e ao casaco. O colete, porém, atingia a barriga da perna e era preso ao corpo por uma faixa. As calças paravam no joelho. Os aristocratas e os ricos ostentavam espadas à cintura. Veludo e rendas, fitas e rufos auxiliavam a completar a indumentária do homem da corte e, no inverno, ele podia manter as mãos aquecidas num regalo que pendia do pescoço.

As mulheres elegantes empoavam e perfumavam os cabelos, encaracolavam-nos acima da testa e completavam-nos com cachos postiços montados sobre arames ocultos. Adornavam os chapéus com plumas raras. Aplicavam pintas pretas nas faces, na testa ou no queixo como incentivo adicional à sedução. Expunham os ombros e generosas porções do colo. Louise de Kéroualle mandou que Lely a pintasse com um seio à mostra, e Nell Gwyn foi além, expondo os dois. As pernas ficavam tentadoramente ocultas. Delicados artigos de *toilette* estavam em crescente procura. A mulher era, já, artefato tão complicado que, numa peça de Restauração, foi assim descrita numa hipérbole:

> Seus dentes foram feitos no Blackfriars, as pestanas no Strand e os cabelos em Silver Street. (...) Quando se recolhe, é desmontada e colocada em cerca de vinte caixas, e, por volta do meio-dia do dia seguinte, é novamente montada como um grande relógio alemão.[130]

A extravagância era *de rigueur*. A vida, que novamente se tornara cheia de etiquetas, exigia complicado equipamento. Tinha-se que contratar grande número de serviçais. O pai de Evelyn tinha meia centena deles; Pepys tinha uma cozinheira, uma arrumadeira, uma dama de companhia e uma criada comum. Havia abundância de pratos nas refeições. Note-se o jantar em casa de Pepys, em 26 de janeiro de 1660, muito antes de seus verdes anos:

> Minha esposa mandou preparar um finíssimo jantar, a saber: um prato de ossos com tutano, uma perna de carneiro, um lombo de vitela, um prato de galinha, três frangos e duas dúzias de cotovias, tudo num só prato; uma grande torta, uma deliciosa língua, um prato de anchovas, um prato de camarões grandes e queijo.

Tomava-se a refeição principal por volta de uma hora. O serviço era à inglesa. Gramont, quando Carlos explicou que os criados o serviam ajoelhados em sinal de respeito, declarou (ou assim nos diz): "Agradeço a Vossa Majestade pela explicação. Pensei que eles estivessem pedindo desculpas por servir-nos um jantar tão ruim".[131]

Bebidas alcoólicas não eram função meramente social. Quase não se bebia água, mesmo entre as crianças.[132] Era mais fácil encontrar cerveja que água apropriada para beber. Todos, assim, qualquer que fosse a idade, bebiam cerveja. E os mais abastados serviam-se também de uísque ou vinho importado. A maioria do povo visitava a taverna uma vez por dia, e gente de todas as classes embebedava-se de quando em vez.

O café apareceu mais ou menos em 1650 e procedia da Turquia. Até 1700, a maior parte dele era importada da região ao redor de Moca, no Iêmen. No século XVIII, os holandeses transplantaram-no para Java, os portugueses para o Ceilão e o Brasil, os ingleses para a Jamaica. O uso do café para vencer a sonolência e estimular o espírito tornou-se popular. Londres abriu seu primeiro café em 1652; em 1700, havia três mil deles na Capital.[133] Todo homem, de qualquer posição social fazia em um ou outro café o seu ponto regular de encontro, ocasião em que se avistava com os amigos e tomava conhecimento das últimas notícias e dos últimos escândalos. Carlos II tentou suprimir os cafés por julgá-los centros de agitação política e conspiração, mas a necessidade de conversar, beber e sentir o cheiro do tabaco neutralizou-lhe a tentativa. De alguns cafés surgiram os clubes que exerceram papel preponderante na política do século XVIII e passaram a ser, então, refúgio contra a monogamia. Os cafés diferiam, entretanto, dos clubes criados posteriormente, não só porque o café era a bebida favorita, como também porque neles a conversa era estimulada. Eminentes literatos — como Dryden, Addison e Swift — tinham suas tribunas nos cafés. A liberdade de palavra dos ingleses era ali alimentada.

O chá foi para a Inglaterra, procedente da China, por volta de 1650. Era, entretanto, tão caro que levou um século para tomar o lugar do café no ritual inglês. Pepys considerou quase uma aventura a primeira vez em que tomou uma xícara de chá.[134] Nesse tempo importava-se cacau do México e da América Central. Pelas alturas de 1658, fez-se uma nova bebida adicionando-se baunilha e açúcar ao cacau; o chocolate, daí resultante, tornou-se a bebida popular durante a Restauração. Era servido em muitos cafés.

Todas as classes — inclusive muitas mulheres e algumas crianças — fumavam, sempre através de compridos cachimbos. As mulheres achavam que o fumo tinha certa propriedade anti-séptica como a de evitar peste. Dessa idéia surgiu provavelmente, naquele período, o hábito de usar rapé, isto é, de aspirar tabaco em pó.

Os jogos e esportes começaram a florescer depois que foi afastado o íncubo puritano. Novamente a classe pobre desfrutava dos prazeres proporcionados pelos teatros de fantoches, circos, brigas de galos, açulamento de cães contra ursos e touros presos, equilibristas, lutadores, malabaristas, pugilistas e prestidigitadores. Os ricos entregavam-

se aos prazeres carnais em ambos os sentidos. Carlos jogou tênis até os 53 anos. Evelyn gostava de jogar bowls no gramado, o que ainda constitui na Inglaterra, hoje em dia, um bonito espetáculo. O "cricket" começava a ser passatempo nacional. Temos a primeira menção a terreno preparado especialmente para esse jogo em 1661. Nesse ano haviam sido traçados os Jardins Vauxhal, à margem direita do Tâmisa, que logo passaram a ser ponto de reuniões elegantes. O *St. James Park* foi aberto ao público por Carlos II. *Hyde Park* era então o logradouro oficial em que a elite, liderada pelo rei e pela rainha, passeava de carruagem nas tardes agradáveis. A "sociedade" começava a fazer uso das águas de Bath.

Todos, exceto as classes mais pobres, viajavam em diligências, que haviam dado início a um serviço postal regular, em 1657, e a um serviço de passageiros, em 1658. As carruagens de aluguel serviam entre uma cidade e outra desde 1625. Os muitos ricos viajavam em carruagens puxadas por seis cavalos. Não era considerado exibição o uso das três parelhas, pois serviam para tirar o veículo de locais lamacentos. Tinha-se, às vezes, que atrelar os bois à frente dos cavalos para tirar a carruagem de atoleiros. As estradas eram lamacentas ou empoeiradas. As estalagens, à margem das estradas — com sua animada mistura de cocheiros, viajantes, atores, vendedores, ladrões e meretrizes — preparavam-se para dar sua contribuição à literatura da Inglaterra. Ia tomando forma a rude, vigorosa e adorável Inglaterra que Dickens conheceu em sua mocidade.

VII. RELIGIÃO E POLÍTICA

Em meio àquele crescimento humano prosseguia a luta das religiões e recomeçava o velho conflito entre o rei e o Parlamento. O Alegre Monarca (Carlos II) magoara-se ao ver que a Câmara dos Comuns — depois da lua-de-mel em que lhe protestara obediência — invejava seu poder e cerceava suas finanças. Terno de coração, porém duro de consciência, Carlos recorreu ao rei da França para fazer-lhe empréstimos. Prometeu — e aparentemente desejava cumprir — aliviar as deficiências dos católicos ingleses, apoiar a política de Luís XIV contra os Países Baixos e vender à França o porto de Dunquerque, no Canal da Mancha que os soldados de Cromwell haviam conquistado. Dunquerque exigia defesa dispendiosa. Era um espinho à ilharga da França. Carlos vendeu-o (1662) por cinco milhões de francos que, com subsídios secretos dos Bourbons, lhe possibilitaram ignorar, durante algum tempo, a oligarquia da terra e do dinheiro que então dominava o Parlamento.

Os oligarcas, porém, achavam que se devia usar os fundos do governo para realizar outra guerra proveitosa contra os holandeses. A mesma rivalidade no comércio e na indústria de pesca que havia produzido a Primeira Guerra Holandesa em 1652, sustentou a segunda guerra em 1664. Carlos resistiu tanto quanto pôde à corrente marcial, pois preferia o amor à guerra. "Jamais vi tão grande apetite pela guerra" — escreveu à irmã — "como nesta cidade e no interior, especialmente por parte dos homens do Parlamento. Vejo que sou o único, em meu reino, que não deseja a guerra".[135]

Tudo correu mal. A armada inglesa, mal alimentada, mal equipada, mal municiada, lutou valorosamente, mas perdia com a mesma freqüência com que vencia; e,

no auge da guerra, a peste e o incêndio deixaram Londres desolada e a Inglaterra falida. Em fins de 1666, os holandeses abriram negociações para a paz. Carlos, satisfeito de chegar a um acordo, enviou emissários a Breda. Confiante de que o acordo estava sendo encaminhado e vendo-se com as finanças esgotadas, fundeou parte da frota no Medway e permitiu que os marujos aceitassem serviços em barcos mercantes. Em junho de 1667, De Ruyter, dirigindo uma esquadrilha holandesa, entrou no Tâmisa e no Medway e destruiu a maior parte dos barcos desguarnecidos. Nessa mesma noite — diz Pepys — "o rei ceara com minha Lady Castlemaine em casa da Duquesa de Monmouth, e todos estavam loucos na perseguição que faziam a uma pobre mariposa".[136] Quando chegou a Londres a notícia do ataque, todos os homens aptos foram chamados às armas. Mas os holandeses também desejavam a paz, pois a França invadira Flandres. O tratado de Breda (21 de julho de 1667) pôs termo à Segunda Guerra Holandesa, mas as condições não foram satisfatórias para todos.

A posição do rei se enfraquecera tanto com aquele fiasco e com os infortúnios que haviam assoberbado Londres que alguns ingleses pensaram em depô-lo. O Parlamento exigiu que a supervisão das despesas governamentais fosse feita por seus membros. Carlos cedeu à exigência, estando, como estava, sem dinheiro; e o Parlamento deu, assim, mais um passo no sentido de impor sua supremacia. Exigiu a demissão de Clarendon por conduzir mal os negócios estrangeiros. Carlos não se opunha a que ele fosse demitido, uma vez que o chanceler se manifestara contrário a seus movimentos em prol da tolerância para com as religiões e lhe censurara a preocupação com as amantes. Não satisfeitos com a saída de Clarendon, a Câmara dos Comuns elaborou uma proposta destinada a impedir a subserviência diante da França. Clarendon aceitou o conselho do rei e fugiu para o Continente. Foi um fim lastimável e cruel para uma longa carreira de serviços ao país. O velho homem glorificou o exílio escrevendo o mais belo trabalho histórico que até então havia sido produzido na literatura inglesa. Morreu em Rouen, em 1674, aos 65 anos.

Carlos nomeou cinco homens para substituí-lo (1667): *sir* Thomas Clifford, o Conde de Arlington, o Duque de Buckingham, Lorde Ashley (que logo seria o primeiro Conde de Shaftesbury) e o Conde de Lauderdale. Suas iniciais formavam a palavra *cabal*, pela qual o novo Ministério passou a ser chamado. Clifford era católico confesso; Arlington inclinava-se para a mesma religião; Buckingham era libertino; Shaftesbury, cético tolerante; e Lauderdale antigo membro do Parlamento que forçara o episcopado, a ferro e fogo, a combater seus companheiros escoceses. Carlos ouvia-lhe os conselhos divergentes e cada vez mais ia seguindo o que a própria razão lhe ditava.

Seus objetivos eram basicamente dois: revigorar a monarquia absoluta e promover o catolicismo romano na Inglaterra. Carlos, esperançoso, encarava a possibilidade de ser sucedido por seu irmão católico, Jaime. Correspondia-se com o geral dos jesuítas em Roma e concedeu uma entrevista secreta ao núncio papal, que viera de Londres procedente de Bruxelas.[137] Em janeiro de 1669, informou ao irmão, a Clifford, a Arlington e a Lorde Arundell que desejava reconciliar-se com a Igreja de Roma e conduzir toda a Inglaterra de volta à antiga fé.[138] Sua irmã Henrietta não cessara de aconselhá-lo a anunciar corajosamente sua conversão.

Em maio de 1670, enviou Luís XIV Henrietta à Inglaterra, auxiliada por diplomatas sutis, para vincular Carlos à política francesa e ao catolicismo. Em 1º de junho

de 1670, Clifford, Arundell e Arlington assinaram secretamente, em nome da Inglaterra, o Tratado de Dôver. O rei da França concordou em pagar 150.000 libras assim que Carlos anunciasse sua conversão ao catolicismo. Caso fosse necessário, Luís fornecer-lhe-ia seis mil soldados que seriam mantidos às custas da França. Carlos, logo que fosse chamado, teria que se unir à França contra as Províncias Unidas e receberia 225.000 libras por ano enquanto durasse a guerra; deveria tomar algumas ilhas holandesas e conservá-las, e apoiar as reivindicações de Luís, que pretendia herdar a Espanha.[139] Com o intuito de iludir o Parlamento e o povo da Inglaterra, Carlos enviou Buckingham a Paris, a fim de assinar um tratado simulado, o que se deu em 21 de dezembro de 1670 e foi anunciado ao mundo. Segundo esse tratado, a Inglaterra comprometia-se a guerrear contra os holandeses, não se fazendo qualquer menção à questão religiosa.

Carlos não teve pressa — quinze anos — em anunciar sua conversão. Seu irmão proclamou-se publicamente católico em 1671; mas o Conde de Arlington, favorável ao catolicismo, preveniu o rei de que uma confissão semelhante poderia precipitar uma revolução. Carlos, entretanto, movimentou-se em direção a seu objetivo expedindo (15 de março de 1672) sua segunda "Declaração de Indulgência para as Consciências Sensíveis" e suspendendo "toda espécie de leis penais em questões eclesiásticas contra quem quer que fosse recusante ou não-conformista". Pôs, ao mesmo tempo, em liberdade todas as pessoas que haviam sido encarceradas por não concordarem com a legislação religiosa do Parlamento. Centenas de dissidentes, inclusive Bunyan e muitos quacres, foram libertados, e seus líderes enviaram uma delegação para agradecer ao rei. Presbiterianos e puritanos sentiram-se chocados ao constatarem que a nova liberdade a eles conferida se estendia também aos católicos e anabatistas; e os anglicanos ficaram horrorizados com o fato de "papistas e enxames de sectários" reunirem-se publicamente em Londres. Durante quase um ano a Inglaterra desfrutou ou suportou a tolerância nas questões religiosas.

Em 17 de março de 1672, a Inglaterra deu início à Terceira Guerra Holandesa. Nessa questão, o rei e o Parlamento estiveram de acordo. O Parlamento votou 1.250.000 libras para as despesas com a guerra, mas essa quantia seria entregue ao governo em prestações que, obviamente, dependeriam de uma reconciliação do rei com o Parlamento e da concordância do rei com a legislação religiosa. A Câmara dos Comuns declarou que "os estatutos penais em questão eclesiástica somente podem ser suspensos através de Ato do Parlamento". Enviaram uma petição ao rei, para que revogasse sua Declaração de Indulgências. Luís XIV, ansioso para que a Inglaterra desse pleno apoio à guerra contra os holandeses, aconselhou Carlos a revogar a Declaração até que se concluísse, com êxito, a guerra. Carlos cedeu e, em 8 de março de 1673, a Declaração foi revogada.

É provável que, nessa ocasião, os chefes protestantes tivessem sido postos a par do trabalho secreto de Dôver. Com o fim de se prevenirem contra qualquer conversão do rei, ambas as Câmaras do Parlamento, no final de março de 1673, aprovaram um "Ato de Prova" pelo que se exigia que todos os detentores de cargos civis ou militares, na Inglaterra, abjurassem a doutrina da transubstanciação e recebessem os sacramentos segundo o ritual anglicano. Clifford combateu veementemente o Ato. Após a aprovação, devolveu seu cargo ao governo, retirou-se para sua propriedade e morreu pouco tempo depois. Segundo a opinião de Evelyn, suicidou-se. Shaftesbury apoiou

calorosamente o Ato; foi demitido do Ministério e fez-se líder do "Partido Rural" que se opunha, quase a ponto de promover uma revolução, ao "Parlamento da Corte", que era a favor do rei. Terminou assim a *Cabal* (1673); o Conde de Danby tornou-se primeiro-ministro.

Jaime demitiu-se de suas funções. A oposição contra ele havia sido de certo modo amenizada pelo fato de — embora sua primeira esposa houvesse aceitado o catolicismo — suas filhas — as futuras rainhas Maria e Ana — estarem sendo educadas como protestantes. Contudo, seu casamento (30 de setembro de 1673) com uma princesa católica despertou violenta condenação. Maria de Modena foi estigmatizada como "filha mais velha do Papa" e presumia-se que ele educaria os filhos como católicos. Apresentou-se, no Parlamento, projetos no sentido de que todas as crianças da família real tivessem que ser educadas na religião protestante.

A marcha dos acontecimentos azedou o gosto dos ingleses pela guerra contra as Províncias Unidas. Se a Inglaterra tivesse um rei católico, mais cedo ou mais tarde se ligaria à França e à Espanha para destruir completamente a república holandesa, que agora aparecia não como rival no comércio, e sim como baluarte do protestantismo no continente europeu. Se essa república caísse, em que situação ficaria o protestantismo na Inglaterra? Carlos dispôs-se a encarregar *sir* William Temple de concluir uma paz em separado com os holandeses. Em 9 de fevereiro de 1674, pelo Tratado de Westminster, dava-se por terminada a Terceira Guerra Holandesa.

VIII. O "COMPLÔ DOS PAPISTAS"

Seguiu-se um intervalo de quase lucidez. Carlos, que recebera 500.000 coroas adicionais de Luís, prorrogou as sessões do turbulento Parlamento e retornou a suas amantes. A política, porém, continuou. Shaftesbury e outros líderes da oposição criaram (1675) o *Green Ribbon Club* (Clube da Fita Verde) e, a partir desse centro, o Partido Rural despachou sua propaganda com o objetivo de defender o Parlamento e o protestantismo contra a trama do rei, da França católica e de um herdeiro forçado, casado com uma católica. Em 1680, os elementos do Partido Rural passaram a ser chamados *Whigs* e os defensores do poder real *Tories*.* Shaftesbury parecia a Carlos "o mais fraco e o mais perverso dos homens",[141] Burnet classificou "sua cultura, superficial, (...) sua vaidade, ridícula, (...) seu raciocínio, vazio";[142] mas John Locke, que viveu em companhia de Shaftesbury durante quinze anos, tinha-o na conta de bravo defensor das liberdades civis, religiosas e filosóficas. Burnet a ele se refere como deísta; e podemos suspeitar da observação de Shaftesbury segundo a qual "os homens sensatos são de uma só religião". Quando uma dama lhe perguntou qual era essa religião, respondeu ele: "Os homens sensatos nunca o dizem"...[143]

A tensão religiosa caiu levemente em 1677, quando Guilherme de Orange se casou com a protestante Maria, filha mais velha do Duque de York. Se Jaime continuasse sem descendência masculina, Maria, pela linhagem, seria a sucessora no trono, e a

* *Whig* era, ao que nos parece, uma forma abreviada de Whiggamore, nome de um bando de escoceses que se tinham posto em atividade em 1648 contra Carlos I. *Tory* era palavra irlandesa para salteador, aplicada pela primeira vez ao Partido Rural por Titus Oates, em 1680.[140]

Inglaterra ficaria ligada, pelo casamento, ao holandês protestante. Em 28 de agosto de 1678, Titus Oates compareceu perante o rei e anunciou-lhe que havia descoberto um "Complô de Papistas": o papa, o rei da França, o arcebispo de Armagh e os jesuítas da Inglaterra, da Irlanda e da Espanha estavam tramando matar Carlos, colocar o irmão no trono e impor, pela espada, o catolicismo na Inglaterra. Três mil bandidos massacrariam os principais protestantes de Londres, e a própria Londres, cidadela do protestantismo inglês, seria arrasada por incêndios.

Oates, que tinha então 29 anos, era filho de um pregador anabatista. Tornara-se clérigo anglicano, mas fora destituído de suas funções por conduta irregular.[144] Aceitara — ou simulara aceitar — a conversão ao catolicismo e estudara em colégios de jesuítas em Valladolid e St.-Omer, tendo sido expulso deste último.[145] Alegava que, nesse tempo, soubera dos planos secretos dos jesuítas para conquista da Inglaterra. Declarou ter assistido, em 24 de abril de 1678, a uma conferência de jesuítas em Londres, na qual foram discutidos os meios de matar o rei. Citou cinco pares católicos como envolvidos no complô: Arundell, Powis, Petre, Stafford e Bellasis. Quando Oates acrescentou que Bellasis seria o comandante-chefe do exército papista, Carlos caiu na gargalhada, pois Bellasis se achava acamado, vítima da gota. O rei chegou à conclusão de que Oates havia inventado toda a história esperando obter uma recompensa, e deu a entrevista por terminada.

O Conselho Privado julgou mais seguro admitir certa veracidade na denúncia. Convocou Oates para comparecer perante ele em 28 de setembro. Temendo ser encarcerado, Oates foi ter com *sir* Edmund Berry Godfrey, juiz de paz, e deixou com ele um depoimento, sob juramento, dando os detalhes do complô. Impressionado com o depoimento, o Conselho ordenou a prisão de vários papistas que Oates informara estarem implicados no caso. Um deles era Edward Coleman, que havia sido secretário da Duquesa de York durante alguns anos (até ser demitido por ordem do rei). Antes de ser preso, Coleman queimou alguns de seus documentos; mas os que não teve tempo de queimar demonstraram que ele havia mantido com Père La Chaise — confessor jesuíta de Luís XIV — correspondência que exprimia, em ambos, a esperança de que a Inglaterra logo se tornasse católica. Nessas cartas Coleman sugeria que Luís XIV enviasse dinheiro a fim de influenciar os membros do Parlamento a favor dos interesses dos católicos e acrescentava: "O êxito será o maior golpe contra a religião protestante que até então terá recebido desde seu nascimento, (...) a conversão dos três reinos e, com isso, talvez o completo domínio sobre uma heresia pestilenta".[146] O fato de Coleman haver destruído a maior parte de sua correspondência levou o Conselho a crer que ele tinha sabido do complô descrito por Oates e talvez mesmo tivesse sido um de seus agentes. O próprio Carlos, com essas cartas, chegou à conclusão de que realmente existia o complô.

Em 12 de outubro, o juiz Godfrey desapareceu. Cinco dias depois seu cadáver apareceu num campo dos subúrbios. Fora, evidentemente, assassinado por agentes por motivos desconhecidos, mas os protestantes atribuíram o assassínio aos católicos que esperavam impedir que se desse publicidade ao depoimento de Oates. Esse acontecimento parecia confirmar a denúncia. Naquela atmosfera de desconfiança deixada pelo tratado secreto de Dôver, e devido ao temor da ascensão de Jaime ao trono, era natural que a maioria dos protestantes ingleses desse crédito a todas as acusações feitas

por Oates e caísse numa histeria em que, para proteção do protestantismo, seria indispensável a prisão, se não a execução, de qualquer católico que fosse citado como conspirador.

Iniciou-se o reinado de terror que prosseguiu durante quase quatro anos. Jaime fugiu para os Países Baixos. Os cidadãos de Londres armaram-se para resistir a esperada invasão; montaram-se canhões em Whitehall; colocaram-se guardas nas celas, debaixo das Câmaras do Parlamento, para impedir novo Complô da Pólvora. O Parlamento aprovou um projeto excluindo os católicos da Câmara dos Lordes. Aclamou Oates como salvador da nação, concedeu-lhe pensão vitalícia de 1.200 libras anuais e deu-lhe um apartamento no Palácio de Whitehall. As prisões logo ficaram repletas de jesuítas, sacerdotes seculares e católicos leigos denunciados por Oates ou por William Bedloe, que se apresentara alegando conhecer fatos que corroboravam a denúncia de Oates.

Em 24 de novembro, Oates fez, perante o Conselho, nova e surpreendente acusação: soubera que a rainha concordara com o envenenamento do marido a ser realizado por seu médico. Carlos demonstrou ser mentira de Oates, perdeu a confiança em suas histórias e mandou prendê-lo. Os Comuns ordenaram que fosse libertado, prenderam três servidores da rainha e aprovaram uma proposta exigindo seu afastamento. Carlos compareceu à Câmara Superior, defendeu a lealdade da esposa e persuadiu a Câmara dos Lordes a não concordar com a proposta da Câmara dos Comuns. Em 27 de novembro, Coleman e outro católico leigo foram julgados, condenados por traição e executados. Em 17 de dezembro, seis jesuítas e três sacerdotes seculares foram condenados à morte; e em 5 de fevereiro de 1679, três homens foram enforcados pelo assassinato de Godfrey. Provou-se mais tarde que estes doze eram homens inocentes.

Os ataques ao rei eram cerrados. Em 19 de dezembro de 1678, o Parlamento recebeu comunicações de Paris segundo as quais Danby havia aceitado grandes somas de dinheiro de Luís XIV. O Ministro recusou-se a explicar que tais somas eram subsídios concedidos pela França ao rei. A Câmara dos Comuns declarou o "impeachment", e Carlos, temendo que seu leal conselheiro fosse condenado à morte, dissolveu o "Parlamento de Cavaleiros" (24 de janeiro de 1679), que se reunira ininterruptamente durante quase dezoito anos, mais tempo que o Longo Parlamento.

O primeiro Parlamento dos "Whigs" — que se reuniu em 6 de março — foi mais frontalmente contrário aos católicos e ao rei que o anterior. A Câmara dos Comuns acusou Danby de traição; a Câmara dos Lordes salvou-o confinando-o na Torre, onde permaneceu confortavelmente, cheio de ansiedade durante os turbulentos cinco anos seguintes. A conselho de sir William Temple, Carlos nomeou novo Conselho, de trinta membros. Para apaziguar a oposição, nele incluiu os dois chefes dos "Whigs" — Shaftesbury e George Savile, Marquês de Halifax. De acordo com recomendação do rei, Shaftesbury foi eleito lorde presidente do Conselho. Para acalmar ainda mais a tempestade, Carlos propôs um acordo como substituto à exclusão do irmão do trono: nenhum católico seria admitido no Parlamento ou ocuparia qualquer cargo de confiança; o rei perderia o direito de fazer nomeações de eclesiásticos; a nomeação de juízes ficaria sujeita à aprovação do Parlamento; e este controlaria o exército e a marinha.[147] Mas o Parlamento não confiava em que Jaime honrasse tal acordo. Em 11 de maio, o próprio Shaftesbury apresentou o primeiro projeto de exclusão em termos inequívo-

cos, "para incapacitar o Duque de York de herdar a coroa imperial deste reino". Em 26 de maio, o Parlamento fez honra a si mesmo ampliando o direito ao *habeas corpus*; o direito a livramento mediante prestação de fiança foi garantido a qualquer pessoa presa, exceto às que fossem acusadas de traição ou felonia. Nesses casos, o prisioneiro seria julgado na sessão seguinte do tribunal, ou seria dispensado. A França teria que esperar cento e dez anos antes de gozar de proteção similar contra prisões arbitrárias. Em 27 de maio, o rei, temendo que o Projeto de Exclusão fosse aprovado, suspendeu os trabalhos do Parlamento.

O direito ao *habeas corpus* não auxiliou os papistas acusados por Oates, pois foram julgados com pouca demora, e os julgados culpados de traição foram executados às pressas. No decurso do ano de 1679 alguns foram enforcados e outros decapitados. Os julgamentos foram rápidos porque os juízes, temerosos dos brados das turbas sedentas de sangue postadas do lado de fora do tribunal, condenaram muitos dos acusados sem analisarem as provas e sem permitirem reinquirição de testemunhas. Falsas testemunhas, de olho nas recompensas conferidas a Oates, surgiram como por encanto e, sob juramento, fizeram relatos os mais fantásticos. Uma delas declarou que um exército de trinta mil homens estava vindo da Espanha; outra, que lhe tinham prometido cinco mil libras e canonização se matasse o rei; outra, declarava-se conhecedora de um rico banqueiro católico que havia jurado que faria o mesmo.[148] Não se permitia advogado de defesa para os acusados. Somente no dia do julgamento é que lhes contavam qual a acusação; e admitia-se serem eles culpados, a menos que pudessem provar sua inocência.[149] Para tornar a condenação mais fácil, reviveu-se a antiga lei elizabetana que declarava crime capital um padre estar na Inglaterra. A multidão que cercou o tribunal vaiava e apedrejava as testemunhas de defesa e gritava de alegria quando eram anunciados vereditos incriminando os acusados.[150]

Tudo isso era experiência angustiante para o outrora Alegre Monarca, que viu todas as suas esperanças despedaçadas, seu poder reduzido, sua esposa humilhada e seu irmão desprezado e marginalizado. No auge da tempestade Carlos caiu tão gravemente enfermo que a notícia de sua morte era esperada a todo momento. Halifax chamou Jaime, que se achava em Bruxelas. Os líderes "whigs" ordenaram ao exército que impedisse seu regresso. Shaftesbury, Monmouth, Lord Russell e Lord Grey concordaram em que, caso Carlos morresse, chefiariam uma revolução para impedir que o irmão subisse ao trono.[151] Jaime conseguiu entrar disfarçado no país e foi até o leito do rei. Carlos aparentemente recuperou a saúde e sorriu ante o temor com que até os inimigos aguardavam sua morte. Não chegou, na verdade, a recuperar a saúde.

A fúria dos anticatólicos prosseguiu até Oates cometer grave erro no julgamento de *sir* George Wakeman, médico da rainha. Ao depor perante o Conselho, excluíra o médico; no julgamento acusara-o de tramar o envenenamento do rei. Scroggs, presidente do tribunal — que havia perseguido com rigor os católicos — ressaltou a contradição. Wakeman foi absolvido e, dali por diante, o testemunho de Oates passou a ser ouvido com maior reserva. As falsas testemunhas que haviam confirmado as acusações retiraram-lhe o apoio. A execução de Oliver Plunket, arcebispo católico de Armagh, foi o último ato de terror implantado contra os católicos (1º de julho de 1681).

Quando se amainaram os temores e as paixões, as pessoas de bom senso perceberam que Oates, em parte por suspeitas infundadas, em parte por meio de mentiras,

havia enviado muitos inocentes a uma morte prematura. Chegaram à conclusão de que não houvera plano algum para matar o rei, massacrar os protestantes ou incendiar Londres. Mas acharam, também, que existia realmente um complô dos católicos, se bem que não fosse de "papistas"; que membros eminentes do governo haviam planejado ou esperavam, com auxílio de fundos fornecidos pela França (e, se necessário, de soldados) eliminar as limitações impostas aos católicos ingleses, converter o rei, fazer subir ao trono seu irmão convertido e empregar todos os meios para restabelecer o catolicismo como religião do Estado e, finalmente, do povo. Praticamente, tudo isso constara do tratado secreto de Dôver, assinado em 1670. Carlos desistira desse acordo, embora não tivesse modificado seus desejos e ainda fosse uma resolução sua que seu irmão católico lhe sucederia no trono.

IX. "*COMOEDIA FINITA*"

Shaftesbury tinha resolvido o contrário. Coleman confessou, em seu julgamento, que Jaime soubera de sua correspondência com Père La Chaise.[152] Shaftesbury achava que a ascensão de Jaime ao trono concretizaria a primeira fase do "Complô dos Papistas". Ofereceu apoio a Carlos se este se divorciasse da rainha estéril e se casasse com uma protestante com a qual pudesse ter um filho protestante. Carlos recusou-se a permitir que Catarina de Bragança exercesse o mesmo papel de Catarina de Aragão. Shaftesbury voltou-se então para o Duque de Monmouth, filho bastardo do rei que não perdoou o pai por privá-lo do trono ao deixar de casar com sua mãe. Shaftesbury espalhou a idéia de que Carlos havia, realmente, se casado com Lucy Walter, e que o duque era o herdeiro legal do trono. Carlos rebateu com a declaração de que somente se casara com Catarina de Bragança. Ante a atitude incompatível de Shaftesbury, o rei demitiu-o do Conselho (13 de outubro de 1679).

O caráter de Carlos parece ter se modificado naquela série de crises. Renunciou a sua vida de prazeres e ócio, vendeu seus estábulos, entregou-se à administração e à política e combateu os adversários com retiradas estratégicas até tê-los completamente vencidos.

Nos últimos anos demonstrou tal resolução e habilidade que surpreendeu até os amigos. Recuperada a confiança, convocou o quarto Parlamento.

O Parlamento reuniu-se em 21 de outubro de 1680. Em novembro, a Câmara dos Comuns aprovou o segundo projeto de exclusão, que foi encaminhado à Câmara dos Lordes. Halifax que até então votara com os "whigs", passou para a facção do rei e começou a adquirir e alardear o título de "homem do meio-termo". Detestava Jaime e não confiava no catolicismo, mas concordou com Carlos em que o princípio da monarquia hereditária devia ser mantido e temia que Shaftesbury levasse a Inglaterra a outra guerra civil.[153] Num longo debate, sua eloqüência e sua lógica convenceram os Lordes a rejeitarem o projeto. A Câmara dos Comuns, em represália, recusou-se a fornecer fundos para o rei e proibiu qualquer negociante ou financista de emprestar-lhe dinheiro. Promoveram o "impeachment" de Halifax, de Scroggs e do Visconde de Stafford, um dos cinco lordes católicos encarcerados na Torre. Stafford foi condenado à morte em virtude do testemunho de Oates, e decapitado (7 de dezembro). O rei dissolveu o Parlamento (18 de janeiro de 1681).

Em vez de sacrificar o irmão à sua necessidade de fundos, Carlos decidiu financiar o governo tornando-se "prisioneiro" de Luís XIV. Concordou em considerar com serenidade a política agressiva da França, mediante pagamento de 700.000 libras,[154] o suficiente para torná-lo independente de subsídios do Parlamento durante três anos. Assim fortalecido, convocou o quinto Parlamento. Com o fim de privá-lo do apoio da populaça e da milícia de Londres, ordenou que se reunisse em Oxford. Ambas as facções entraram armadas, Carlos acompanhado de numerosos guardas, os chefes "whigs" com guardas empunhando espadas e pistolas e agitando flâmulas em que se lia: "Nada de papismo, nada de servidão". A Câmara dos Comuns aprovou imediatamente o terceiro projeto de exclusão. Antes que a medida pudesse alcançar a Câmara dos Lordes, Carlos dissolveu o Parlamento (28 de março de 1681).

Muitos homens esperavam, então, que Shaftesbury recorresse à guerra civil. E a opinião pública, lembrando-se do período de 1642-1660, voltou-se contra ele e uniu-se ao rei. O clero anglicano defendeu cuidadosamente o direito do católico Jaime ao trono. Quando Shaftesbury procurou reorganizar a Câmara dos Comuns, então dispersa, e tentou transformá-la em convenção revolucionária,[155] Carlos ordenou sua prisão. O júri absolveu Shaftesbury (24 de novembro). Embora se achasse doente a ponto de mal poder andar, uniu-se ao Duque de Monmouth em franca revolução.[156] O rei mandou prendê-lo. Shaftesbury escapou da Torre, fugiu para a Holanda e ali morreu (21 de janeiro de 1683), completamente esgotado, mas deixando a seu amigo Lock a tarefa de prosseguir, por meio da filosofia, a luta que, durante certo tempo, se perdera na política.

Carlos perdoou Monmouth, mas não pôde perdoar o júri que havia absolvido Shaftesbury. Numa atitude extremada resolveu destruir a autonomia das cidades, pois era nelas que florescia o sentimento — revolucionário — dos "whigs". Ordenou o exame das cartas-patentes que permitia que as cidades desprezassem a vontade do rei. Encontrou-se falhas nessas cartas-patentes. Foram declaradas nulas e foram expedidas outras pelas quais todos os funcionários municipais eleitos ficariam, dali por diante, sujeitos ao veto do rei ou a serem por ele removidos (1683). A liberdade de palavra e de imprensa ficou então sujeita a novas restrições. Iniciou-se a perseguição aos dissidentes (não aos católicos), em sua maioria "whigs", encarregando-se Jaime, pessoalmente, na Escócia, de dirigir a opressão. O triunfo das prerrogativas reais sobre os privilégios do Parlamento parecia completo, e as realizações da Grande Rebelião teriam, aparentemente, que ser sacrificadas numa reação do rei, apoiada por uma nação receosa de nova guerra civil. Halifax refletia o sentimento do país quando abandonou Shaftesbury e passou, com sua moderada sabedoria, a servir o rei (1682-1685) como lorde do selo privado.

Os adeptos de Shaftesbury fizeram uma última tentativa. Em janeiro de 1683 o Duque de Monmouth, o Conde de Essex, o Conde de Carlisle, William Lord Russel e Algernon Sidney reuniram-se em casa de John Hampden (neto do herói da Guerra Civil) e traçaram planos para ludibriar Jaime e, se necessário, assassinar Carlos. Sidney alimentava esperanças de ir além, restabelecendo a república na Inglaterra. Era neto de um irmão de Sir Philip Sidney, o "Presidente da Fidalguia". Combatera ao lado dos parlamentares na Guerra Civil e fora ferido em Marston Moor. Nomeado membro da Comissão que julgaria Carlos I, recusou-se a participar dela, dizendo que a

Comissão não tinha recebido autorização alguma do povo para julgar o rei. Encontrando-se no continente europeu por ocasião da Restauração, ali permanecera, empenhando-se em estudos e em complôs contra Carlos II. Durante a Segunda Guerra Holandesa, insistiu junto à Holanda para invadir a Inglaterra e ofereceu seus serviços ao governo francês no sentido de provocar uma rebelião na Inglaterra se lhe fornecessem 100.000 coroas.[157] Carlos permitiu-lhe que regressasse à Inglaterra (1677) para assistir à morte do pai. Ali permanecendo, uniu-se ao Partido Rural. Em *Discourses Concerning Government*, escrito em 1681, mas somente publicado em 1688, advogou princípios semi-republicanos, antecipou-se a Locke ao atacar a defesa do direito divino dos reis feita por Filmer e ao sustentar o direito do povo julgar e depor os governantes. Aparentemente, tanto ele quanto Russel aceitaram dinheiro do governo francês, interessado em manter Carlos II ocupado com dificuldades internas.[158]

O "Conselho dos Seis" decidiu capturar o rei. Sabia-se que em março ele compareceria às corridas de cavalos de Newmarket. Ao voltar para Londres sua carruagem passaria por Rye House, em Hoddesdon, do norte da cidade. Uma carroça de feno devia bloquear a estrada naquele local; o rei e, talvez, seu irmão seriam então capturados, vivos ou mortos. Mas, em 22 de março, irrompeu um incêndio no prado de corridas. Estas terminaram uma semana mais cedo do que fora programado, e Carlos chegou a salvo a Londres, antes que os conspiradores pudessem promover seus preparativos. Em 12 de junho, um deles, temendo denúncia e esperando ser perdoado, traiu a conspiração denunciando-a ao governo. Carlisle, preso, confirmou a denúncia e foi perdoado. Monmouth protestou inocência, e Carlos, embora soubesse que seu filho estava mentindo, cancelou a ordem para sua prisão. Russell foi julgado, condenado e executado (21 de julho de 1683). Essex suicidou-se na prisão. "Ele não tinha necessidade de exasperar-se por um perdão, pois eu lhe devia a vida" — disse o rei.[159] O pai de Essex morrera por Carlos I. Vários pequenos participantes da "Conspiração de Rye House" foram enforcados. Sidney foi condenado com base em provas tecnicamente inadequadas. Defendeu-se habilmente e enfrentou a morte à maneira de um romano (7 de dezembro). Seu lema fora *Manus haec inimica tyrannis* (Esta mão é inimiga do tirano); escolhera, entretanto, uma espada de dois gumes. No cadafalso, pronunciou palavras notáveis: "Deus deixou aos povos a liberdade de estabelecerem os governos que lhes aprouverem".[160] Recusou qualquer assistência religiosa, declarando que já estava em paz com Deus.

Carlos triunfara mas sentia-se cansado. Desfrutou com tédio a nova popularidade. A Inglaterra prosperara economicamente em seu reinado e agora, desejando tranqüilidade na política, unira-se a um governante que representava a continuidade e a ordem da nação, mesmo que isso significasse por certo tempo, um rei católico. Ela perdoou a Carlos por suas faltas ao vê-lo mergulhar em prematuro declínio. Quase chegava a concordar com ele que uma monarquia eletiva, e não hereditária, provocava tumultos periódicos. Respeitava-lhe a lealdade para com o irmão, mesmo quando lamentava o resultado dessa lealdade. Viu Jaime triunfante, novamente grande almirante, já perseguindo seus inimigos vingativamente. Em janeiro de 1685, Jaime empreendeu e ganhou um processo civil contra Titus Oates por prejuízo no valor de 100.000 libras. Oates, impossibilitado de pagar tal soma, foi preso. "Não sei o que meu irmão fará

quando eu estiver morto'' — disse Carlos tristemente. — ''Receio muito que, ao chegar o momento dele usar a coroa, venha a ser obrigado a viajar novamente. Cuidarei, porém, de deixar-lhe meu reino em paz, desejando que ele possa conservá-lo assim por muito tempo. Nisso, porém, vão todos os meus temores, poucas de minhas esperanças e muito menos ainda de minhas convicções.''[161] Quando Jaime o censurou por andar de carruagem em Londres, sem guardas, acalmou-o dizendo: ''Ninguém me matará para fazê-lo rei''.[162]

Devia ter excetuado os médicos. Em 2 de fevereiro de 1685, sofreu uma convulsão. Seu rosto ficou contorcido, sua boca espumou. O dr. King fez-lhe uma sangria, lancetando-lhe uma veia, o que produziu bom efeito. Mas os familiares chamaram dezoito outros médicos para diagnosticarem e receitarem. Durante cinco torturantes dias submeteu-se ao ataque de todos eles. Os médicos fizeram-lhe punções, aplicaram-lhe ventosas nos ombros, cortaram-lhe os cabelos para provocar bolhas no couro cabeludo e aplicaram emplastros de piche e esterco de pombos. ''Para removerem os humores do cérebro'' — disse um historiador médico — ''sopraram-lhe heléboro no nariz para fazê-lo espirrar. Para vê-lo vomitar, enfiaram-lhe antimônio e sulfato de zinco pela garganta adentro. Para limpar-lhe os intestinos, deram-lhe fortes purgativos e rápida sucessão de clisteres''.[163]

Moribundo, o rei chamou pela esposa que havia muito sofria, não percebendo que ela já se achava ajoelhada junto ao leito esfregando-lhe os pés. Em 4 de fevereiro, alguns bispos lhe ofereceram os últimos ritos da Igreja Anglicana, mas ele pediu-lhes que desistissem do oferecimento. Quando o irmão lhe perguntou se desejava um sacerdote católico, respondeu: ''Sim, sim, de todo o coração''.[164] Chamou-se o padre John Huddleston, que salvara a vida de Carlos na batalha de Worcester e cuja vida Carlos salvara no Terror do Papismo. Carlos fez profissão de fé católico-romana, confessou os pecados, perdoou aos inimigos, pediu perdão a todos e recebeu a extrema-unção e os últimos sacramentos. Pediu perdão especialmente à esposa. Mas solicitou também ao irmão que cuidasse de Louise de Kéroualle e dos filhos e que ''não deixasse a pobre Nelly morrer de fome''.[165] Pediu desculpas a todos que o cercavam, pelo fato de, involuntariamente, levar tempo para morrer.[166]

Ao meio-dia de 6 de fevereiro o Duque de York era o rei.

CAPÍTULO X

A Revolução Gloriosa

1685-1714

I. O REI CATÓLICO: 1685-1688

QUEM poderia imaginar, pelo belo retrato em azul e ouro do Duque de York[1] com a idade de dois anos, pintado por Van Dyck, que aquela criança inocente, sensível e tímida, arruinaria a dinastia dos Stuarts e, finalmente, na "Revolução Gloriosa", completaria a transferência do poder real ao Parlamento, iniciada por seu pai de maneira tão inglória? Contudo, no retrato feito por Riley[2] já agora como Jaime II, a timidez transformara-se em perplexidade, a sensibilidade em obstinação e a inocência passara através de quatro amantes para uma teologia inflexível. Esse caráter determinou um trágico destino em que, como em todas as grandes tragédias, todo participante lutou pelo que lhe parecia certo, e pôde, portanto, reivindicar parte de nossa simpatia.

Já notamos algumas de suas virtudes. Expôs-se constantemente a perigos mortais em sua carreira naval. Havia homens que o comparavam, de maneira favorável, ao irmão na engenhosidade administrativa, na modéstia dos gestos, na fidelidade da palavra empenhada. Cumpriu as recomendações que o irmão, ao morrer, lhe fez para velar por Nelly Gwyn: pagou-lhe as dívidas e concedeu-lhe uma propriedade suficiente para mantê-la confortavelmente. Após sua ascensão ao trono, manteve por algum tempo as relações com sua última amante, Catherine Sedley. Dadas, porém, as admoestações do padre Petre, recompensou-a por seus serviços e persuadiu-a a deixar a Inglaterra, pois confessou que se a visse novamente não seria capaz de resistir ao domínio que exercia sobre ele.[3] O bispo Burnet, que ajudou a destroná-lo, julgou-o "naturalmente franco e sincero, embora, às vezes, impaciente e vingativo; um amigo muito fiel até que sua religião lhe corrompeu os primeiros princípios e inclinações".[4] Foi frugal e parcimonioso, manteve a moeda forte e não sobrecarregou o povo com impostos.[5] Macaulay, depois de escrever oitocentas páginas sobre três anos do governo de Jaime, concluiu: "com tantas virtudes, se tivesse sido protestante ou se tivesse sido católico romano moderado poderia ter tido um reinado próspero e glorioso".[6]

Suas falhas aumentaram com o poder. Altivo e arrogante, mesmo antes da ascensão, desdenhando muitos e acessível somente a poucos, adotou literalmente a teoria do pai de que o rei deve ter autoridade absoluta. Não tinha o senso realista do irmão

para perceber suas limitações práticas. Devemos prestar tributo a seu fervor pela religião e a seu desejo de dar aos companheiros católicos, na Inglaterra, liberdade de culto e igualdade de direitos nas oportunidades políticas. Foi devotado à mãe e à irmã católicas. Viveu, durante aqueles últimos quinze anos, cercado de católicos em sua própria casa, e achava estranho que uma religião que produzia tantas pessoas boas fosse tão oprimida e odiada pelos ingleses. Não partilhava das vívidas lembranças que os protestantes ingleses transmitiam sobre a Conspiração da Pólvora ou de seu temor de que um governante católico estaria inclinado ou, mais cedo ou mais tarde, seria persuadido a adotar somente uma política que não desagradasse a um papa italiano. A Inglaterra protestante achava que a independência religiosa, intelectual e política do país correria perigo com um rei católico.

Os primeiros passos de Jaime, depois de sua ascensão, aliviaram levemente esses temores. Fez Halifax lorde presidente do Conselho, Sunderland Secretário de Estado e Henry Hyde (segundo Conde de Clarendon) lorde do selo privado; todos eram protestantes. Em sua primeira fala ao Conselho prometeu manter as instituições existentes na Igreja e no Estado. Expressou seu reconhecimento à Igreja da Inglaterra pelo apoio que lhe dera na sucessão e prometeu tratá-la com especial carinho. Fez, por ocasião da coroação, o juramento usual dos modernos soberanos ingleses: preservar e proteger a Igreja Estabelecida. Gozou, durante alguns meses, de inesperada popularidade.

Sua primeira medida a favor dos católicos não significou ofensa direta ao protestantismo. Ordenou a libertação de todas as pessoas que tinham sido encarceradas por se recusarem a prestar juramento de obediência e reconhecimento da supremacia protestante. Milhares de católicos foram, com isso, libertados, mas a eles se somavam mil e duzentos quacres e muitos outros dissidentes. Proibiu quaisquer novas perseguições por motivos religiosos. Libertou Danby e os lordes católicos que haviam sido enviados à Torre pelas acusações de Titus Oates. Num novo julgamento, Oates foi condenado por perjúrios que haviam levado à execução várias pessoas inocentes. O tribunal, expressando pesar por não poder condená-lo à morte, condenou-o a pagar uma multa de dois mil marcos, a ser amarrado à traseira de uma carroça, a ser açoitado duas vezes em público — uma vez de Aldgate a Newgate e, dois dias depois, de Newgate a Tyburn — e a permanecer no pelourinho cinco vezes por ano durante o resto da vida. Sobreviveu às provações e foi mandado de volta à prisão (maio de 1685). Jaime, solicitado a dispensá-lo do segundo açoitamento, recusou-se a fazê-lo.

Uma dupla revolta rompeu a precária trégua das religiões. Em maio, Archibald Campbell, nono Conde de Argyll, desembarcou na Escócia e, em junho, Jaime, Duque de Monmouth, desembarcou na costa sudoeste da Inglaterra, num esforço conjunto para destronar o rei católico. Monmouth, em sua proclamação, acusou o rei de usurpador, tirano e assassino, culpou-o do incêndio de Londres e do Complô dos Papistas, e acusou-o de haver envenenado Carlos, conclamando os invasores a não fazerem a paz até terem salvado a religião protestante e as liberdades da nação e do Parlamento. Argyll foi vencido em 17 de junho e executado em 30 de junho. A ala setentrional da revolta falhara. Mas o povo de Dorsetshire, excessivamente puritano, aclamou Monmouth como salvador, e foram tantos os homens que se alistaram sob sua bandeira que ele, confiante e solenemente, assumiu o título de Jaime II, rei da Ingla-

terra. A nobreza e as classes abastadas não lhe ofereceram apoio e seu exército indisciplinado foi derrotado pelas forças reais em Sedgemoor (6 de julho de 1685), a última batalha travada em solo inglês antes da Segunda Guerra Mundial. Monmouth fugiu, pediu perdão ao rei — que se recusou a concedê-lo — e foi decapitado.

O exército real, comandado pelo coronel Percy Kirke, perseguiu os rebeldes remanescentes e enforcou os prisioneiros sem julgamento. Jaime nomeou uma Comissão, presidida pelo juiz do tribunal superior, Jeffreys, para ir à região ocidental do país a fim de julgar as pessoas acusadas de cumplicidade e participação na revolta. Foi-lhes proporcionado julgamento pelo júri, mas os jurados sentiam-se tão amedrontados com Jeffreys que pouquíssimos foram os acusados que obtiveram mercê naquelas sessões sanguinárias de julgamento (setembro de 1685). Quase quatrocentas pessoas foram enforcadas, oitocentas foram condenadas a trabalhos forçados nas plantações das Índias Ocidentais.[7] Elizabeth, em 1569, e Cromwell, em 1648, foram culpados de barbaridades idênticas, mas Jeffreys superou-os, intimidando testemunhas e jurados, afligindo as vítimas, tripudiando sobre elas e condenando-as por qualquer dúvida, salvo quando o suborno intervinha a favor da inocência.[8] Jaime esforçou-se recatadamente para reprimir aquelas brutalidades, mas quando o holocausto terminou, promoveu Jeffreys ao Pariato e fê-lo lorde chanceler (6 de setembro de 1686).

O processo de vingança contribuiu para afastar o país de seu rei. Quando ele solicitou ao Parlamento a revogação do Ato de Prova (que excluía dos cargos e do Parlamento os católicos), a modificação do Ato de "Habeas Corpus" e a criação de um exército permanente sob o comando do rei, o Parlamento recusou-se a satisfazê-lo. Jaime suspendeu-lhe os trabalhos (20 de novembro) e começou a nomear católicos para os cargos. Quando Halifax se opôs a essa desfeita ao Parlamento, Jaime demitiu-o do Conselho e substituiu-o como lôrde presidente por Sunderland que, logo depois, anunciou sua conversão ao catolicismo (1687). Quando Jaime louvou a revogação do Edito de Nantes feita por Luís XIV,[9] a Inglaterra concluiu que Jaime tomaria medida idêntica contra os protestantes ingleses se tivesse poderes tão absolutos quanto os dos Bourbon. Jaime não ocultava a crença de que seu poder era já absoluto, e que Luís XIV era seu ideal de rei. Durante certo tempo aceitou subsídios de Luís. Quando se recusou a deixá-lo ditar a política do govêrno inglês os subsídios acabaram.

Luís XIV fora mais sábio com relação à Inglaterra do que com relação a seu próprio país; enquanto enfraquecia a França com a perseguição que movia contra os huguenotes, advertia Jaime contra a pressa de tornar a Inglaterra católica. O papa Inocêncio XI deu-lhe o mesmo conselho. Quando Jaime enviou ao papa uma mensagem prometendo logo submeter a Inglaterra à Igreja Romana,[10] o papa aconselhou-o a contentar-se com obtenção de tolerância para os católicos ingleses. Recomendou a estes últimos que se abstivessem de ambições e deu instruções ao geral dos jesuítas no sentido de censurar o padre Petre por tomar posição tão proeminente no governo;[11] Inocêncio não havia enfraquecido seu zelo católico, mas temia o poder envolvente de Luís XIV e esperava que a Inglaterra deixasse de ser uma escrava da França para se tornar um contrapeso a seus desígnios políticos. O papa enviou um núncio à Inglaterra — o primeiro desde o reinado de Maria Tudor — para tornar claro a Jaime que um rompimento entre o Parlamento e o rei seria prejudicial aos interesses da Igreja Romana.[12]

Jaime não aproveitou o conselho. Achava que, tendo subido ao trono com a idade de 52 anos, não lhe restava muito tempo para efetuar as reformas religiosas tão caras a seu coração. Alimentava pouca esperança de ter um filho homem. Sua sucessora seria uma filha protestante que derrubaria sua obra, a menos que essa ficasse solidamente estabelecida antes de sua morte. O padre Petre e a rainha rejeitaram todas as ponderações. O rei não só ia ouvir missa com todo o aparato real como pedia a seus conselheiros que o acompanhassem. Era cada vez maior o número de sacerdotes que se movimentavam pela corte. Jaime nomeou católicos para postos militares e persuadiu os juízes (que haviam sido nomeados por ele e por ele podiam ser removidos) a confirmarem-lhe o direito de dispensá-los das penalidades que lhes eram impostas pelo Ato de Prova. Formou, em grande parte sob a direção de oficiais católicos, um exército de treze mil homens, sujeito tão-somente a suas ordens e que, obviamente, constituía uma ameaça à independência do Parlamento. Suspendeu as penas impostas por lei à freqüência do povo ao culto católico. Expediu um decreto (junho de 1686) proibindo o clero de pregar sermões sobre controvérsias doutrinárias e, quando o dr. John Sharp pregou sobre os intuitos dos conversos, Jaime, como chefe legal da Igreja da Inglaterra, ordenou a Henry Compton, Bispo de Londres, que o suspendesse do ministério anglicano. Compton recusou-se a cumprir a ordem. Desprezando uma lei de 1673, Jaime nomeou um novo Tribunal de Comissão Eclesiástica, dominado por Sunderland e Jeffreys. O tribunal julgou Compton por desobediência à coroa e demitiu-o do cargo. A Igreja Anglicana, que havia pregado absoluta obediência, começou a voltar-se contra o rei.

Jaime esperara conseguir com que a Igreja Anglicana se reconciliasse com Roma, mas sua atitude precipitada afastou essa possibilidade política. Em vez disso, adotou o plano de unir os católicos e os dissidentes contra a Igreja Anglicana. William Penn, que granjeara a confiança do rei, ponderou-lhe que podia trazer para seu ardente apoio todos os protestantes ingleses menos os anglicanos se, com uma penada, anulasse todas as leis que proibiam o culto público das seitas dissidentes. Em 4 de agosto de 1687, Jaime expediu sua primeira Declaração de Indulgência. Quaisquer que fossem os motivos, esse documento ocupa lugar destacado na história da tolerância. Suspendia todas as leis penais que diziam respeito à religião, derrogava todas as provas religiosas, concedia liberdade de culto a todos e proibia interferência nas assembléias religiosas pacíficas. Punha em liberdade todas as pessoas que tinham sido encarceradas por dissidência religiosa. Ultrapassava as declarações de Carlos II dentro do mesmo espírito que mantinham as provas religiosas para o desempenho de cargos, e que só permitiam o culto católico em casas particulares. Garantia à Igreja Anglicana que o rei continuaria a protegê-la em todos os seus direitos legais. Era lamentável que essa medida fosse, implicitamente, uma declaração de guerra ao Parlamento que havia decretado todas as desqualificações agora anuladas. Se o Parlamento admitisse que o rei tinha autoridade para anular-lhe as leis ter-se-ia que travar mais uma vez a guerra civil.

Halifax, nessa ocasião o espírito mais brilhante da Inglaterra, entrou na liça com uma *Carta a um Dissidente*, sob anonimato (agosto de 1687), "o panfleto de maior êxito da época".[13] Exortava os protestantes a compreenderem que a tolerância a eles então oferecida vinha de um príncipe leal à Igreja que alegava ser infalível e que re-

pudiava francamente a tolerância. Poderia haver harmonia duradoura entre a liberdade de consciência e uma Igreja infalível? Como poderiam os dissidentes confiar em seus novos amigos que, ainda na véspera, os haviam tachado de hereges? "Noutro dia éreis filhos de Belial, agora sois anjos da luz."[14] Infelizmente, a Igreja Anglicana havia concordado com Roma sobre os filhos de Belial e, nos últimos vinte anos, sujeitara os dissidentes a uma perseguição tal que seria preferível que fossem escusados de aceitar a liberdade mesmo vinda das mãos dos católicos. A hierarquia anglicana apressou-se a procurar a paz com os presbiterianos, puritanos e quacres. Pediu-lhes que rejeitassem a presente indulgência e prometeu-lhes uma tolerância que teria a sanção do Parlamento e da Igreja Anglicana. Alguns dissidentes enviaram cartas de gratidão ao rei; a maioria manteve-se indiferente; e, quando chegou o dia da decisão, repudiaram o rei.

Jaime prosseguiu em sua obra. As Universidades da Inglaterra há muitos anos exigiam dos professores e estudantes submissão à Igreja Anglicana. Abriram-se exceções conferindo-se diploma a um candidato luterano e diploma de membro honorário a um diplomata maometano. O clero anglicano, contudo, tinha as Universidades de Oxford e Cambridge como instituições cuja função principal era preparar homens para o ministério anglicano, e resolvera que nenhum católico poderia ser admitido nelas. Para romper essa barreira, Jaime enviou uma carta-mandato ao vice-chanceler de Cambridge, instruindo-o no sentido de isentar do juramento anglicano um monge beneditino que desejava diploma de mestre. O vice-chanceler recusou-se a cumprir as instruções; foi suspenso por ordem da Comissão Eclesiástica. A Universidade enviou uma delegação — da qual participava Isaac Newton — para explicar sua posição ao rei; o monge amenizou a situação retirando-se (1687). No mesmo ano o rei recomendou para a presidência do Magdalen College, em Oxford, um homem de cultura medíocre mas de inclinação católica; os membros do colégio recusaram-se a elegê-lo. Após longos debates, Jaime sugeriu um candidato menos objetável: o bispo anglicano Parker, de Oxford. Os membros eleitorais rejeitaram-no; foram expulsos por ordem do rei, e o bispo Parker foi instalado à força.

O fato de Jaime entregar-se cada vez mais aos conselheiros católicos aumentou os ressentimentos contra ele. Sua admiração pelo padre Petre era tão grande que insistiu junto ao papa para que o fizesse bispo, e mesmo cardeal. Inocêncio recusou-se a fazê-lo. Em julho de 1687, Jaime nomeou o eficiente porém temerário jesuíta membro do Conselho Privado. Muitos católicos ingleses protestaram, dizendo ser uma medida tola. Jaime, porém, tinha pressa em concluir a questão. Havia, agora, seis católicos no Conselho, e o favor do rei tornou-lhes preponderantes.[15] Em 1688, quatro bispos católicos foram nomeados para governar a Igreja Católica na Inglaterra. Jaime concedeu a cada um deles uma pensão anual de mil libras; na realidade, os católicos agora partilhavam com os anglicanos a posição de uma Igreja apoiada pelo Estado.

Em 25 de abril de 1688, Jaime tornou a publicar sua Declaração de Indulgência — já com um ano de existência — acrescentando-lhe a reafirmação de sua resolução de assegurar a todos os ingleses "liberdade de consciência para sempre". Dali por diante as nomeações e promoções nos cargos deveriam depender do mérito, independentemente do credo professado. A redução da hostilidade religiosa — predisse o rei — abriria novos mercados ao comércio inglês e contribuiria para a prosperidade da

nação. Pediu aos súditos que deixassem de lado toda animosidade e que elegessem o Parlamento seguinte sem compromisso com a fé religiosa. De maneira a garantir que essa Declaração ampliada tivesse a circulação mais extensa possível, o Conselho enviou instruções a todos os bispos no sentido de providenciarem, junto ao clero, sua leitura em todas as igrejas paroquiais da Inglaterra em 20 ou 27 de maio. Essa utilização do clero como meio de comunicação com o povo teve vários precedentes. Nenhum, entretanto, em que a mensagem fosse tão desagradável à Igreja Anglicana. Em 18 de maio, sete bispos anglicanos apresentaram ao rei um memorial explicando que não podiam, em sã consciência, recomendar ao clero a leitura da Declaração, uma vez que ela violava o edito do Parlamento segundo o qual a legislação do Parlamento somente poderia ser suspensa com o consentimento do próprio Parlamento. Jaime respondeu que os próprios teólogos anglicanos haviam persistentemente pregado a necessidade de obediência ao rei como chefe da Igreja, e que a Declaração nada continha de ofensivo a qualquer consciência. Prometeu tomar em consideração o memorial. Disse-lhes, porém, que, se no dia seguinte não tivessem uma resposta, deveriam obedecer à ordem.

Na manhã seguinte, venderam-se milhares de cópias do memorial nas ruas de Londres ao mesmo tempo que ele ainda estava sendo estudado pelo rei. Jaime considerou o fato contrário ao protocolo. Submeteu o memorial aos doze juízes da corte real; opinaram que ele havia agido dentro de seus direitos legais. Jaime deixou o memorial sem resposta. Em 20 de maio, foi lido em quatro igrejas de Londres; não lhe deram atenção nas noventa e seis restantes. O rei achou que haviam menosprezado sua autoridade. Ordenou aos sete bispos que comparecessem perante o Conselho, ocasião em que lhes comunicou que seriam submetidos a julgamento sob a acusação de terem publicado um libelo sedicioso. Mas, para poupar-lhes o encarceramento, aceitaria a promessa estrita de ali comparecerem quando intimados. O Conselho mandou recolhê-los à Torre. Quando eram levados de barco, pelo Tâmisa, foram aclamados pelo povo que se postara às margens do rio.

Em 29 e 30 de junho, os bispos foram julgados perante a Corte do rei — quatro juízes e um Conselho de jurados. Depois de dois dias de acalorados debates, num salão cercado por dez mil londrinos excitados, os jurados os consideraram inocentes. Toda a Inglaterra protestante exultou. "Jamais, na história do homem" — declarou um par católico — "houve tantas aclamações e lágrimas de alegria como hoje."[16] As ruas resplendiam com fogos de artifício; multidões desfilavam atrás de figuras de cera do papa, dos cardeais e dos jesuítas, que eram queimadas em meio a celebrações tumultuadas. Para o povo simples, o veredicto significava que o catolicismo não devia ser tolerado. Para os espíritos mais esclarecidos significava que se sustentara o privilégio do Parlamento de elaborar as leis que o rei não poderia revogar e que a Inglaterra era, de fato, mesmo que não o fosse teoricamente, uma monarquia constitucional e não absoluta.

Meditando sobre sua derrota, Jaime consolou-se com o infante a que a rainha havia dado à luz em 10 de junho, um mês antes do tempo. Iria educar esse precioso filho como católico leal e devoto. Dia a dia, pai e filho, não obstante toda oposição e desencorajamento, iam-se aproximando mais do objetivo sagrado — a velha monarquia vivendo em harmonia com a antiga Igreja, numa Inglaterra pacificada e reconciliada,

numa Europa arrependida de sua apostasia e, mais uma vez, unida numa única fé verdadeira, sagrada e universal.

II. *DEPOSUIT POTENTES DE SEDE*

Talvez tenha sido aquele nascimento prematuro que trouxe o desastre para o precipitado rei. A Inglaterra protestante concordou com Jaime em que o menino poderia continuar a luta no sentido de restaurar o catolicismo. Temia-o pela mesma razão por que o rei o amava. Negou, a princípio, que fosse filho do rei. Acusou os jesuítas de terem trazido para o leito da rainha algum infante comprado como parte de uma trama para impedir que Maria, a filha protestante do rei, herdasse o trono. A Inglaterra protestante voltava-se cada vez mais para Maria como a esperança do protestantismo inglês e reconciliou-se com a idéia de uma outra revolução para torná-la rainha.

Maria, entretanto, era agora esposa de Guilherme III de Orange, *stadholder* das Províncias Unidas. Que diria o altivo Guilherme de ser o simples consorte de uma rainha? Por que não lhe oferecer o governo para compartilhá-lo com Maria? Afinal de contas, também ele tinha sangue inglês; a mãe fora outra Maria, filha de Carlos I. Seja como for, Guilherme não tencionava desempenhar o papel de consorte da esposa. Foi provavelmente, por sugestão sua[17] que o bispo Burnet — exilado para o continente europeu por ocasião da ascensão de Jaime — persuadiu Maria a garantir plena obediência a Guilherme "em todas as coisas", qualquer que fosse a autoridade que a ela se delegasse. "O governo e a autoridade devem caber a ele" — concordou Maria — pois ela apenas desejava que Guilherme obedecesse ao mandamento "Maridos, amai vossas esposas", do mesmo modo que ela faria com "Esposas, sede obedientes a vossos maridos em todas as coisas".[18] Guilherme aceitou a garantia de obediência, mas não deu atenção à delicada alusão à sua ligação com a sr.ª Villiers, sua amante...[19] Devia-se, afinal, permitir aos governantes protestantes que praticassem adultérios em seus casamentos.

Guilherme, ao lutar contra Luís XIV a fim de preservar a independência e o protestantismo dos holandeses, esperava durante certo tempo obter a aliança do sogro contra um rei francês que estava destruindo o equilíbrio e a liberdade da Europa. Quando suas esperanças se desvaneceram entrou em negociações com os ingleses que chefiavam a oposição a Jaime. Colaborou secretamente, em solo holandês, com a expedição de Monmouth contra o rei e permitiu que ela partisse livremente de um porto holandês.[20] Tinha razão em temer que Jaime planejasse desqualificá-lo como sucessor no trono; e quando nasceu o filho do rei os direitos de Maria ficaram, evidentemente, anulados. Em princípios de 1687, Guilherme enviou Everhard van Dykvelt à Inglaterra a fim de estabelecer contatos amigáveis com os chefes protestantes. O enviado regressou com cartas favoráveis do Marquês de Halifax, dos condes de Shrewsbury, Bedford, Clarendon (filho do antigo chanceler), Danby, do bispo Compton e de outros. As cartas eram muito vagas para que chegassem a constituir traição, mas significavam veemente apoio a Guilherme em sua pretensão a ocupar o trono.

Em junho de 1687, Kaspar Fagel, grande pensionário, expediu uma carta enunciando categoricamente o ponto de vista de Guilherme sobre a tolerância: o *stadholder* desejava liberdade de culto religioso a todos, mas opunha-se à derrogação do Ato

de Prova que confirmava nos cargos públicos os adeptos do credo anglicano.[21] Esse cauteloso pronunciamento conquistou-lhe o apoio de anglicanos importantes. Quando o nascimento do filho de Jaime pôs, aparentemente, fim às esperanças de Guilherme de ser sucessor de Jaime, os chefes protestantes decidiram convidá-lo para ir à Inglaterra e conquistar o trono. O convite (30 de junho de 1688) foi assinado pelo décimo segundo Conde de Shrewsbury, o primeiro Duque de Devonshire, os condes de Danby e Scarborough, o almirante Edward Russell (primo de William Russell, executado em 1683), Henry Sidney (irmão de Algernon) e o bispo Compton. Halifax não o assinou, dizendo que preferia uma oposição constitucional. Muitos outros, porém, inclusive Sunderland e John Churchill (ambos a serviço do rei) enviaram a Guilherme garantia de que o apoiariam.[22] Os signatários reconheceram que o convite significava uma traição; deliberadamente, arriscando as próprias vidas, dedicaram suas fortunas ao empreendimento. Shrewsbury, antigo católico convertido ao protestantismo, hipotecou suas propriedades por quarenta mil libras e atravessou o Canal da Mancha rumo à Holanda, a fim de prestar auxílio direto à invasão.[23] Guilherme não pôde agir imediatamente, pois não se achava muito seguro de seu próprio povo e temia que Luís XIV renovasse, a qualquer momento, um ataque contra a Holanda. Os Estados alemães temiam também um ataque da França; contudo, não levantaram qualquer objeção à invasão pretendida por Guilherme, uma vez que sabiam que o objetivo final era conter o rei Bourbon. Os governantes Habsburgos da Áustria e da Espanha esqueceram seu catolicismo ante o ódio contra Luís XIV, e aprovaram a deposição de um rei católico amigo da França. O próprio papa concedeu o *nihil obstat* à expedição, de sorte que foi com a permissão das potências católicas que o protestante Guilherme se lançou à empresa de depor o católico Jaime. Os próprios Luís e Jaime precipitaram a invasão. Luís proclamara que os laços de "amizade e aliança" existentes entre a Inglaterra e a França o compeliriam a declarar guerra a qualquer invasor da Inglaterra. Jaime, temendo que essa declaração unisse ainda mais os súditos protestantes contra ele, negou a existência da aliança e rejeitou proposta de auxílio da França. Luís deixou que sua fúria dominasse sua estratégia. Ordenou a seus exércitos que atacassem não a Holanda mas a Alemanha (25 de setembro de 1688). E os Estados Gerais das Províncias Unidas, livres durante certo tempo do temor aos franceses, concordaram em deixar Guilherme realizar uma invasão que lhes poderia trazer a aliança da Inglaterra contra a França.

Em 19 de outubro, a armada partiu: cinqüenta naves de guerra, quinhentos transportes, quinhentos soldados de cavalaria, onze mil de infantaria, inclusive muitos huguenotes que se tinham refugiado ante as dragonadas da França. Tolhida pelos ventos, a esquadra aguardou uma "brisa protestante" e novamente se fez ao largo em 1º de novembro. Uma esquadrilha inglesa, enviada para interceptá-la, foi dispersada por uma tempestade. Em 5 de novembro — feriado nacional em comemoração à Conspiração da Pólvora — os invasores desembarcaram em Torbay, enseada do Canal da Mancha na costa de Dorsetshire. Não encontraram resistência, mas não houve boa acolhida; o povo não tinha esquecido Jeffreys e Kirke. Jaime ordenou ao exército, sob o comando de Lord John Churchill e ao qual se juntou, que se reunisse em Salisbury. Encontrou as tropas tão sem entusiasmo na obediência a ele que não pôde confiar nelas para travar a batalha; ordenou uma retirada. Nessa noite (23 de novembro) Chur-

chill e dois outros altos oficiais do exército do rei desertaram e passaram, juntamente com quatrocentos soldados, para as fileiras de Guilherme.[24] Alguns dias depois o príncipe Jorge da Dinamarca, marido de Ana, filha de Jaime, passou a participar da revolta que se ia generalizando. Retornando a Londres, o infeliz rei soube que Ana havia fugido para Nottingham juntamente com Sarah Jennings, esposa de Churchill. Abateu-se o espírito do monarca, outrora altivo, ao descobrir que ambas as filhas se tinham colocado contra ele. Encarregou Halifax de entabular negociações com Guilherme. Em 11 de dezembro deixou a Capital. Ao regressar da linha de frente, Halifax encontrou a nação acéfala; um grupo de pares fê-lo presidente de um governo provisório. No dia 13, foi recebida uma mensagem de Jaime comunicando que se achava em poder de mãos hostis em Faversham, Kent. Enviaram-se tropas para salvá-lo e, no dia 16, o rei voltava humilhado, ao Palácio de Whitehall. Avançando rumo a Londres, Guilherme enviou alguns guardas holandeses com instruções para levarem Jaime a Rochester e ali deixá-lo escapar. Isso foi feito. Jaime caiu na armadilha que lhe prepararam e deixou a Inglaterra, partindo para a França (23 de dezembro). Sobreviveria à sua queda durante treze anos, mas jamais veria novamente a Inglaterra.

Guilherme chegou a Londres em 19 de dezembro. Usou a vitória com a firmeza, prudência e moderação que lhe eram características. Pôs paradeiro aos tumultos, no decorrer dos quais os protestantes de Londres tinham estado a saquear e a incendiar casas de católicos. A pedido do governo provisório, convocou os lordes, bispos e antigos membros do Parlamento para uma reunião em Coventry. A "Convenção", que ali se reuniu em 1º de fevereiro de 1689, declarou que Jaime abdicara, ao fugir. Ofereceu a coroa a Maria, como rainha, e aceitou Guilherme como regente. Ambos recusaram-se. Ofereceu-se, então, para coroar Guilherme como rei e Maria como rainha; o casal aceitou (13 de fevereiro). A Convenção, contudo, juntou ao oferecimento uma "Declaração de Direitos", decretada novamente pelo Parlamento como "Carta de Direitos" em 16 de dezembro e (embora Guilherme não concordasse explicitamente com ela) essa Carta tornou-se parte vital dos estatutos do reino:

> Como o antigo rei Jaime II (...) esforçou-se para subverter e extirpar a religião protestante e as liberdades deste Reino:
>
> 1 . Assumindo e exercendo o poder de dispensar e suspender leis e sua execução sem consentimento do Parlamento; (...)
>
> 3. Criando um (...) "Tribunal de Comissão para as Causas Eclesiásticas"; (...)
>
> 4. Arrecadando dinheiro para uso da Coroa, sob pretexto de prerrogativa, em outras ocasiões e outras maneiras diferentemente do que foi concedido pelo Parlamento;
>
> 5. Organizando e mantendo um exército permanente (...) sem consentimento do Parlamento; (...)
>
> 7. Pelas perseguições no Tribunal do Rei em questões e causas de competência tão-somente do Parlamento (...)
>
> Tudo o que é inteira e diretamente contrário às leis e estatutos conhecidos e às liberdades deste reino; (...)
>
> Tendo, portanto, inteira confiança em que (...) o Príncipe de Orange (...) o preservará [o Parlamento] da violação de seus direitos, que ele tem aqui afirmado, e de todos os outros atentados contra sua religião, direitos e liberdades, os (...) lordes espirituais e temporais e os Comuns, reunidos em Westminster, resolvem que Guilherme e Maria, Príncipe e Princesa de Orange, sejam declarados Rei e Rainha da

> Inglaterra, da França e da Irlanda (...) e que os juramentos até aqui mencionados sejam feitos por todas as pessoas, cujos votos de vassalagem e supremacia possam ser exigidos por lei (...)
>
> > "Eu, A. B., juro de fato que, de meu coração, odeio, detesto e abjuro, como ímpia e herética, esta condenável doutrina (...) que príncipes excomungados ou excluídos pelo papa ou por qualquer autoridade da Santa Sé de Roma poderão ser depostos ou assassinados por seus súditos ou quaisquer outros. E de fato declaro que nenhum príncipe, pessoa, prelado, Estado ou potentado estrangeiros têm ou devem ter qualquer jurisdição, poder, superioridade, (...) ou autoridade (...) neste reino. Que Deus assim me ajude."
>
> (...) E visto ter-se constatado, pela experiência, que não se coaduna com a segurança e o bem-estar deste reino protestante ser governado por um príncipe papista ou por qualquer rei ou rainha que se case com um papista, os referidos lordes espirituais e temporais e os Comuns rogam, de fato, que possa ser decretado que toda pessoa e pessoas que estejam ou venham a estar em harmonia ou comunguem com a Santa Sé ou Igreja de Roma ou professem a religião papista ou venham a casar com um papista sejam excluídas e fiquem para sempre incapazes de herdar, possuir ou desfrutar a coroa e o governo deste reino (...).[25]

Esta proclamação histórica exprimia os resultados essenciais do que a Inglaterra protestante denominava "Revolução Gloriosa"; afirmação explícita da supremacia legislativa do Parlamento, durante tanto tempo contestada pelos reis Stuarts; proteção do cidadão contra o poder arbitrário dos governantes; impedimento de católicos-romanos ocuparem o trono da Inglaterra ou dele compartilharem. Em seguida a esses resultados, em importância, vinha a consolidação do poder governamental na aristocracia proprietária de terras; pois a revolução tinha sido iniciada por grandes nobres e levada a efeito pela pequena nobreza proprietária, conforme se achava ela representada na Câmara dos Comuns. De fato, a monarquia "absoluta", por direito, se transformara em oligarquia territorial que se caracterizava pela moderação, assiduidade e habilidade no governo, cooperando com os príncipes da indústria, do comércio e das finanças e não fazendo caso de artesãos e camponeses. As classes médias superiores beneficiaram-se substancialmente da revolução. As cidades da Inglaterra recuperaram a liberdade de serem governadas por oligarquias de mercadores. Os mercadores de Londres, que se tinham esquivado de auxiliar Jaime, emprestaram 200.000 libras para financiar Guilherme no período que ia de sua chegada à Capital até seu primeiro recebimento de fundos pelo Parlamento.[26] Esse empréstimo consolidava um acordo não escrito: os mercadores deixariam os proprietários de terras governarem a Inglaterra, cumprindo, porém, à aristocracia dominante orientar a política estrangeira com vistas aos interesses comerciais e deixar que os mercadores e fabricantes se libertassem cada vez mais da regulamentação oficial.

Houve alguns elementos nada gloriosos na Revolução Gloriosa.[27] Parecia lamentável que a Inglaterra tivesse que chamar um exército holandês para reparar erros dos ingleses, que uma filha auxiliasse a destronar o pai, que o comandante de seu exército se bandeasse para o invasor e que a Igreja nacional participasse da deposição de um rei cuja autoridade divina e absoluta fora santificada contra qualquer ato de rebelião ou desobediência. Era lastimável que a supremacia do Parlamento tivesse que ser afirmada em oposição à liberdade de culto. Mas o mal que aqueles homens e mulheres fizeram foi enterrado juntamente com seus ossos; o bem que realizaram sobreviveu

a eles e cresceu. Mesmo quando estabeleceram uma oligarquia, lançaram os fundamentos de uma democrácia que viria com o eleitorado que iria se expandir. Fizeram da casa do inglês seu castelo, relativamente seguro contra a "insolência do cargo" e a "injustiça do opressor". Contribuíram, de certo modo, para aquela admirável harmonia de ordem e liberdade que é o governo inglês atual. E fizeram tudo isso sem derramar uma gota de sangue, salvo as constantes hemorragias nasais daquele rei atormentado, infeliz, abandonado e insensato.

III. A INGLATERRA SOB O GOVERNO DE GUILHERME III: 1689-1702

O novo rei nomeou como seus conselheiros privados: Danby, como lorde presidente; e Halifax como lorde do selo privado, os condes de Shrewsbury e Nottingham como secretários de Estado, o Conde Portland como lorde da bolsa privada e Gilbert Burnet para bispo de Salisbury.

O mais notável e o mais influente deles era George Savile, Marquês de Halifax. Como sobrinho de Lorde Strafford — que havia sido executado pelo Longo Parlamento — perdera grande parte de seus bens na Grande Revolução, se bem que houvesse salvado o suficiente para viver confortavelmente na França durante o regime de Cromwell. Ali ele descobriu os *Ensaios* de Montaigne e tornou-se filósofo. Se, depois, passou de político para estadista, isso foi porque a diferença que existe entre política e administração de Estado é filosofia — capacidade de ver o imediato e a parte à luz do que é mediato e totalidade. Halifax não se contentava em ser inteiramente homem de negócios. "O governo do mundo" — escreveu, referindo-se ao governo das nações — "é uma grande empresa; mas é muito inferior também comparado à firmeza do conhecimento especulativo."[28] A política tinha, às vezes, que tratar com as multidões, o que assustava Halifax. "A crueldade acumula-se em certo número de homens, embora nenhum deles, particularmente, seja de má índole (...). O murmúrio de uma multidão furiosa é um dos ruídos mais sangrentos do mundo."[29] Teve que atravessar o Terror Papista quando as multidões aterrorizavam os tribunais. Ao contemplar tantas religiões que se debatiam vorazmente, derramou muita teologia, de maneira que — diz Burnet — "passava por destemido e decidido ateu, embora muitas vezes me afirmasse que não era e dissesse que não havia nenhum ateu no mundo. Confessou que não podia engolir tudo que os teólogos impunham sobre o mundo; era cristão humilde; acreditava até onde podia acreditar".[30]

De volta à Inglaterra, reconquistou suas propriedades e uma fortuna tão imensa que, daí por diante, pôde se dar ao luxo de ser honesto. Serviu a Carlos II até saber do tratado secreto de Dôver. Defendeu os direitos de Jaime à sucessão ao trono, mas opôs-se à revogação do Ato de Prova. Ansiava por um governo protestante depois de breve intervalo de governança católica, e sua esperança concretizou-se quando assumiu papel preponderante na transferência pacífica do poder real de Jaime II para Guilherme III. Preferia seguir seu próprio senso de justiça a apegar-se a qualquer idéia partidária. "A ignorância" — escreveu em *Thoughts and Reflexions* — "faz o homem ingressar num partido, e a vergonha impede-o de sair dele."[31] Quando foi injuriado por quebrar as diretrizes partidárias, defendeu-se num célebre panfleto sobre *The Character of a Trimmer* (Caráter de um homem que se mantém no meio-termo):

> A inocente palavra *Trimmer* não significa mais do que isto: se os homens se acham agrupados num barco, e parte do grupo fá-lo pesar mais para um lado, a outra o faria inclinar-se tanto quanto possível para o lado contrário; acontece que há uma terceira opinião, a dos que pensam que seria mais conveniente o barco manter-se equilibrado.[32]

Vez ou outra se mostrava sem escrúpulos, era sempre eloqüente e perigosamente espirituoso. Quando a corte de Guilherme III foi invadida por pretendentes a cargos que alegavam ter servido na revolução, criou inimigos ao observar: "Roma foi salva pelos gansos, mas não me lembro de que eles tenham sido nomeados cônsules".[33]*

Halifax deve ter sorrido quando a Convenção, transformando-se em Parlamento, passou a exigir o que parecia ser a primeira necessidade do governo; novo juramento de fidelidade e submissão de Guilherme III como chefe não só do Estado como da Igreja Oficial. Foi outra nota cômica da história o fato da Igreja Anglicana, que durante um século perseguiu calvinistas (presbiterianos, puritanos e outros dissidentes), aceitar então, como chefe, um calvinista holandês.

Quatrocentos clérigos anglicanos, aderindo à doutrina do direito divino dos reis e, portanto, contestando o direito de Guilherme governar, recusaram-se a prestar o novo juramento. Os *Nonjurors* (que não juraram) foram afastados de todos os benefícios e formaram outra seita dissidente. Muitos dos que juraram fizeram-no com uma "reserva mental"[35] que teria divertido os poucos jesuítas que haviam permanecido na Inglaterra. "A prevaricação de muitos em questão tão sagrada" — pensou Burnet — "contribuiu não pouco para fortalecer o crescente ateísmo."[36] Anglicanos de todos os naipes ficaram chocados quando Guilherme, cedendo à esmagadora preponderância de sentimentos na Escócia, aboliu naquele país o episcopado que os Stuarts haviam estabelecido pela força. E muitos anglicanos sentiram-se amargurados ao descobrirem que Guilherme se inclinava para a tolerância religiosa.

Educado no calvinismo "predestinacionista", Guilherme não podia simpatizar com a opinião dos anglicanos segundo a qual os presbiterianos deviam ser excluídos dos cargos importantes ou do Parlamento. Tinha encorajado a tolerância nas Províncias Unidas e não fizera discriminação de ordem religiosa em suas amizades. O calvinismo "predestinacionista" conferira a Guilherme uma certa fé em si próprio como agente do destino. E nessa crença ele podia encarar sem fanatismo os dissidentes como instrumentos, eles mesmos, dessa misteriosa Força, mais do que pessoal, que ele ora chamava de Fortuna, ora de Providência ou Deus.[37] Via nas dissensões religiosas da Inglaterra uma força que podia destruir a nação se fosse moderada dentro dos limites de um espírito amistoso.

Foi muita habilidade do Conselho Privado mandar que o Ato de Tolerância fosse proposto ao Parlamento por Nottingham, conhecido como filho zeloso e leal da Igreja Anglicana. Sua defesa desarmou os rigoristas. Essa primeira realização do novo reinado foi, desse modo, aprovada por ambas as Câmaras (24 de maio de 1689) e com pouca oposição. O ato permitia liberdade de culto público a todos os grupos que acei-

* O grasnar assustado dos gansos do Capitólio despertou a guarnição romana que, num ataque noturno, derrotou os celtas em 390 a.C.[34]

tassem a inspiração do trinitarismo e da Bíblia, e que explicitamente repudiassem a transubstanciação e a supremacia do papa na religião. Consentiu-se aos batistas postergar o batismo até a maturidade e, pelo Ato de Afirmação (1696), permitiu-se aos quacres substituir a promessa solene pelo juramento. Unitários e católicos foram excluídos da tolerância. Guilherme e seu Conselho tentaram, no Decreto de Compreensão introduzido mais tarde, em 1689, mandar que se admitissem na Igreja Anglicana vários grupos dissidentes. Essa medida, no entanto, não conseguiu obter aprovação. Os dissidentes estavam ainda banidos das Universidades e eram inelegíveis para o Parlamento ou cargos públicos, a menos que recebessem os Sacramentos segundo o rito anglicano. Nova lei contra a blasfêmia (1697) prescrevia a prisão por ataque a qualquer doutrina cristã básica. Não houve nova propagação legal de liberdade religiosa até 1778. Apesar disso, a tolerância era maior do que em qualquer outro país europeu depois de 1685, salvo nas Províncias Unidas. Na prática, a tolerância estendia-se paulatinamente à medida que a Inglaterra se fortalecia suficientemente e ia perdendo o temor de uma invasão ou de uma subversão interna pelas potências católicas.

Os próprios católicos desfrutavam de crescente segurança no governo de Guilherme. O rei explicou que, se os oprimisse, não poderia manter aliança com Estados católicos.[38] Durante uma década os sacerdotes católicos puderam rezar missas em casas particulares sem serem molestados caso mantivessem judicioso disfarce em público. Em fins do reinado (1699), quando os "tories" e os rigoristas conseguiram dominar o Parlamento, intensificaram-se as leis contra os católicos. Qualquer padre acusado de dizer missa ou de desempenhar qualquer função sacerdotal, salvo em casa de algum embaixador, estava sujeito a prisão perpétua. E, para que a lei tivesse efetividade, oferecia-se recompensa de cem libras a quem conseguisse uma prova da culpa. A mesma pena foi decretada para qualquer católico que, publicamente, ministrasse ensino a crianças. Nenhum casal podia mandar os filhos para o exterior a fim de serem educados na fé cristã. Ninguém podia comprar ou herdar terras, salvo depois de prestar juramento de supremacia do rei sobre a religião e contra a transubstanciação. Todas as pessoas que se recusassem a prestar esse juramento perdiam a herança, que reverteria para o governo.[39] Guilherme perdoou Titus Oates e concedeu-lhe uma pensão (1689).

Os católicos da Irlanda provocaram novas perseguições ao organizarem uma revolta que tentava restaurar Jaime II. Richard Talbot, Conde de Tyrconnel, reuniu 36.000 soldados e convidou Jaime, então na França, para vir comandá-los. Luís XIV, que havia instalado o rei deposto com corte própria em St.-Germain, com o subsídio anual de 600 mil francos, equipou para ele uma esquadra. Acompanhou-o até Brest e despediu-se com uma frase que se tornou célebre: "A melhor coisa que vos posso desejar é jamais nos vermos novamente".[40] Jaime desembarcou na Irlanda (12 de março de 1689) com mil e duzentos homens, foi acompanhado até Dublin por Talbot, convocou o Parlamento irlandês e proclamou a liberdade de culto a todos os súditos leais. O Parlamento reuniu-se em 7 de maio, revogou o Ato de Regularização de 1652 e ordenou a devolução de todas as terras a seus antigos donos irlandeses de quem haviam sido arrebatadas desde 1641. Guilherme enviou seu general huguenote Schomberg à Irlanda com dez mil soldados. Luís revidou, enviando sete mil veteranos franceses para auxiliar Jaime. O próprio Guilherme seguiu para a Irlanda em junho de

1690. Quando os exércitos adversários se enfrentaram na batalha do Boyne (1º de julho), Jaime, que outrora fora um bravo, fugiu de pânico ao ver que suas forças estavam cedendo. Não demorou muito já se encontrava de volta a St.-Germain.

Guilherme teria tido prazer em celebrar a paz com os irlandeses, com base no *status quo ante*, mas os líderes e as forças protestantes sob seu comando exigiram a completa erradicação dos elementos rebeldes e nova apropriação de terras irlandesas. Guilherme regressou à Inglaterra deixando seu exército a cargo de Godert de Ginkel, nesse tempo Conde de Athlone. Schomberg havia morrido por ocasião de sua vitória em Boyne. O rei instruiu Ginkel para oferecer pleno perdão, liberdade de culto, isenção do juramento de supremacia antipapal e recuperação das propriedades a todos os rebeldes que depusessem as armas.[41] Ginkel obteve a rendição de Galway e Limerick sob essas condições. Pelo Tratado de Limerick (3 de outubro de 1691), os rebeldes irlandeses aceitaram a pacificação oferecida por Guilherme e, em março de 1692, o término da guerra irlandesa foi anunciado por uma proclamação real.

Os protestantes da Irlanda denunciaram o tratado como uma rendição aos papistas e apelaram para o Parlamento inglês. Este aprovou imediatamente (22 de outubro de 1691) um ato excluindo do Parlamento irlandês todo homem que não prestasse o juramento de supremacia e que não se declarasse contra a transubstanciação. O novo Parlamento irlandês, inteiramente protestante, recusou-se a reconhecer o Tratado de Limerick. Enquanto Guilherme se absorvia em organizar a Europa contra Luís XIV, o Parlamento de Dublin decretou, contra os católicos irlandeses, nova série de atos penais desprezando a paz que Guilherme e Maria haviam assinado. Escolas e colégios católicos foram considerados ilegais; sacerdotes católicos ficaram sujeitos a deportação; nenhum católico poderia possuir armas, ou possuir cavalos que valessem mais de cinco libras; e qualquer herdeira protestante que se casasse com católico, sofreria a perda de seus bens.[42] Prosseguiu-se o confisco de propriedades irlandesas até que "não houve praticamente mais terras a confiscar".[43] Era quase impossível aos católicos irlandeses ganharem uma causa num tribunal da Irlanda, e os crimes que se praticavam contra eles eram raramente punidos. Para completar a desolação da Irlanda, sua indústria de lã — que havia crescido a ponto de concorrer com a da Inglaterra — ficou arruinada pelos atos do Parlamento da Inglaterra que proibiam a exportação do produto para qualquer país, salvo para a Inglaterra, e esmagavam esse comércio por meio de tarifas deliberadamente proibitivas (1696). A pobreza, a mendicância, a fome e a anarquia dominavam a ilha fora da jurisdição inglesa. Nos sessenta anos que se seguiram à Revolução Gloriosa metade da população católica, cujo número em 1688 se aproximava a um milhão, emigrou, levando o melhor sangue do povo para terras estrangeiras.

Na Inglaterra, todas as classes econômicas prosperaram, exceto o proletariado e os camponeses. Os operários têxteis sofriam com a concorrência estrangeira e com as invenções; em 1710 os que trabalhavam em meias fizeram greve contra a introdução de teares e o uso de aprendizes com baixos salários para manobrá-los.[44] A produção nacional, porém, crescia. Podemos julgá-la pelo aumento médio das rendas anuais do governo: de 500.000 libras no século XVI para 7.5000.000 libras no século XVII;[45] o aumento era fruto, em parte, da inflação, mas sobretudo da expansão no comércio manufatureiro e do comércio exterior.

Mesmo assim as rendas não bastavam, pois Guilherme estava preparando grandes exércitos para lutar contra Luís XIV. Foi sem precedente o aumento dos tributos, e mais dinheiro ia-se tornando necessário. Em janeiro de 1693, Charles Montagu — primeiro Conde de Halifax —, como lorde do tesouro, revolucionou as finanças governamentais persuadindo o Parlamento a lançar um empréstimo de 900.000 libras, sobre o qual o governo prometia pagar juros de sete por cento ao ano. Em fins de 1693, como a despesa começasse a ultrapassar perigosamente a receita, um grupo de banqueiros concordou em emprestar 1.200.000 libras a oito por cento, garantido o empréstimo por um tributo adicional nos embarques. A idéia desse empréstimo bancário havia sido sugerida por William Paterson três anos antes. Montagu deu-lhe apoio oficial e o Parlamento aceitou o plano. Os emprestadores (seguindo o exemplo dos genoveses, venezianos e holandeses) organizaram-se como "Governadores e Companhia do Banco da Inglaterra", que teve sua carta-patente em 27 de julho de 1694. Tomavam dinheiro a quatro e meio por cento de diversas fontes, emprestavam-no ao governo a oito e obtinham lucros adicionais, exercendo todas as funções de um banco. Assim, tendo sua origem nesse tipo de operação, o Banco da Inglaterra fez novos empréstimos ao governo e, em 1696, obteve do Parlamento o monopólio de tais empréstimos. Após muitas vicissitudes, tornou-se fator preponderante da notável estabilidade do governo inglês desde a ascensão de Guilherme e Maria até nossos dias. Já em 1694 as notas do banco, garantidas por depósitos e pagáveis em ouro quando solicitado, eram aceitas como moeda legal; foi o primeiro e verdadeiro papel-moeda da Inglaterra.[46]*

Montagu distinguiu-se ainda, em seu cargo no tesouro, reformando a moeda metálica (1696). As boas moedas de Carlos II e Jaime II estavam sendo amealhadas, fundidas ou exportadas, ao passo que as moedas cortadas ou danificadas de Elizabeth e Jaime I suportavam o impacto do uso e perdiam, em termos de poder aquisitivo, considerável parte de seu valor nominal. Montagu chamou seus amigos John Locke, Isaac Newton e John Somers para darem à Inglaterra uma moeda mais estável. Projetaram novas moedas com borda serrilhada que desafiaria o corte. Recolheram as antigas que foram resgatadas pelo valor nominal. O Estado arcou com o prejuízo e a Inglaterra teve uma moeda sadia, modelo e inveja da Europa. Em 1698, abriu-se a Bolsa de Títulos de Londres, e teve início, então, uma era de especulações financeiras que logo produziram a South Sea Company (1711) e o estouro de suas especulações (1720). Em 1688, Edward Lloyd instalou, num café em Londres, a firma de seguros agora conhecida com orgulhosa simplicidade pelo nome de Lloyd. Em 1693, Edmund Halley publicou os primeiros índices de mortalidade. Todas essas criações financeiras salientaram o papel dos ricos nos negócios da Inglaterra, e assinalaram a crescente importância dos capitalistas — fornecedores e manipuladores de capitais — na Grã-Bretanha.

Acima daquela economia em expansão fervia a batalha política, com a luta pelo poder entre os *tories* proprietários de terras e os *whigs* ambiciosos, entre os ingleses

* O primeiro papel-moeda de que se tem registro foi emitido no século VII d.C., sob a dinastia de T'ang, na China. Marco Polo viu esse papel-moeda na China em 1275 e tentou, em vão, introduzir o processo na Itália. A Suécia usava papel-moeda em 1656; a colônia de Massachusetts, em 1690[47].

e os escoceses, com conspirações para assassinar Guilherme e planos para restaurar Jaime no trono. Guilherme não estava interessado nos negócios internos da Inglaterra. Conquistara-a principalmente para alinhá-la, juntamente com sua pátria e outros Estados, contra Luís XIV. Como disse Halifax, tinha ele "conquistado a Inglaterra quando estava a caminho para a França".[48] Quando os ingleses perceberam que era essa sua absorvente paixão, Guilherme perdeu inteiramente a popularidade. Não era um rei amável. Sabia ser friamente cruel, como quando ordenou a extirpação do clã MacDonald, de Glencoe, por apresentar muito tarde seu juramento de obediência (1692). Era "silencioso e rude na companhia dos outros", pois falava o inglês com dificuldade. Pouco se interessava pelas mulheres e tinha maneiras horríveis à mesa, de sorte que as damas da sociedade londrina o chamavam de "Urso dos Países Baixos".[49] Cercava-se de guardas e de companheiros holandeses e não ocultava sua opinião de que os holandeses eram superiores aos ingleses em habilidade econômica, julgamento político e caráter moral. Sabia que muitos nobres estavam negociando secretamente com Jaime II. Descobriu que a corrupção, a seu redor, vigorava de tal forma que meteu-se nela e comprava membros do Parlamento como se fossem mercadorias. Valia tudo, desde que pudesse conter a agressiva França.

Como deixava os negócios internos a cargo dos Ministros, teve início a era dos poderosos Ministérios (1695), de "gabinetes" unidos pela responsabilidade e pela ação e dominados por um só homem, geralmente o lorde do tesouro. Em 1697, seus inimigos — os *tories* — galgaram o poder numa reviravolta eleitoral. Limitaram-lhe tanto a autoridade e contestaram-lhe de tal modo sua política exterior que pensou em renunciar (1699). Quando, porém, deitou seu corpo curvado, asmático e tuberculoso para o repouso final (8 de março de 1702), pôde consolar-se de suas derrotas internas com a consciência de que havia, afinal, levado a Inglaterra a participar significativamente da Grande Aliança (1701) que, depois de doze anos de luta, faria ajoelhar o grande Bourbon, salvaria a independência da Europa protestante e deixaria a Inglaterra livre para estender seu poder sobre o mundo.

IV. A INGLATERRA SOB O GOVERNO DA RAINHA ANA: 1702-1714

A morte da rainha Maria, em 1695, deixou sua irmã Ana como herdeira do trono. Educada em meio a perigos e tumultos, Ana tornara-se tímida, de moral pura, de espírito simples, forte nos sentimentos e sempre procurando consolo e coragem na amizade devotada e humilde de sua companheira de infância, a viva, risonha, cética, positiva e confiante Sarah Jennings. Em 1678, Sarah, cinco anos mais velha que Ana, casou-se com John Churchill e, em 1683, Ana se casou com o príncipe Jorge da Dinamarca. Ambos os casamentos foram bem sucedidos, e o novo estado não intervinha na amizade íntima das duas mulheres. Ana dispensava todas as formalidades, chamava alegremente Sarah (então sua camareira) de "srª Freeman" e insistia em que a chamasse não de "princesa" e sim de "srª Morley". Quando os maridos abandonaram Jaime para juntar-se a Guilherme, Ana teve que fazer amarga escolha entre o pai e o companheiro. Seu amor pelo marido e pela amiga fizeram com que partisse para Nottingham (26 de novembro de 1688). Em 19 de dezembro, ela e Sarah voltaram para Londres e para um rei estrangeiro.

Não conseguiu gostar de Guilherme III. Sentiu-se insultada e ferida quando ele deu a um amigo a propriedade do pai, na qual tinha direito a uma parte. Por volta de 1691, ansiava pelo retorno do pai ao trono. Guilherme suspeitou, com certa razão, que tanto Churchill (então Conde de Marlborough) como sua esposa estavam em conluio com o monarca deposto. A rainha Maria ordenou a Ana que despedisse Sarah de seu "entourage". Ana recusou-se a fazê-lo. Na manhã seguinte (janeiro de 1692) Marlborough foi demitido de suas funções e, juntamente com a esposa, foi banido da corte. Não desejando separar-se da amiga, Ana, desafiando o rei e a rainha, deixou o Palácio de Whitehall para ir viver com Sarah em Sion House. Em 4 de maio, Marlborough foi enviado à Torre. Sarah visitava-o freqüentemente, e propôs terminar sua ligação com Ana a fim de apaziguar a rainha. Ana escreveu-lhe imediatamente:

> A última vez que ele (o Bispo de Worcester) esteve aqui, contei-lhe que vós, muitas vezes, desejastes afastar-vos de mim. (...) Imploro-vos, por amor a Jesus Cristo, que não me faleis mais sobre isso. Pois podeis estar certa de que, se algum dia praticardes uma ação assim cruel como essa de me deixardes, desde esse momento não mais gozarei de uma só hora tranqüila. E, se o fizerdes sem pedir meu consentimento (e, se vô-lo der algum dia, talvez não veja a face do céu), fechar-me-ei num quarto para nunca mais ver o mundo, e viverei onde possa ficar esquecida da espécie humana.[50]

Como ficou demonstrado ser inconclusiva a prova da participação de Marlborough em qualquer complô para restaurar Jaime, Guilherme, que precisava de bons generais, deu-lhe liberdade, e restabeleceu-o tanto junto a si como na autoridade.

Quando Ana, então com 38 anos, se tornou rainha, sua preferência pela moralidade, fidelidade e recato modificou o caráter da corte inglesa. Os barulhentos não tinham entrada ali e, desgostosos, iam para os cafés e lupanares. O moralista Addison substituiu o briguento Rochester, o Steele escreveu *The Christian Hero* (O herói cristão). Ana evitava o teatro e, ainda com o exemplo de sua vida, exerceu certa influência na melhoria do tom do palco inglês. Exprimia sua piedade entregando ao clero mais pobre da Igreja Estabelecida a parte, que cabia ao trono, dos "primeiros frutos" e das dízimas eclesiásticas (1704). Essa "Doação da Rainha Ana" ainda é paga, anualmente, pelo governo britânico. Deu à luz filhos com regularidade quase anual; mas, com a exceção de um, todos morreram na infância; nenhum sobreviveu a ela, e seu espírito obscureceu-se com tantos funerais.

Se pudesse ter determinado a política nacional, teria celebrado a paz com a França e teria reconhecido o filho de seu finado pai na posição que ele pretendia ter — Jaime III. A forte vontade de Guilherme III, entretanto, comprometera a Inglaterra com a Grande Aliança. O homem nos Conselhos da rainha, aquele que ela elevara de Conde a Duque de Marlborough logo depois de sua ascensão, induziu-a a reinar sem felicidade durante mais de dez anos de guerra sangrenta e dispendiosa. Achava-se ela ainda sob a influência da amiga, então duquesa, senhora do vestuário e controladora da bolsa privada, isto é, das finanças particulares da rainha. Sarah recebia 5.100 libras por ano e usava de sua quase hipnótica influência sobre Ana para promover a prosperidade do marido. Marlborough foi nomeado capitão-general das forças terrestres e, por sugestão sua, seu amigo Sidney Godolphin tornou-se secretário do tesouro, pois

Godolphin era anomalamente honesto, bem como competente em finanças, e com ele se podia contar para enviar prontas remessas aos chefes do exército, cujos soldados ajustavam a coragem ao soldo. É agradável registrar que, após passar metade da existência tendo o tesouro a seu cargo, Godolphin morreu pobre. A sagaz Duquesa de Marlborough achava-o "o melhor homem que até então vivera".[51] Ele, entretanto, dedicava suas horas de lazer assistindo a brigas de galo e a corridas de cavalos e jogando, vícios então considerados suaves, quase próximos de virtudes.

Ana, por falta de inteligência, permitiu que os Ministros tomassem para si muito da autoridade e da iniciativa que o Parlamento havia deixado à Coroa. As batalhas políticas, dali por diante (salvo sob o governo de Jorge III), seriam entre o Parlamento e os Ministros, em lugar de se darem entre o Parlamento e o soberano. Em 1704, novas figuras entraram no Ministério: Robert Harley, como secretário de Estado, e Henry St. John, como secretário da guerra. Ambos influíram na história da literatura: Harley como patrão de Defoe e Swift, e St. John — sob seu título posterior de Visconde de Bolingbroke — como influenciador de Pope e de Voltaire, sendo o autor dos ensaios outrora famosos, *Letters on the Study of History* (Cartas sobre o estudo da história) e *Idea of a Patriot King* (Pensamentos de um rei patriota). Ambos os Ministros eram grandes beberrões, mas isso não fazia grande diferença na Inglaterra daqueles tempos. Entraram ambos no Ministério com o apoio de Marlborough, mas colocaram-se contra ele acusando-o de estar prolongando desnecessariamente a Guerra da Sucessão Espanhola.

St. John, nascido (1678) sob o governo de Carlos II e falecido (1751) no primeiro ano da *Encyclopédie*, personificava a passagem da Europa da Restauração Inglesa para o Iluminismo Francês. Recebeu uma extensa educação na infância e ampliou-a bastante na maturidade. "Quando menino" — conta-nos ele — "era obrigado a ler muitas vezes os comentários do dr. Manton, que se orgulhava de haver feito 119 sermões sobre o 119º salmo."[52] Em Eton e Oxford, destacou-se pelo brilhantismo do espírito, pela descuidada ociosidade e pelas agradáveis dissipações. Vangloriava-se de agüentar a máxima quantidade de vinho sem se embriagar e de manter a prostituta mais cara do reino.[53] Quando, em certa ocasião, se inclinou para a monogamia, casou-se com uma rica herdeira. Ela, entretanto, abandonou-o logo devido à sua infidelidade, mas ele continuou, com algumas interrupções, a desfrutar de seus bens. Achou relativamente barato ser eleito para o Parlamento em 1701. Ali, sua bela presença, sua viva inteligência e sua fluente eloqüência granjearam-lhe grande influência na Câmara dos Comuns. Tinha apenas 26 anos quando entrou no Ministério.

O feito de destaque desse Ministério foi a união dos Parlamentos inglês e escocês. Embora sob o governo do mesmo soberano, os dois países tinham Parlamentos distintos. Suas economias entravam em choque e suas religiões hostilizavam-se. Cada um havia guerreado o outro e suas tarifas severas haviam dificultado o comércio. Em 16 de janeiro de 1707, o Parlamento escocês aceitou e, em 6 de março, a rainha ratificou os Artigos da União, pelos quais os dois reinos, embora mantivessem suas religiões independentes, passariam a ser o Reino Unido da Grã-Bretanha, sob um único Parlamento britânico e com inteira liberdade de comércio. Dezesseis Pares escoceses ocupariam assento na Câmara dos Lordes, quarenta e cinco membros escoceses seriam eleitos para a Câmara dos Comuns, e as cruzes de São Jorge e Santo André seriam

combinadas numa nova bandeira, a *Union Jack*. A massa do povo escocês não acolheu satisfeita a fusão, e durante meio século, vicejaram velhas inimizades. Mas em 1750 foram reconhecidos os benefícios da União que pouparam à Escócia muita duplicação de gastos; sua energia intelectual teve liberdade de produzir, na segunda metade do século XVIII, o brilhante florescimento da literatura e da filosofia.

Harley e St. John foram depostos do Gabinete pela vitória dos *whigs* em outubro de 1707, se bem que Harley continuasse a exercer influência sobre a rainha através de sua prima, a srª Abigail Masham. Esta dama havia sido apresentada a Ana pela Duquesa de Marlborough. Sua índole tranqüila e complacente era um lenitivo para a rainha, cujos nervos, à flor da pele devido a suas novas responsabilidades, sofriam com a voz agressiva e as opiniões de Sarah. A esta, durante certo tempo, agradou ver-se livre de dar assistência à corte. Logo, porém, se alarmou ao descobrir que sua influência junto à rainha decaía. Ana, por natureza, era quase uma *tory*, pietista e amante da paz; Sarah, *whig* quase sem fé, que ria francamente do direito divino dos reis — considerando-o impostura para as massas — insistia para que a rainha apoiasse Marlborough em seu desejo de travar uma guerra de morte com a França. Ana foi adquirindo firmeza de espírito com os afastamentos de Sarah, e, quando esta se mostrou insolente para com ela, despediu-a da corte (1710). A rainha declarou que se sentia como se se tivesse libertado de um longo cativeiro.

Nesse ano, uma vitória dos *tories* nas urnas restaurou Harley e Bolingbroke no poder. Harley substituiu Godolphin no tesouro, Bolingbroke assumiu o cargo de Secretário da Guerra, e Jonathan Swift passou a ser o mais eficiente polemista. Harley foi agraciado com o título de Conde de Oxford (1711) e St. John com o de Visconde de Bolingbroke (1712). Ao terem notícia da elevação de Bolingbroke na hierarquia da nobreza, os cortesãos de Londres rejubilaram-se dizendo: "Bolingbroke recebe oito mil guinéus por ano e tudo é para nós!"* A maioria dos *tories* fez passar por ambas as Câmaras (1711) uma medida exigindo como condição para ser eleito para o Parlamento a posse de terras que rendessem no mínimo 300 libras por ano para os representantes de distritos, e 600 libras anuais para os delegados de condados.[54] A aristocracia latifundiária, na Inglaterra, estava, nessa época, no apogeu.

O novo Ministério estava resolvido — Marlborough recusou — a terminar a guerra fazendo paz em separado com a França. Em 1711, Harley levou à Câmara dos Comuns uma denúncia contra Marlborough, em que o acusava de peculato. Alegava-se que o duque estava acumulando grande fortuna particular como capitão-general das forças britânicas através de outros oficiais mantidos por ele; que, além dos vencimentos anuais — cerca de 60.000 libras — recebera 6.000 libras por ano de *sir* Solomon Medina — fornecedor de pão para o exército — e que deduzia, para seu uso, dois e meio por cento das somas que recebia dos governos alienígenas para pagamento dos soldados estrangeiros sob seu comando. Ninguém, salvo *sir* John Vanbrugh, seu arquiteto, apreciava a arquitetura do imenso palácio de Blenheim que Marlborough estava construindo em Woodstock, nas imediações de Oxford, cuja construção a rainha ordenara ao governo que pagasse. Começado em 1705, somente a metade ficou ter-

* De uma carta de Voltaire, de 24 de abril de 1769, que muitas vezes usava de falsidade.

minada em 1711 e já custaria 134.000 libras;[55] antes de inteiramente terminado, custaria 300.000 libras, soma da qual o governo pagara quatro quintos.[56]

Marlborough respondeu que os dois e meio por cento de dedução eram, por hábito, concedidos ao comandante para financiar, sem registro público, o serviço secreto e a espionagem que ele orientara com bons resultados. Apresentou a ordem assinada pela rainha autorizando-o a fazer essa dedução. Todos os aliados estrangeiros afirmaram que a tinham autorizado; e o Eleitor de Hanôver acrescentou que o dinheiro havia sido sabiamente empregado e tinha "contribuído para a vitória em muitas batalhas".[57] No tocante ao subsídio de Medina, todavia, a defesa de Marlborough não foi convincente. A Câmara dos Comuns condenou-o numa votação de 276 contra 175, e a rainha demitiu-o de todos os cargos (31 de dezembro de 1711). Ele partiu voluntariamente para o exílio e permaneceu na Holanda ou na Alemanha até o fim do reinado. Os Ministros nomearam James Butler, segundo Duque de Ormonde, para comandar os exércitos britânicos, autorizando-o a fazer as deduções nos contratos de fornecimento de pão e nos pagamentos dos países estrangeiros, as mesmas pelas quais Marlborough fora condenado.[58] O povo britânico, entretanto, aceitou a queda de Marlborough como um passo para a paz.

Os *tories* e *whigs* encontraram nova fonte de luta no problema da sucessão ao trono. Quando, em 1701, morreu o último filho de Ana, o Parlamento, para evitar que se restaurasse a dinastia dos Stuarts, aprovou o Ato de Acordo, pelo qual, na falta de descendência de Guilherme III e da princesa Ana, a coroa da Inglaterra passaria para a "princesa Sofia ou os herdeiros de seu corpo, sendo protestantes." Sofia, esposa do Eleitor de Hanôver, era realmente protestante e, em parte, de sangue real inglês por ser neta de Jaime I. Ana tinha aceitado essa disposição porquanto garantia o protestantismo na Inglaterra. Mas agora que sua vida se aproximava do fim, suas simpatias pelo irmão deserdado tornaram-se mais fortes e ela não deixou pairar dúvida de que apoiaria Jaime III em sua pretensão ao trono, se abandonasse o catolicismo. Os *whigs* deram todo apoio ao Eleitor de Hanôver no problema da sucessão; os *tories* inclinavam-se para o ponto de vista da rainha. Bolingbroke negociou com Jaime; o príncipe recusou-se a renunciar à fé católica. Bolingbroke, porém, para quem as religiões não passavam de diversas roupagens para emprestar dignidade à morte, puxou todos os cordéis para que o Ato de Acordo fosse revogado e a sucessão dada a Jaime. Discutiu com Harley por agir muito lentamente na questão; por sugestão sua, Ana demitiu Harley — embora com relutância — e durante dois dias pareceu que Bolingbroke era a figura dominante.

Mas, em 29 de julho, a rainha, agitada e deprimida pelas discussões entre seus Ministros, caiu gravemente enferma. Os protestantes da Inglaterra armaram-se para resistir a qualquer tentativa de restauração dos Stuarts. O Conselho Privado rejeitou a política de Bolingbroke e persuadiu a vacilante rainha a nomear o Duque de Shrewsbury lorde principal do tesouro e chefe do governo. Em 1º de agosto de 1714, Ana morreu. Sofia tinha morrido dois anos antes. O Ato de Acordo continuava em vigor. O Conselho mandou uma mensagem ao filho de Sofia — o Eleitor de Hanôver — dizendo que ele era agora Jorge I, rei da Inglaterra.

Os reinados de Guilherme e Maria, e Ana (1689-1714) foram anos vitais na história da Inglaterra. A despeito da frouxidão moral, da corrupção política e das lutas internas, realizaram uma revolução dinástica, declararam a Inglaterra irrevogavelmente protestante e transferiram definitivamente a supremacia governamental da coroa para o Parlamento. Naqueles anos se presenciou o progresso de poderosos Ministros que reduziram mais ainda o papel do monarca e assistiu-se em 1707, ao último veto da realeza à legislação do Parlamento. Estabeleceu-se, naqueles anos, um grau mais amplo de tolerância religiosa e liberdade de imprensa. A Inglaterra e a Escócia uniram-se pacificamente, formando uma Grã-Bretanha mais forte. Contiveram a tentativa do mais poderoso dos reis modernos de tornar a França uma força ditatorial da Europa. Em vez disso, naqueles anos, a Inglaterra tornou-se senhora dos mares. Expandiram-se, com conseqüências históricas, suas possessões na América. Assistiu-se às vitórias da ciência e da filosofia inglesas em *Principia* de Newton, e *Essay concerning Human Understanding*, de Locke. E os breves doze anos da delicada Ana presenciaram um florescimento da literatura — Defoe, Addison, Steele, Swift e o primeiro período de Alexander Pope — como nunca se havia visto igual, naquela era, em qualque parte do mundo.

CAPÍTULO XI

De Dryden a Swift

1660-1714

I. IMPRENSA LIVRE

QUE TERIA levado um francês a escrever que, "em 1712, a Inglaterra suplantou a França em quantidade e qualidade de produção literária", que o "centro da vida intelectual (...) movimentava-se incessantemente para o norte" até que, por volta de 1700, "os ingleses mantiveram o papel criador mais elevado"?[1] Um inglês adestrado na graça dos franceses poderia retribuir o cumprimento: parte do estímulo viera dos costumes da França, importados por Carlos II, e dos emigrados que tinham regressado; parte viera de Descartes e Pascal, de Corneille e Racine, de Molière e Boileau, de Mlle. de Scudéry e Mme. de La Fayette, e de franceses que viviam na Inglaterra — como Saint-Évremond e Gramont. Percebemos a influência francesa nas comédias eróticas e tragédias de heróis do teatro da Restauração e na passagem da exuberância da prosa elisabetana e das convulsões dos períodos de Milton para a prosa requintada e sensata de Dryden, ao escrever prefácios, e de Pope, ao escrever poesias. No decorrer de um século (1670-1770), a literatura inglesa seria em prosa, mesmo quando recitava metricamente e rimava. Mas seria uma prosa majestosa, clara e clássica.

A influência francesa, porém, foi apenas estímulo; a raiz da questão estava na própria Inglaterra, em sua jovial e libertadora Restauração, na expansão de suas colônias, no enriquecimento comercial em termos de idéias, nas vitórias navais sobre os holandeses, no triunfo (1713) sobre a França que derrotara a Espanha. Assim o império seguiu seu curso rumo ao norte. E, da mesma maneira que Luís XIV doava pensões aos autores como *douceurs* à docilidade, também o governo inglês, de modo semelhante, recompensou poetas ou prosadores patriotas (ou partidários) — Dryden, Congreve, Gay, Prior, Addison, Swift — com pensões, jantares com aristocratas, apresentações à realeza, sinecuras na administração. Um deles se tornou secretário de Estado; Voltaire observou, com inveja, esses prêmios políticos.[2] Carlos II favoreceu a ciência e a beleza mais que as letras ou a arte. Guilherme III e Ana foram indiferentes à literatura; mas seus Ministros — achando que os escritores eram úteis numa época de jornais, panfletos, cafés e propaganda — concederam subsídios aos autores que pu-

dessem servir à Coroa, ao partido ou à espada. Alguns escritores tornaram-se pequenos políticos. Outros, como Prior, se tornarâm diplomatas; outros, como Swift e Addison, manipulavam patronos e poder. Em reconhecimento a favores futuros, certos autores dedicavam seus trabalhos a lordes e damas com cumprimentos que os tornavam superiores a Apolo ou Vênus, em corpo, e a Shakespeare ou Safo, em espírito.

A liberdade ajudou o ouro a dar vazão à inundação de tinta. *Areopagitica*, de Milton, falhara no intuito de pôr paradeiro ao Ato de Licença, por meio do qual a censura controlava a imprensa sob o governo dos Tudors e dos Stuarts. Esse ato continuou em vigor no precário governo de Cromwell e nos dos Stuarts restaurados no trono. Mas, quando o governo de Jaime II começou a assustar a nação, um número cada vez maior de panfletistas passou a desafiar a lei, agradando assim o povo. Quando Guilherme III subiu ao trono, os *whigs*, que o apoiavam, deviam tantos favores à imprensa que se opuseram à renovação do Ato de Licença que expirou em 1694 e não foi renovado; estabeleceu-se, automaticamente, a liberdade de imprensa. Os Ministros do rei ainda podiam efetuar prisões em virtude de ataques extremados ao governo, e o Ato de Blasfêmia, de 1697, ainda previa duras penalidades aos que contestassem os fundamentos do credo cristão. Desse tempo em diante, porém, a Inglaterra passou a gozar de liberdade na literatura, o que — embora dela se abusasse — contribuiu imensamente para o desenvolvimento do espírito inglês.

Multiplicou-se o número de periódicos. Desde 1622 circulavam os jornais semanais. Cromwell suprimiu todos eles, com exceção de dois; Carlos II permitiu a publicação de três, sob supervisão oficial. Um deles, o *Oxford Gazette* (depois, *London Gazette*), tornou-se órgão do governo e tem aparecido duas vezes por semana ou quase semanalmente desde 1665. Logo depois de expirado o Ato de Licença, vários novos jornais semanais se aventuraram a aparecer. Em 1695, os *tories* fundaram o primeiro diário inglês — *The Post Boy* — que durou apenas quatro dias; os *whigs* apresentaram imediatamente *The Flying Post*. Em 1702, finalmente, *The English Courant* passou a ser o primeiro jornal diário regular, na Inglaterra — uma pequena folha impressa num só lado, contendo notícias mas nenhuma opinião. Dessas espasmódicas folhas surgiram os gigantescos jornais de nossos dias, tão cheios de anúncios.

Defoe criou um novo padrão com *The Review* (1704-1713), semanário que apresentava não só comentários como notícias, e no qual tiveram origem as histórias em série. Steele seguiu-o com *The Tatler* (1709-1711) e, juntamente com Addison, levou essa criação a seu cume histórico em *The Spectator* (1711-1712). O governo dos *tories*, alarmado pela tiragem total (44.000) e pela influência dos jornais diários, semanários e mensários, lançou sobre eles (1712) o imposto do selo que ia de meio *penny* a um *penny*, pretendendo com isso tornar a vida impossível para a maior parte deles. *The Spectator* foi um dos que sucumbiram. "Toda *Grub Street* está arruinada",* comunicou Swift a sua Stella.[3] Bolingbroke fundou o semanário *Examiner*, em 1710, para defender a política do Ministério dos *tories*. Encontrou em Jonathan Swift um colaborador formidável pelos conhecimentos, invectivas e espírito. O dinheiro havia des-

* Rua de Londres, agora denominada *Milton Street* descrita pelo Dr. Johnson como habitada por autores de pequenas histórias e fazedores de versos medíocres. *(N. do T.)*

coberto novo instrumento. O poder da imprensa periódica sobrepôs-se, gradativamente, à influência do púlpito na formação do espírito público para fins particulares, e uma nova força secular entrou na história.

II. A ARTE DRAMÁTICA NA RESTAURAÇÃO

Houve outra influência que, no período de 1660 a 1700, formou, deformou ou simplesmente exprimiu a alma da desalmada Londres. Carlos II, que apreciara o teatro dramático de Paris, concedeu licença para a abertura de dois teatros: um para a Companhia do Rei, em Drury Lane, e outro para a Companhia do Duque de York, em Lincoln's Inn Fields. Em 1705, inaugurou-se o Teatro da Rainha, em Haymarket; ela, porém, raramente aparecia ali. No governo de Carlos II bastavam, em geral, dois teatros. Os puritanos ainda boicotavam a arte dramática geralmente e não se admitia o público em teatros no período de 1660 a 1700.[4] Os espectadores, em sua maior parte, eram os fanfarrões da corte, os elementos de "qualidade" inferior e os "homens de sociedade". O grave dr. Johnson escreveu: "Um advogado sério aviltaria sua dignidade e um jovem advogado prejudicaria sua reputação se aparecessem naquelas mansões de licenciosidade e dissolução".[5] As mulheres formavam apenas pequena parte da platéia, e as que ali apareciam ocultavam a identidade por meio de máscaras.[6] As representações começavam às três horas da tarde; mas quando a iluminação das ruas melhorou (c. 1690), o início do espetáculo foi transferido para as seis da tarde. O ingresso para os camarotes custava quatro xelins, para a platéia dois e meio e, para a galeria, um. A maquinaria do palco e a mudança de cenários eram muito mais aperfeiçoadas que na época de Elizabeth, embora um dormitório e o acesso a ele fossem o bastante para a maior parte das comédias da Restauração. Atrizes substituíram os rapazes no desempenho de papéis femininos. A maioria das atrizes tinha amantes. Margaret Hughes, que fez o papel de Desdêmona na primeira aparição — que se sabe — de uma mulher no palco inglês (8 de dezembro de 1660), era amante do príncipe Rupert;[7] e foi na representação de *Tyrannic Love*, de Dryden, que Carlos II começou a suspirar por Nell Gwyn, que desempenhava o papel de Valéria.[8] O caráter do auditório, a reação contra o puritanismo, a moral da corte, a lembrança e o renascimento das peças das épocas de Elizabeth e Jaime (especialmente as de Ben Jonson) e a influência do teatro francês e dos realistas emigrados, tudo isso contribuiu para formar a arte dramática na Restauração.

Nos dramas trágicos da Restauração, a grande figura é Dryden. Deixemo-lo de lado no momento e comecemos com *Venice Preserved* (1682), de Thomas Otway, que sobreviveu a todas as peças de Dryden e que chegou a ser representada em 1904. É uma história de amor passada durante a conspiração dos amigos do Conde de Osuna para derrubar o senado veneziano em 1616. Seu primeiro sucesso foi devido, em parte, à caricatura do primeiro Conde de Shaftesbury (adversário de Carlos II e amigo de Locke) encarnada no personagem Antônio que gosta de ser espancado por sua alcoviteira; em parte devido à semelhança com o então recente Complô dos papistas; em parte, à atuação de Thomas Betterton e da sr.ª Elizabeth Barry. Mas a peça ocupa,

agora, seu próprio papel independente. As cenas cômicas são absurdas e ofensivas e o final espalha a morte com unanimidade teatral. Mas o enredo é bem tecido, os personagens distintamente traçados, a ação intensamente dramática, e os versos brancos rivalizam com os da literatura elisabetana, excetuados Marlowe e Shakespeare. Otway apaixonou-se pela srª Barry, que preferiu divertir o Conde de Rochester. Após escrever outras peças de sucesso, o poeta produziu uma série de outras que fracassaram, caiu na pobreza e (segundo um relato) morreu de fome.[9]

É por suas comédias que a arte dramática da Restauração se faz lembrada. Seu humor e espírito, seu diálogo pornográfico e escapadas de dormitórios, e seu valor, como espelho de uma classe numa única geração, deram-lhe vigorosa e intensa popularidade que as peças mal merecem. Seu alcance é acanhado quando comparadas às comédias da era de Elizabeth ou com as de Molière. Não descrevem a vida e sim as atitudes dos ociosos da cidade e dos devassos da corte. Ignoram os campos, salvo como alvo do ridículo ou como uma Sibéria para a qual os maridos desterram esposas intrometidas. Alguns dramaturgos ingleses viram Molière representar ou representaram em Paris; alguns deles lhe imitaram os personagens ou os enredos; nenhum, entretanto, chegou a ter bastante discernimento para agitar idéias básicas. A única idéia básica naquelas comédias é ser o adultério o principal objetivo e o caso mais heróico da vida. Seu homem ideal acha-se descrito em *Mock Astrologer*, de Dryden: "um cavalheiro, um homem de sociedade, um homem que usa boas roupas, come, bebe e freqüenta suficientemente prostitutas". Um personagem em *Beaux' Stratagem*, de Farquhar, diz como cavalheiro a outro: "Gosto de seu belo cavalo, mas que outro o mantenha; e é assim que gosto de uma bela mulher",[10] isso significando não que não cobice a mulher do próximo, mas que se propõe a desfrutar de seus favores, deixando, ao mesmo tempo, que o marido a sustente. Em *Way of the World*, de Congreve, o admirado Mirabell diz à esposa do amigo: "Devias desgostar-te tanto de teu marido que pudesses apreciar, suficientemente, teu amante".[11] Nessas peças, raramente o amor se eleva da base física do desejo mútuo para sensações mutuamente agradáveis. Ao lê-las, ansiamos por algum lampejo de nobreza, mas o que nos apresentam como ideal é a moral dos lupanares.

Foi William Wycherley quem estabeleceu o estilo e o ritmo no teatro inglês. O pai era um realista de antiga família de grandes haveres, a qual, quando os puritanos subiram ao poder, o enviou à França para ser ali educado, resolvida que estava a que jamais seria um puritano. William jamais o foi, mas chocou a família tornando-se católico. De volta à Inglaterra — e logo depois ao protestantismo — estudou em Oxford, de onde saiu sem se diplomar, passando a escrever peças teatrais. Aos 32 anos foi coroado de êxito com *Love in a Wood* (1671), que dedicou a Lady Castlemaine. Foi recebido na corte pelo amável rei, que não se queixou ao descobrir que Wycherley, assim como Churchill, lhe supria as deficiências no amor de *milady*.

Wycherley combateu na guerra holandesa de 1672 com a bravura que se esperava de um cavalheiro. Voltou inteiro para a Inglaterra e conseguiu outro êxito com *The Country Wife* (1673). No prólogo convidava-se a platéia, caso não apreciasse a peça, a entrar, quando ela terminasse, no camarim dos atores, onde

We patiently (...) give up to you
*Our poets, virgins, nay, our mistresses too.**

O sr. Pinchwife levou a esposa a Londres por uma semana, vigiando-a tão meticulosamente que ela é seduzida à sua própria vista. Certo sr. Horner, regressando da França e desejando livre acesso a esposas, espalha o boato de ser eunuco. Pinchwife conclui que a um homem assim incapacitado podem ser abertas as portas da casa. Logo descobre a mulher escrevendo uma carta de amor ao mutilado galã. Obriga-a a escrever outra, na qual chama Horner dos nomes mais vis. No momento em que Pinchwife se vira, ela substitui a carta furiosa pela primeira que escrevera. O marido, orgulhoso de seu domínio, entrega a missiva original a Horner. Mais tarde, suspeitando de que Horner é homem mais capaz do que o descrito no boato, pensa mantê-lo ocupado concordando em levar para seu lado sua irmã Alithea. A esposa disfarça-se em Alithea e é entregue pelo marido ao amante. A peça termina com a "Dança dos Maridos Enganados", cabendo a Horner a última palavra de triunfo e, no epílogo, declamado por uma atriz, censuram-se os homens da platéia por insuficiente virilidade:

And men may still believe you vigorous,
But then we women — there's no cozening us.[13]**

Wycherley, extraiu de *École des maris* e de *École des femmes*, de Molière, muita coisa para *The Country-Wife*. Sua comédia seguinte, *The Plain Dealer* (1674), transformou o Alceste, do *Misanthrope* de Molière, no capitão Manly, cuja idéia de sinceridade consiste em censurar todas as pessoas e coisas com linguagem grosseira. Fato surpreendente é que Londres e mesmo alguns subúrbios gostavam que se descrevesse a vida como uma série de desejos carnais temperados com profanidade. Numa livraria, em Tunbridge Wells, Wycherley teve a sensação de ouvir uma dama pedir *Plain Dealer*, livro que ele publicara fazia pouco tempo. Era a Condessa de Drogheda, rica viúva. Cortejou-a, casou-se com ela e descobriu que ela o mantinha sob vigilância muito mais constante que a de Pinchwife. A mulher morreu subitamente, e ele, então, julgou-se possuidor de sua fortuna. Mas a herança achava-se tão emaranhada com demandas que não pôde usufruir dela um ceitil sequer. Incapacitado de pagar as dívidas que, confiantemente, contraíra, foi enviado à prisão onde definhou durante sete anos até que Jaime II, antes ou depois da reconversão de Wycherley ao catolicismo, lhe pagou as dívidas e concedeu-lhe uma pensão. Viveu até uma velhice acossada de achaques, perseguindo mulheres além de sua capacidade e escrevendo versos que seu jovem amigo Pope se esforçou para transformar em poesia. Aos 75 anos, esse velho devasso, casou-se com uma jovem. Dez dias depois morria (1º de janeiro de 1716).

Sir John Vanbrugh foi o mais amável dos que escreviam sobre o adultério. Era a encarnação de John Bull, rude, jovial, de boa índole, amante dos bons pratos e das bebidas da Inglaterra. Seu avô, contudo, era Gillis van Brugg, flamengo de Gand que chegara à Grã-Bretanha durante o reinado de Jaime I. John era um jovem que

* Pacientemente (...) vos entregaremos nossos poetas, virgens, sim, também nossas amantes (Trad. livre).

** E os homens poderão julgar-vos ainda vigorosos, mas a nós, mulheres, não podereis ludibriar (Trad. livre).

prometia bastante, motivo por que foi enviado a Paris para estudar arte. Voltando, com a idade de 21 anos, alistou-se no exército, foi aprisionado em Calais como espião britânico, cumpriu pena na Bastilha e ali escreveu o primeiro esboço de *The Provoked Wife*. Posto em liberdade, empreendeu, com sua versatilidade, a tarefa de escrever peças teatrais. Em algumas semanas — diz-nos — concebeu, escreveu e levou à cena *The Relapse* (1696), com hilariantes sátiras aos casquilhos de Londres no personagem Lorde Foppington, aos cavalheiros do interior, a sir Tunbelly Clumsey e à libidinosa miss Hoyden. Sir Tunbelly mantivera-a sob sua guarda e vigilância desde a puberdade e rejubilou-se de sua inocência: "Pobre jovem, ficará apavorada em sua noite de núpcias, pois, para falar francamente, não distingue um homem de uma mulher senão pela barba e pelas calças".[14] Miss Hoyden, entretanto, descreve-se diferentemente: "Ainda bem que vou ter um marido, senão meu Deus!, casar-me-ia com um padeiro! Se me casaria! Ninguém pode bater no portão sem que, imediatamente, me tranquem no quarto, e, no entanto, essa cadelinha pode correr livremente pela casa o dia todo!" Quando Tom Fashion pede a mão da jovem e o pai deseja que esperem uma semana, ela protesta: "Uma semana! Por quê? Estarei velha nessa ocasião!".[15]

Relapso alcançou tão grande êxito que Vanbrugh apressou-se a terminar *The Provoked Wife* (1697). Foi um dos maiores sucessos daqueles tempos. Meio século depois David Garrick ainda divertia Londres com o ruidoso papel de *sir* John Brute, o mais memorável personagem de todos os dramas da Restauração. *sir* John é a caricatura dos aspectos mais desagradáveis do cavalheiro inglês — bebe, vangloria-se, esbraveja, atormenta, pragueja e queixa-se — numa "época danada e ateísta". Inicia a peça com sua opinião sobre o casamento:

> Que carne enjoada é o amor quando o matrimônio é seu tempero! Dois anos de casado degradaram meus cinco sentidos. Tudo que vejo, tudo que ouço, tudo que sinto, tudo que cheiro e tudo que provo — parece-me — tem mulher. Nenhum rapaz se cansou tanto do mestre, nenhuma criança se cansou tanto do babador, nenhuma freira da penitência ou uma velha virgem de ser casta quanto eu de ser casado.

A esposa, sabedora de suas opiniões, pensa amansá-lo com cornos:

> LADY BRUTE: Ele, ultimamente, me tem tratado tão barbaramente que estava quase resolvida a desempenhar o papel da esposa como deve ser, enganando-o. (...)
> BELINDA: Mas sabeis que devemos retribuir o bem com o mal.
> LADY BRUTE: Isso talvez seja erro de tradução.[16]

A vizinha, Lady Fanciful, com igual inclinação, discute as mágoas com a criada francesa, que responde em francês, aqui traduzido:

> LADY F.: Minha reputação, mademoiselle, minha reputação!
> MADEMOISELLE: Madame, uma vez perdida a reputação, não mais se sente embaraço com ela.
> LADY F.: Ora, mademoiselle! A reputação é uma jóia!
> MADEMOISELLE: Que custa muito, madame.
> LADY F.: Realmente, e tu não sacrificarias a honra pelo prazer, hein!

MADEMOISELLE: Sou filósofa. (...)
LADY F.: A honra é contra isso (um encontro).
MADEMOISELLE: O prazer é a favor. (...)
LADY F.: Mas quando a razão corrige a natureza, mademoiselle...
MADEMOISELLE: A razão é então muito insolente, uma vez que a natureza é a irmã mais velha da razão.
LADY F.: Preferes então tua natureza à razão?
MADEMOISELLE: Certamente que prefiro.
LADY F.: Por quê?
MADEMOISELLE: Porque minha natureza me deixa muito alegre, ao passo que minha razão me deixa louca.[17]

Foi provavelmente essa peça que enfureceu Jeremy Collier fazendo-o publicar, no ano que se seguiu à sua representação, vigoroso ataque contra a arte dramática da Restauração, especialmente contra Vanbrugh. Collier era clérigo anglicano de certa cultura e coragem dogmática. Jurara fidelidade a Jaime II, em 1685, e recusara-se a prestar voto de lealdade a Guilherme e Maria em 1689. Acusou a Revolução Gloriosa incitando a revolta. Foi preso e houve dificuldade em persuadi-lo a deixar os amigos pagarem a fiança para ser libertado. Deu pública absolvição a dois homens prestes a serem enforcados por haverem conspirado contra o que ele considerava governo usurpador. Denunciado pelo bispo e pronunciado pelo Procurador-geral, recusou-se a comparecer perante o tribunal. Foi posto fora da lei e assim viveu até a morte. Mas o governo respeitou-lhe a integridade e não tomou novas medidas contra ele. Guilherme III manifestou calorosamente sua aprovação ao livro de Collier, que marcou época. Chamava-se *A Short View of the Immorality and Profaneness of the English Stage* (Breves considerações sobre a imoralidade e a profanidade do palco inglês). Há nele muita tolice, como na maioria dos livros; o apaixonado pastor denunciava, na arte dramática inglesa, muitas falhas que agora nos parecem triviais ou que não chegavam a ser falhas. Protestava contra qualquer citação desrespeitosa a reverendos e, generosamente, estendia esse manto inefável sobre profetas pagãos, sacerdotes cristãos e teólogos dissidentes. Condenava tantos dramaturgos — de Ésquilo a Shakespeare, Congreve e Dryden — que todos os acusados poderiam sentir-se absolvidos, dadas as figuras que lhes faziam companhia. Enfraqueceu os argumentos alegando que palcos públicos não deviam levar à cena peças imorais ou que versassem sobre crimes. Desferiu, porém, alguns golpes saudáveis, pois via em toda parte alvos brilhantes. Lamentou o efeito, sobre a platéia, da admiração que vários dramaturgos da Restauração haviam demonstrado pelos que se entregavam ao adultério. Em Londres, o livro foi, durante um ano, tópico de conversações. Os dramaturgos apresentaram diversas defesas. Vanbrugh passou do drama para a arquitetura, trabalhou com ardor, durante uma década no Palácio de Blenheim; mais tarde construiu o castelo Howard em belo estilo paladiano (1714). Dryden confessou seus pecados e manifestou-se arrependido. Congreve negou suas culpas, mas reformou sua arte.

William Congreve levou a arte dramática da Restauração ao ápice e ao fim. Nasceu nas imediações de Leeds (1670), filho de uma família cuja antiguidade permaneceu, durante todos os seus triunfos, o maior de seus orgulhos. Ao pai fora confiado o comando de uma guarnição inglesa na Irlanda, de maneira que William foi educado na Kilkenny School, onde teve como companheiro de banco Jonathan Swift; depois,

no Trinity College, de Dublin; depois em Middle Temple, em Londres. O vírus da ambição literária entrou-lhe no sangue, adquirido num ambiente em que mesmo os duques escreviam livros. Em seu primeiro ano de estudante de Direito, escreveu *Incognita* (1692), que Edmund Gosse elogiou pela "leve galhofa e humor" e como "a primeira novela (de costumes?) em inglês",[18] mas sobre a qual Samuel Johnson disse: "Preferiria ter que elogiá-lo do que ter que lê-la".[19] A fama atingiu Congreve de súbito com a primeira comédia, *The Old Bachelor* (1693). Dryden, nesse tempo reconhecido como o príncipe das letras inglesas, confessou que jamais vira uma primeira peça tão boa quanto aquela. Não tendo muita certeza de que um cavalheiro devesse escrever para o teatro, Congreve desculpou-se por havê-la escrito "para divertir-me por ocasião de lenta convalescença de uma doença que me acometera"; a respeito do que observou Collier: "Qual a doença, não devo indagar; mas deve ter sido muito ruim para ser pior que o remédio".[20] Halifax concordou com Dryden; nomeou Congreve para dois cargos no governo que lhe forneceram uma renda suficiente para que pudesse permanecer cavalheiro ao mesmo tempo que dramaturgo.

Sua peça seguinte, *The Double Dealer* (1694) teve fraco acolhimento. Os encômios de Dryden, porém, igualando Congreve com Shakespeare, sustentaram o espírito do jovem autor; e, em 1695, com a idade de 25 anos, voltou ao tablado com *Love for Love*, cujo êxito ultrapassou o de qualquer outra peça de que se tem memória. Collier acusou a peça de auxiliar e confortar os devassos. A resposta de Congreve foi tão insossa que durante três anos se manteve afastado do teatro. Quando voltou com *The Way of the World* (1700), percebeu-se que aproveitara o castigo, pois demonstrou que o espírito não dependia de inverter o Decálogo. Essa peça, que o hiperbólico Swinburne declarou ser "a inigualável e inatingível obra-prima da comédia inglesa",[21] tinha algumas das falhas — mas nenhum dos vícios — da arte dramática da Restauração. Quando simplesmente lida, poderá cansar-nos com seu galhofeiro espírito, lembrando-nos o jogo de palavras tolas dos primeiros trabalhos de Shakespeare; representada e falada (por Betterton e a sr.ª Bracegirdle na *première*, por exemplo) provavelmente nos deliciaria com o seu brilho. (Diz Witwoud: "Conheço uma senhora que gosta de falar tão incessantemente que não daria ao eco oportunidade para repetir-lhe direito as palavras".)[22] O enredo é demasiado complicado. Lamentamos o tempo necessário para que se compreendam os planos e brigas sobre coisas sem importância; e o desfecho constitui implacável absurdo. Mas há um aprimoramento de linguagem, humor e sutileza (embora não profunda) de pensamento que poderá agradar um espírito sereno; nada de farsa rude como em Vanbrugh, mas a galhofa polida e graciosa que fluiu de Versalhes para Whitehall e para a corte da Restauração. E existe nela uma poderosa caracterização. O herói, Mirabell, é um caçador de heranças, figura sem atrativos, porém real; é notável que tente se casar com Millamant em vez de seduzi-la, mas a fortuna da jovem era digna de doze adultérios. Millamant é a mais vívida criação de Congreve encarnando o flerte que deseja mil amantes e exige toda uma existência de adoração para uma década de encantos. Ela consente em casar-se, mas sob certas condições:

MILLAMANT: (...) Positivamente, Mirabell, ficarei deitada na cama, de manhã, tanto tempo quanto me aprouver. (...)

MIRABELL: Tendes outras condições mais para apresentar? (...)

MILLAMANT: Ninharias!... Liberdade para (...) vir jantar quando quiser, jantar sozinha em meu quarto de vestir quando estiver de mau humor, sem dar explicações. Manter inviolável meu armário; ser a única imperatriz à minha mesa de chá, da qual não deveis aproximar-vos sem primeiro pedir licença. E, por fim, onde quer que eu esteja, devereis sempre bater à porta antes de entrardes. Subscritos estes artigos, se eu tolerar-vos um pouco mais, poderei, gradativamente, chegar a ser uma esposa.

MIRABELL: Tenho liberdade de apresentar minhas condições (...)?

MILLAMANT: (...) Proponde as vossas mais importantes (...)

MIRABELL: *Item*: específico que continueis a gostar de vosso próprio rosto enquanto eu gostar; e, enquanto ele for sempre aceito por mim, não vos esforceis por modificá-lo. (...) *Item*: quando estiverdes procriando...

MILLAMANT: Oh! Não mencioneis isso!

MIRABELL: O que se poderá presumir como bênção pelos nossos esforços...

MILLAMANT: Odiosos esforços!

MIRABELL: Pronuncio-me contra todo laço e formas apertadas que possam moldar a cabeça de meu filho à feição de um pão de açúcar (...).[23]

e assim por diante; é de agradável frivolidade e uma boa sátira, aflorando com certa segurança e superficialidade da vida.

O próprio Congreve deu muitos exemplos de superficialidade preferindo a textura à substância e a variedade à unidade. Não se casou, mas serviu a uma série de atrizes. Não temos notícia de filhos que o importunassem ou deleitassem. Era companheiro agradável nos cafés e clubes e bem recebido pelas melhores famílias. Era bom garfo e tinha os pés quase sempre inflamados e untados por causa da gota. Quando Voltaire o visitou em 1726, procurou afastar os elogios que ele tecia sobre suas comédias qualificando-as de ninharias já esquecidas, e pediu-lhe que o considerasse simples cavalheiro: "Se fôsseis simplesmente um cavalheiro" — respondeu Voltaire (segundo ele próprio) — "eu não teria vindo visitar-vos".[24]

Em 1728, numa viagem para fazer uso das águas de Bath, a carruagem de Congreve tombou, e ele sofreu ferimentos internos em conseqüência dos quais morreu (19 de janeiro de 1729). Foi enterrado na abadia de Westminster. Em seu testamento deixou duzentas libras para a srª Bracegirdle, que estava vivendo na pobreza, na velhice. O volume de seus bens — cerca de dez mil libras — foi legado à imensamente rica Duquesa de Marlborough, sua anfitriã favorita. Ela transformou essa quantia num colar de pérolas. A duquesa colocava permanentemente no lugar usual, à mesa, uma figura de cera e marfim representando o poeta e mandava, regularmente, untar-lhe e enrolar-lhe os pés por causa da gota.[25]

Muito antes da morte de Congreve o teatro inglês havia começado a se purificar. Guilherme III ordenara ao Mestre dos Festejos que exercesse com a maior severidade sua faculdade de conceder licença para representações ou proibi-las; o povo, numa reação súbita, apoiou a censura. Uma lei da rainha Ana proibia o uso de máscaras no teatro, e as mulheres, quando lhes negado esse disfarce, boicotaram as comédias cuja moralidade não era garantida.[26] Swift concordou com os bispos em condenarem o palco londrino como mancha no caráter inglês. Steele apresentou seu *Conscious Lovers* (1722) como drama moral; e Addison, em seu *Cato* (1713), rivalizou, em dignidade, com o drama trágico-francês. O primeiro indício da mudança foi o tom da res-

posta de Dryden a Collier. Achou que o teólogo havia muitas vezes condenado injustamente os dramaturgos e tinha "em muitas passagens (...) interpretado minhas palavras como blasfêmias e obscenidades, do que elas não tinham culpa". Mas acrescentou:

> Direi pouca coisa do sr. Collier porque, em muitas ocasiões, ele me tratou com justiça e declarei-me culpado de todos os meus pensamentos e expressões que podiam ser verdadeiramente interpretados como obscenidades, profanidades ou imoralidades, e retratei-me. Se ele for meu inimigo, que triunfe. Se for meu amigo — aliás, não lhe dei motivo pessoal para não sê-lo — ficará satisfeito com meu arrependimento.[27]

III. JOHN DRYDEN: 1631-1700

O pai de John Dryden era da pequena nobreza e tinha uma propriedadezinha em Northamptonshire. John Dryden foi enviado à escola de Westminster, em Londres, onde o erudito Richard Busby ministrou-lhe ensino — e também a seu colega de estudos John Locke — de latim e outras disciplinas. Obteve ali uma bolsa de estudos que o habilitou a freqüentar o Trinity College, de Cambridge. No ano em que se diplomou (1654) seu pai morreu e John, como o mais velho dos catorze filhos, herdou a propriedade que lhe dava uma renda de sessenta libras anuais. Mudou-se para Londres e procurou suprir suas necessidades com poesias. Em 1659, publicou *Heroic-Stanzas* em memória a Cromwell — versos sobremodo desinteressantes para um homem de 29 anos. Dryden amadureceu lentamente, qual um homem que fosse vencendo laboriosamente uma centena de obstáculos com vistas a rendimentos cada vez mais elevados. Um ano depois acolheu a Restauração em *Astraea Redux*, que comparava a estrela de Carlos II à de Belém. Dificilmente se poderia acusar Dryden de inconstância, pois quase todos os poetas, salvo Milton, mudaram o tom de puritano para realista no exercício de suas modulações.

Carlos, porém, estava mais interessado no teatro que em simples poesias; de sorte que os dramaturgos fizeram dinheiro enquanto os novos poetas definhavam. Dryden não sentia inclinação para a arte dramática, mas ansiava por sustento regular. Tentou escrever comédias, disso resultando *The Wild Gallant* (1663), que Pepys condenou tachando-a de "peça fraca, como jamais me foi dado ver na vida".[28] Em 1º de dezembro de 1663, Dryden casou-se com lady Elizabeth Howard, filha do Conde de Berkshire. Criticou-se a dama por casar-se com um poeta, mas ela tinha 25 anos e corria o perigo de ficar solteirona. Seu irmão, *sir* Robert Howard, na ânsia de ser autor, conseguira a colaboração de Dryden numa peça — *The Indian Queen* — que eles levaram à cena, em 1664, com luxuosos cenários e grande êxito.

Essa tragédia sagrou-se na história literária ao abandonar os versos brancos da era elizabetana e ao usar, como processo regular, parelhas rimadas de versos pentâmetros. Lorde Orrery, que ficara impressionado com a melodia da rima na tragédia francesa, introduziu esse estilo em suas próprias peças. Dryden voltou aos versos brancos depois

de 1675, reconhecendo que a rima tende a obstruir a fluência da linguagem e do pensamento. Teria sido maior poeta se tivesse tido menos facilidade na versificação.

Aproveitou o êxito obtido na colaboração em *The Indian Queen* escrevendo independentemente *The Indian Emperor* (1665), cujo herói era Montezuma. Começava a participar do palco inglês quando a peste fez com que se fechassem os teatros de Londres durante um ano. Quando cessaram a peste e os incêndios, celebrou a saída da Inglaterra daquelas provações e da guerra em *Annus Mirabilis* (1666), poema de 304 estrofes, alternando vigorosa descrição (estrofes 212-282) com futilidades juvenis (por exemplo, estância 29). Quando os teatros foram reabertos, em 1666, Dryden apressou sua volta à arte dramática e, até 1681, produziu somente peças teatrais. Suas tragédias chegam a ser bombásticas, mas pareciam a seus contemporâneos superiores às de Shakespeare;[29] quando se uniu a Davenant, na remodelação de *The Tempest*, o resultado foi, no consenso geral dos colaboradores, grande melhoria do original. A Companhia do Rei talvez tivesse concordado com eles, uma vez que encarregou Dryden de supri-la com três peças por ano, dando-lhes, em pagamento, uma participação nos lucros que atingiu cerca de 350 libras por ano. As comédias de Dryden, embora obscenas como quaisquer outras, tiveram menor êxito que suas vinte e sete tragédias, pois estas atraíram o interesse do público para o Novo Mundo e seus maravilhosos selvagens. Assim falou Almanzor em *The Conquest of Granada:*

> *I am as free as Nature first made man,*
> *Ere the base law of servitude began,*
> *When wild in woods the noble savage ran.* *

Foi, provavelmente, com o êxito dessa peça e com os pródigos elogios a Carlos II em *Annus Mirabilis* que Dryden conquistou, em 1670, as posições de historiador do rei e de poeta laureado. Suas rendas atingiram agora, em média, mil libras por ano.

No epílogo da 2ª Parte de *The Conquest of Granada*, Dryden sustentava que a arte dramática da Restauração superava a da era de Elizabeth. Seus concorrentes, embora apreciassem o cumprimento, achavam que havia nisso muito elogio em causa própria. Os homens inteligentes da cidade não partilhavam do gosto das platéias pelos extravagantes poemas eróticos das tragédias de Dryden. O Duque de Buckingham, com alguns colaboradores, publicou, em 1671, uma patusca sátira — *The Rehearsal* — que ridicularizava as impropriedades, os absurdos e a linguagem empolada das tragédias contemporâneas, especialmente as de Dryden. O poeta sentiu a ferroada, mas alimentou sua vingança durante dez anos. Foi então que colocou Buckingham ao pelourinho como Zimri, nos mais fortes versos de *Absalom and Achitophel.*

Nessa época os estudos que fizera de Shakespeare melhoraram sua arte. Em sua mais bela tragédia — *All for Love* — (1678), passou de Racine e das rimas para Shakespeare e os versos brancos, pôs toda a sua habilidade na tarefa de rivalizar com verso o elisabetano em terreno comum, e narrou novamente a história de Antônio e Cleópatra botando o mundo a perder por uma "liaison". Caso não tivesse havido uma peça anterior, o texto de Dryden teria tido melhores louvores. Passa, vez por outra,

* Sou tão livre quanto o primeiro homem feito pela natureza, antes de a ignóbil lei da servidão ter começado, quando o nobre selvagem corria a seu bel-prazer pelos campos. (Trad. livre)

de grande simplicidade no linguajar para um nobre sentimento tensamente contido, como na ocasião em que Otávia chega a Antônio com a oferta do perdão de Otaviano.[30] A peça de Dryden é mais compacta, pretende observar as unidades; mas, ao condensar a ação numa única crise, num só lugar e em três dias, reduziu o tema heróico a relações amorosas, perdendo a grande perspectiva que, em *Antônio e Cleópatra*, se via como parte de acontecimentos que abalaram e modelaram o mundo do Mediterrâneo.

Hoje, os aspectos mais interessantes dos dramas de Dryden são os prefácios que os apresentam na obra impressa, e os ensaios, em que expôs sua opinião sobre a arte dramática. Corneille lhe dera o exemplo, mas Dryden transformou a forma em veículo para esplêndida prosa. Ao passarmos os olhos por esses breves ensaios e diálogos animados, percebemos que a era da criação, na literatura inglesa, estava passando para a idade da crítica que culminaria com Pope. Mas nosso respeito pelo espírito de Dryden se eleva quando o vemos sondando, com urbanidade, a técnica do drama e a arte da poesia e comparando, com considerável penetração, o palco francês e o palco inglês. Nesses ensaios, a pitoresca divagação da prosa elisabetana e as rijas e cumulativas sentenças de Milton abrem caminho para uma dicção mais simples, mais suave, mais ordenada, liberta de construções latinas e melhorada pelo conhecimento da literatura francesa; nem sempre rivalizando com a elegância francesa, mas transmitindo ao século XVIII — o século da prosa — modelos de linguagem clara, graciosa, fluente, encantadora, natural e forte. Nisso o ensaio inglês foi assumindo forma, iniciando-se assim a idade clássica da literatura inglesa.

Mas, se os ensaios de Dryden se apresentam hoje superiores aos dramas que lhes deram origem, foi na sátira que ele dominou e quase aterrorizou sua época. Talvez algum acidente lhe tivesse soltado o ferrão. Em 1679, John Sheffield, Conde de Mulgrave, pôs em circulação um manuscrito anônimo — *Essay on Satire* — atacando o Conde de Rochester, a Duquesa de Portsmouth (Louise de Kéroualle) e a corte de Carlos II em geral. Supôs-se, erroneamente, que o autor era Dryden, que, nessa ocasião, recebia do rei grande parte de suas rendas. Na noite de 18 de dezembro, em Rose Alley, Covent Garden, ele foi atacado e espancado por um bando de rufiões, presumivelmente — pois não houve certeza — contratados por Rochester. Dryden era homem de boa índole e generoso, pronto a auxiliar e elogiar. Mas seu sucesso, seu egoísmo e suas declarações controvertidas haviam-lhe granjeado muitos inimigos. Suportou, durante certo tempo, os ataques, sem responder publicamente a eles; a própria "emboscada em Rose Alley" não arrancou qualquer reação de sua pena. Em 1681, porém, reuniu vários de seus adversários num só caldeirão e ferveu-os na mais letal sátira da língua inglesa.

Estava em curso o ano em que Shaftesbury procurou organizar uma revolução para substituir Carlos II pelo filho bastardo; e, quando surgiu a 1ª parte de *Absalom and Achitophel* (novembro) Shaftesbury estava prestes a ser julgado por traição. A sátira de Dryden tomava o partido do rei e talvez tenha sido sugerida pelo próprio rei.[31] Dryden ridicularizou Shaftesbury na figura de Achitophel, que persuade Absalão (o Duque de Monmouth) a revoltar-se contra o pai, David (Carlos). Como David e Carlos têm muitos amores, o poema começa com um ensaio sobre o valor da poligamia:

In pious times, ere priestcraft did begin,
Before polygamy was made a sin,
When man on many multiplied his kind,
Ere one to one was cursedly confined,
When nature prompted and no law denied
Promiscuous use of concubine and bride,
When Israel's monarch after Heaven's own heart
His vigorous warmth did variously impart
To wives and slaves, and, wide as his command,
*Scattered his Maker's image through the land (...)**

David rejubilava-se com a beleza de Absalão. Monmouth era, até à revolta, a pupila dos olhos do monarca. E os judeus são os ingleses:

A headstrong, moody, murmuring race
As ever tried th' extent and stretch of grace;
God's pampered people, whom, debauched with ease,
No king could govern, nor no God could please (...)[32]**

Astrophel é o arcanjo da traição; nele Londres reconheceu imediatamente Shaftesbury:

Of these the false Achitophel was first,
A name to all succeeding ages curst;
For close designs and crooked counsels fit,
Sagacious, bold, and turbulent of wit,
Restless, unfixed in principles and place,
In power unpleased, impatient of disgrace;
A fiery soul, which, working out its way,
Fretted the pigmy body to decay,
And o'er-informed the tenement of clay.
A daring pilot in extremity,
Pleased with the danger when the waves went high,
He sought the storms; but for a calm unfit,
Would steer too nigh the sands to boast his wit.
Great wits are sure to madness near allied,
And thin partitions do their bounds divide;
Else why should he, with wealth and honors blest,
Refuse his age the needful hours of rest? (...)

---

* Nos tempos piedosos, antes de ter começado a política dos sacerdotes e de se ter considerado pecado a poligamia, quando os homens multiplicavam sua espécie com muitas mulheres, antes que cada um ficasse abominavelmente confinado, quando a natureza favorecia e nenhuma lei proibia o uso promíscuo de concubinas e noivas, quando o monarca de Israel, de acordo com os desejos do céu, transmitia seu vigoroso calor a várias esposas e escravas e, amplamente como seu comando, espalhava a imagem de seu Criador pela terra (...) (Trad. livre).

** Uma raça obstinada, rabugenta e resmungona a procurar sempre o grau e a extensão da graça; o povo mimado de Deus que, pervertido pelas facilidades, nenhum rei podia governar e nenhum Deus podia satisfazer (...) (Trad. livre).

In friendship false, implacable in hate,
Resolved to ruin or to rule the state.[33]*

E vem, depois, a vingança contra Buckingham em *The Rehearsal:*

In the first rank of these (rebels) did Zimri stand:
A man so various that he seemed to be
Not one, but all mankind's epitome:
Stiff in opinions, always in the wrong,
Was everything by starts, and nothing long.
But in the course of one revealing moon
Was chymist, fiddler, statesman, and buffoon;
Then all for women, painting, rhyming, drinking,
Besides ten thousand freaks that died in thinking. (...)
In squandering wealth was his peculiar art;
Nothing went unrewarded but desert;
Beggared by fools, whom still he found (out) too late,
He had his jest, and they had his estate.[34]**

A Inglaterra jamais conheceria sátira tão impiedosa quanto essa, concentrando lesões corporais num verso e deixando cadáveres esquartejados em cada página. Venderam-se cópias do poema às centenas, mesmo fora do tribunal onde a vida de Shaftesbury estava sendo julgada. Shaftesbury foi absolvido. Os *whigs*, seus partidários, cunharam uma medalha em sua honra, e uma dezena de poetas e panfletários, liderados por Thomas Shadwell, publicaram triunfantes respostas ao homem que — estavam certos — vendera sua inteligência e seu cáustico espírito ao rei. Dryden voltou com nova sátira — *The Medal* — (março de 1682), e Shadwell foi malhado com novo mangual: *MacFlecknoe* (outubro). Neste, as invectivas foram mais grosseiras, descendo, às vezes, a palavras ofensivas que não se distinguiam das mordazes quadras que tinham espalhado seu veneno com tanta precisão e moderação na primeira sátira.

Nosso gosto pelos massacres literários dessa espécie declinou. Após séculos de discussões, suspeitamos que há alguma verdade em todas as paixões, algo a ser apreciado em todo adversário. Hoje, porém, representa uma guerra que se trava por outros meios;

* Destes, o primeiro nome amaldiçoado por todas as gerações que se sucederam foi o do falso Achitophel. Apto para desígnios ocultos e conselhos malévolos, sagaz, ousado e de espírito turbulento, irrequieto, instável nos princípios e posições, insatisfeito no poder, impaciente na desgraça; alma ardente que, preparando seu caminho, adornou o corpo pigmeu e guarneceu exageradamente a morada de argila. Um ousado e extremado piloto, satisfeito com o perigo que, nas ondas revoltas, procurava as tempestades; mas, inapto para a calmaria, guiaria o barco demasiado próximo da costa para vangloriar-se de seu espírito. Os grandes espíritos certamente se aliam à loucura, e as pequenas dissensões dividem-lhes as limitações; se não, por que ele, abençoado pela riqueza e pelas honrarias, recusa à idade as horas de descanso de que precisa? (...) Falso na amizade, implacável no ódio, decidido a arruinar ou a governar o Estado. (Trad. livre.).

** Na primeira fileira destes (rebeldes) figurava Zimri: um homem de variadas facetas, que não parecia um só, mas o resumo de toda a espécie humana: duro nas opiniões, sempre mergulhado no erro, tentou tudo sem que nada durasse, e no curso de uma lua reveladora foi químico, rabequista, estadista e bufão. Depois entregou-se inteiramente a mulheres, pintura, poesia, bebida, além de mil fantasias que morreram no pensamento. (...) Esbanjar a riqueza era sua arte peculiar; nada ficava sem recompensa, salvo o deserto. Arruinado pelos tolos que descobrira entretanto demasiado tarde, teve seu prazer, e eles os seus bens (Trad. livre).

muito mais ainda naquele tempo, em que o trono dos Stuarts oscilava à borda da revolução, e o fato de se aparecer do lado do perdedor poderia muito bem significar a morte. Em todo o caso, Dryden mostrou sua têmpera; granjeou a gratidão do rei e do Duque de York, e ninguém contestou depois sua importância no reino da poesia. Quando ia a Will's Tavern, havia uma cadeira reservada junto à lareira, no inverno, e na sacada, no verão. Ali Pepys o visitou e ouviu uma "dissertação muito espirituosa e agradável".[35] Sir Walter Scott, com imaginação criadora, descreveu Dryden entrando em Will's Tavern: "Um homenzinho gorducho, com seus próprios cabelos grisalhos e numa roupa preta bem talhada que lhe assentava como uma luva", e "com o sorriso mais amável que até então já vi",[36] "julgava-se um privilégio reverenciar o Laureado e ouvir-lhe a opinião sobre a última tragédia de Racine. (...) Servir-se de uma pitada de sua caixinha de rapé era uma honra suficiente para virar a cabeça de um jovem entusiasta".[37] Ele podia ser a alma da bondade para os amigos, mas logo passava a ofender pessoalmente os rivais e inimigos;[38] e não permitia que pessoa alguma o superasse nos elogios a suas próprias poesias. A adulação ao rei, a lady Castlemaine e àqueles que lhe pagavam por suas dedicatórias, ultrapassava a costumada servilidade de sua profissão, no seu tempo.[39] Congreve, entretanto, retribuiu os encorajamentos de Dryden descrevendo-o como "excessivamente humano e complacente, pronto a esquecer injúrias e capaz de reconciliar-se sinceramente com aqueles que o houvessem ofendido".[40]

Quando, mais tarde, teve início seu declínio físico, começou a pensar na religião com mais indulgência do que na época de seus anos maduros, na qual era vigoroso e altivo. Seus dramas e sátiras haviam, incidentalmente, atacado diversos credos. Depois, ao unir sua sorte à dos *tories*, voltou-se para a Igreja Anglicana como pilar que era da estabilidade da Inglaterra, e reprovou a insolência da razão quando esta invadiu os santuários da fé. Em novembro de 1682, surpreendeu os amigos mundanos publicando *Religio Laici*, poema em defesa da Igreja Oficial. Para ele, uma Bíblia inspirada e mesmo uma Igreja infalível para interpretá-la e preencher-lhe as deficiências pareciam-lhe suportes indispensáveis à sociedade e à sanidade mental. Conhecia as alegações dos deístas; sua resposta era que suas dúvidas perturbavam tolamente a difícil ordem social que somente um código moral, sancionado pela religião, podia sustentar:

For points obscure are of small use to learn,
But common quiet is the world's concern. *

O argumento podia servir também à Igreja Romana, e Dryden seguiu-o até o fim, aceitando a conversão ao catolicismo (1686). Não podemos dizer se a ascensão de um rei católico, um ano antes, e a ansiedade em continuar a receber pensões[41] tenham qualquer coisa a ver com a conversão. O fato é que Dryden dedicou toda a sua arte poética à exposição do ponto de vista católico em *The Hind and the Panther* (1687), onde uma "corça branca como o leite" defende a fé romana contra a pantera, "a

* Pois pouco adianta aprender pontos obscuros; a preocupação comum da sociedade está em ter tranqüilidade (Trad. livre).

mais bela criatura da espécie malhada", representando os anglicanos. O quadro dos dois quadrúpedes discutindo sobre a Presença Real de Cristo na Eucaristia[42] prestava-se ao ridículo, logo suprido por Matthew Prior e lord Halifax numa paródia intitulada *The Hind and the Panther Transversed to the Story of the Country Mouse and the City Mouse* (1687) (A história da corça e a pantera passada em verso para o camundongo do campo e o camundongo da cidade).

Em 1688, Jaime II fugiu para a França, e Dryden viu-se novamente vivendo sob o governo de um rei protestante. Manteve sua nova fé. Seus três filhos tinham emprego em Roma, no Papado, e outra mudança de tom teria sido cacofonia. Suportou com coragem a perda de sua posição de poeta laureado, de sua pensão e de seu lugar como historiógrafo. A história, porém, aguçou-lhe a mágoa quando tais honrarias foram concedidas a Shadwell, que Dryden coroara como Rei da Tolice e modelo da estupidez. Voltou, na velhice, a viver da pena. Escreveu outras peças teatrais, traduziu seleções de Teócrito, Lucrécio, Horácio, Ovídio e Pérsio, fez em versos uma tradução livre, porém fluente, da *Eneida* e, com metrificação própria, deu nova forma a algumas "fábulas" de Homero, Ovídio, Boccaccio e Chaucer. Em 1697, com idade de 67 anos, compôs a célebre ode *Alexander's Feast*, que foi muito enaltecida.

Morreu em 1º de maio de 1700. Houve muita confusão em seus funerais, pois facções rivais lhe disputaram o corpo. Baixaram-no, finalmente, para o descanso final, ao lado de Chaucer, na abadia de Westminster.

Era difícil amá-lo. Ao que parece, foi um oportunista. Louvou a memória de Cromwell durante o Protetorado, louvou Carlos e suas amantes e o protestantismo sob um rei protestante, e o catolicismo sob um rei católico, e flertou com pensões com todas as suas odes. Fez tantos inimigos, que deve ter havido alguma coisa de desagradável nele. Rivalizava com todos os concorrentes na licenciosidade de suas peças teatrais e na piedade dos versos. Seu poder de satirizar foi tão grande que despertou nossas simpatias por suas vítimas tanto quanto pelos mártires que morreram na fogueira. Foi, entretanto, inegavelmente, o maior poeta da Inglaterra de sua geração. Grande parte de sua poesia foi escrita em ocasiões especiais, e o tempo raramente preserva aquilo que lhe foi destinado. Contudo, suas sátiras ainda vivem, pois ninguém as tem igualado em caráter causticante e em amargo sarcasmo. Desenvolveu a parelha de versos heróicos dando-lhe tanta concisão e flexibilidade que ela dominou a poesia inglesa durante um século. Exerceu maior influência na prosa: despiu-a de períodos incômodos e de linguagem alienígena e disciplinou-a, dando-lhe clareza e simplicidade. Seus contemporâneos tinham razão: temiam-no mais do que o amavam mas sabiam que, pela força de sua vontade e pelo labor de sua arte, conquistara o direito de presidi-los como árbitro das letras e soberanos das rimas. Foi o Jonson e Johnson de sua época.

IV. UMA LISTA

Seja-nos permitido reunir numa simples relação algumas pequenas figuras que deram vida e literatura a essa época, com as quais não podemos permanecer tempo suficientemente longo para acompanhar-lhes a vida.

O maior poema daquela Restauração pagã foi de um puritano; mas o mais famoso foi *Hudibras* (1663-1678), simulacro de poema contra os puritanos. Samuel Butler, quando jovem e robusto, passou muitos anos pouco confortáveis a serviço de *sir* Samuel Luke — ardente coronel presbiteriano do exército de Cromwell, estacionado em Cople Hoo, cidade em que a política e o culto dos puritanos dominavam. Com o advento da Restauração, Butler vingou-se publicando jovial sátira em que *sir* Hudibras, o esmerado cavaleiro, conduz seu escudeiro Ralpho a uma cruzada contra o pecado. Pelo começo pode-se avaliar o todo:

When civil dudgeon first grew high,
And men fell out, they knew not why;
When hard words, jealousies, and fears
Set folks together by the ears,
And made them fight, like mad or drunk,
For Dame Religion as for punk; (...)
When Gospel-trumpeter, surrounded
With long-eared rout, to battle sounded,
And pulpit, drum ecclesiastic,
Was beat with fist instead of stick:
Then did Sir Knight abandon dwelling,
And out he rode a-colonelling. (...)
For't has been held by many that
As Montaigne, playing with his cat,
Complains she thought him but an ass,
Much more she would Sir Hudibras...
We grant, although he had much wit,
H'was very shy of using it,
As being loath to wear it out,
And therefore bore it not about
Unless on holidays or so,
As men their best apparel do. (...)

For his religion, it was fit
To match his learning and his wit;
'Twas Presbyterian true blue,
For he was of that stubborn crew
Of errant saints, whom all men grant
To be the true Church Militant:
Such as do build their faith upon
The holy text of pike and gun,
Decide all controversies by
Infallible artillery,
And prove their doctrine orthodox
By Apostolic blows and knocks; (...)
A sect whose chief devotion lies
In odd perverse antipathies; (...)
That with more care keep holiday
The wrong than others the right way;

Compound for sins they are inclined to
By damning those they have no mind to.[43]*

E assim por diante, para sofrimento dos puritanos e deleite do rei. Carlos recompensou o autor com trezentas libras. Todo realista elogiou-o, exceto Pepys que "não viu onde estava a graça", embora "o livro (esteja) agora em bastante moda por suas galhofas".[44] Butler apressou-se a publicar outros trabalhos em continuação a este (1664, 1678), se bem que não tivesse novas setas em sua aljava e a rima lhe tivesse sido esgotada. A luta entre protestantes e católicos substituiu a luta entre realistas e puritanos. Butler foi relegado ao esquecimento, morrendo em obscura pobreza (1680). Quarenta anos depois ergueram-lhe um monumento na abadia de Westminster. "Ele pediu pão e deram-lhe uma pedra", disse um epigrama.[45]

Melhor que essa versalhada, em que a rima era a grande preocupação, foi a soberba prosa da *History of the Rebellion*, de Clarendon, que apareceu em 1702-1704, embora escrita em 1646-1674. Os homens podiam ver, no reinado da rainha Ana, quão cuidadosa havia sido a composição desses oito volumes, quão esplêndido era o estilo, quão penetrante eram os traços de caráter, quão magnânimo fora o espírito do velho chanceler derrotado. Gilbert Burnet exerceu, igualmente, não pequeno papel em *The History of His Own Time* que, por sua ordem, somente foi publicada (1724) depois de sua morte. Sua *History of the Reformation of the Church of England* (1679, 1681, 1715) foi obra mais substanciosa, trabalho de demoradas pesquisas. Veio à luz quando a Inglaterra protestante temia o renascimento do catolicismo; ambas as Câmaras do Parlamento agradeceram-no por isso. Inimigos e revisores descobriram mil erros nesse trabalho. Reveste-se ainda de intenso partidarismo e, vez ou outra, é manchado por invectivas; permanece, entretanto, o maior dos livros sobre o tema que abordou. Burnet esforçou-se no sentido de ampliar a tolerância religiosa e ganhou a hostilidade da populaça.

Três outros homens procuraram enriquecer o presente com fatos do passado. Thomas Fuller, passando pelos condados de sua pátria, coligiu sua *History of the Worthies of England* (1662), avivando os heróis mortos com anedotas, epigramas e espírito. Anthony Wood narrou a história de Oxford e compilou um dicionário biográfico de seus bacharéis — obra meticulosa que muitos autores "mordiscaram" furtivamen-

---

* Quando os rancores dos civis se intensificaram e os homens caíram, não souberam por que; quando palavras duras, ciúmes e temores reúnem as pessoas e as fazem lutar como loucas ou bêbadas pela Dama Religião como coisa sem valor; (...) quando o arauto do Evangelho, cercado de turba orelhuda, anunciou a batalha, foi com o punho, ao invés de com baquetas, que o púlpito bateu no tambor eclesiástico; foi então que o cavalheiro abandonou a morada e partiu a cavalo como coronel. (...) Pois muitos têm sustentado que, da mesma maneira que Montaigne, ao brincar com sua gata, se queixava de que ela o considerava um asno, a gata consideraria *Sir* Hudibras muito mais asno ainda... Admitindo-se que ele tivesse muita verve, não gostava de usá-la receoso de gastá-la e, portanto, não a levava consigo, salvo em dias feriados ou outros que tais, ocasião em que os homens envergam seus melhores trajes. (...) Para a sua religião, convinha igualar seu saber e seu espírito; era o verdadeiro presbiteriano, pois fazia parte dessa turma de santos errantes que toda gente admite como os verdadeiros militantes da Igreja: tais como os que constroem a fé sobre o texto sagrado de lanças e canhões, decidindo toda controvérsia com a infalível artilharia e provando a doutrina ortodoxa com socos e golpes apostólicos; (...) seita cuja principal devoção jaz em estranhas e perversas antipatias; (...) que observa com zelo os dias santos errados mais que os outros ao observá-los certos; inclinam-se a compactuar com o pecado condenando aqueles que não têm intenção alguma de praticá-lo (Trad. livre).

te. John Aubrey reuniu suculentos fragmentos sobre 426 ingleses notáveis, esperando coordenar o material para uma história. Mas a preguiça e a morte impediram-no de fazê-lo, e seu *Minutes of Lives* somente foi impresso em 1813;[46] suas relíquias animaram-nos em nossa jornada. O coronel John Hutchinson, cavalheiro puritano, votou pela execução de Carlos I, foi preso por Carlos II e, posto em liberdade, morreu logo depois. Foi endeusado por sua viúva, Lucy, no adorável e esclarecedor trabalho *Life of Colonel Hutchinson*. Lucy, porém, abusou dos períodos longos, de sentenças que, às vezes, abrangiam uma página. John Arbuthnot, eficiente médico e amigo leal de Swift, de Pope, da rainha Ana e de muitos outros, uniu-se aos *tories* na campanha que visava pôr termo à guerra com a França, publicando (1712) uma série de panfletos satirizando os *wighs* e descrevendo um personagem fictício — John Bull — que, dali por diante, se tornou o símbolo da Inglaterra. John Bull — escreveu John Arbuthnot — era

> um sujeito honesto, sincero, colérico, destemido e de têmpera muito inconstante. (...) Lisonjeando-o, poder-se-ia levá-lo como a uma criança. A têmpera de John dependia bastante do ar. Seu espírito subia e caía com o termômetro. John era sagaz e compreendia muito bem seus negócios; mas ninguém vivo era mais descuidado no exame de suas contas ou mais ludibriado por sócios, aprendizes ou servos. Isso se devia ao fato dele ser companheiro jovial, que gostava da garrafa e de divertir-se; pois, para dizer a verdade, ninguém mantinha uma casa melhor que Johns nem gastava o dinheiro mais generosamente.[47]

Que diria sir William Temple se pudesse achar-se reduzido a um parágrafo num capítulo culminante em sua secretaria? Talvez dissesse, se suas belas maneiras o permitissem, que os historiadores o esqueceram porque não deixara duas mulheres balançando à borda do matrimônio até a morte de uma e a exaustão da outra; que não vendera sua pena a Ministros *tories* para ferir os *whigs*, nem a mergulhara no ácido para atacar a espécie humana; mas servira tranqüilamente à pátria com brilhante diplomacia e, numa época de corrupção e licenciosidade, havia dado à Inglaterra, sem ostentação, o exemplo de uma vida decente, de família. Durante sete anos cortejou Dorothy Osborne cujas vivificantes cartas, dirigidas a ele, passaram a fazer parte da literatura inglesa;[48] ela aceitara-o a despeito da oposição de ambas as famílias. Ele casou-se com Dorothy depois que um ataque de varíola lhe destruiu a beleza. Ingressou na política, mas preferia tarefas que o afastassem da febril Londres; e evitava "essa laboriosa, odiosa, cerradamente vigiada escravidão a que se ridicularizava com o nome de poder".[49] Figurou entre os primeiros que preveniram a nação contra as ambições territoriais de Luís XIV, e foi o principal arquiteto da Tríplice Aliança que conteve o rei francês em suas arremetidas, em 1668. Em 1674 e 1677, ofereceram-lhe uma secretaria de Estado. Preferiu, no entanto, seu posto diplomático em Haia. Suas negociações previdentes levaram a termo o casamento de Maria, filha de Jaime II, com o futuro rei Guilherme III, o que tornou possível a "Revolução Gloriosa". Em 1681, retirou-se da política e entregou-se a uma vida de estudos e trabalhos literários em Moor Park, sua propriedade em Surrey. Swift considerava-o frio e reservado, mas a esposa e a irmã de sir William adoravam-no, achando-o a verdadeira figura da bondade e da cortesia. O mais famoso de seus ensaios, *Of Ancient and Modern Learning*

(1690), louvava a antiguidade e depreciava a ciência e a filosofia modernas, mesmo nas barbas de Newton, Hobbes, Spinoza, Leibniz e Locke. Bentley apanhou-o num erro que se tornou célebre. Sir William recolheu-se a seu jardim e confortou-se com Epicuro. Iremos encontrá-lo novamente.

V. EVELYN E PEPYS

John Evelyn concordou com Temple que "toda vez que facções entravam num Estado e ali se enraizavam, passavam a achar uma loucura que homens bons interviessem nos negócios públicos".[50] Quando a Guerra Civil se delineou no horizonte, julgou que chegara a ocasião de viajar. Deixou a Inglaterra em julho de 1641, mas um rasgo de consciência trouxe-o de volta em outubro. Ingressou no exército do rei, em Brentford, a tempo mesmo de participar de sua retirada. Após um mês de serviços nas forças, retirou-se para a propriedade paterna em Wotton, Surrey, e, em 11 de novembro de 1643, novamente cruzou o Canal da Mancha rumo ao continente europeu. Viajou serenamente pela França, Itália, Suíça, Holanda, e novamente pela França. Em Paris, casou-se com uma jovem inglesa. Durante certo tempo oscilou entre a França e a Inglaterra; finalmente, terminada a Guerra Civil, voltou para sua terra (6 de fevereiro de 1652). Pagou ao governo de Cromwell a fim de ser deixado em paz. Correspondeu-se com o exilado Carlos II e, em 1659, trabalhou para promover a Restauração. Depois da ascensão de Carlos ao trono, Evelyn passou a ser *persona grata* na corte, embora condenasse sua imoralidade. Exerceu pequenos cargos governamentais, mas, na maior parte do tempo, preferia plantar árvores e escrever seus trinta livros em sua casa campestre. Escreveu sobre qualquer coisa, desde Lucrécio até a Sabbatai Zevi. Seu *Fumifugium* não conseguiu purificar o ar de Londres, mas seu *Sylva* (1664) foi eficaz no pleitear o reflorestamento da Inglaterra, uma vez que animou o governo a plantar árvores por toda a Londres, árvores que, agora, são sua maior glória e prazer. *Life of Mrs. Godolphin* é um idílio das virtudes femininas em meio aos tumultos da Restauração.

Desde 1641 — quando tinha 21 anos — até 3 de fevereiro de 1706, vinte e quatro dias antes de sua morte, manteve um diário sobre o que viu e ouviu na Inglaterra e no continente europeu. Como homem de "qualidade", não lhe era dado registrar pecados e espetáculos íntimos como os que nos atraem no *Diário*, ainda mais longo, de Pepys. Mas a descrição das cidades européias auxiliaram-nos a ver o colorido daquele tempo. Contém algumas páginas muito vívidas, como as que versam sobre o Desfiladeiro de Simplon;[51] e, às vezes, abre o coração em ternas passagens, como sobre a morte de seu filho de cinco anos. O diário de Evelyn somente foi publicado em 1818.

A referência a Samuel Pepys conduziu ao exame dos seis volumes, em estenografia, que Pepys havia legado ao Magdalene College, de Cambridge. Após três anos de árduo trabalho, as 3.012 páginas foram decifradas; publicadas — abreviadas e purificadas — em 1825 páginas; agora, ainda incompletas, ocupam quatro grossos volumes. Tornaram Pepys um dos personagens mais íntima e erroneamente conhecidos na história. Intimamente, porque o diário, como é óbvio, destinava-se a publicação póstu-

ma, se é que se destinava a alguma coisa. Por esse motivo, inclui detalhes, muitos dos quais deviam ter sido mantidos em segredo durante sua vida. Alguns deles ainda continuam "impróprios para se imprimir", o que é um erro porque o diário abrange menos de uma década (1º de janeiro de 1660 a 31 de maio de 1669) da vida de Pepys, e não relata devidamente seus trabalhos no Almirantado — quartel-general da marinha inglesa — onde serviu em posições cada vez mais importantes de 1660 a 1689. Muito tempo depois de sua morte, foi ali lembrado e homenageado como administrador capaz e trabalhador.

O pai foi alfaiate em Londres, um daqueles filhos mais novos da pequena nobreza que, pelo fato da herança caber apenas aos primogênitos, se entregavam ao comércio. Samuel, aquinhoado com uma bolsa de estudos, foi para Cambridge, onde recebeu diplomas de bacharel e mestre com nenhum outro prêmio senão uma reprimenda em público por ter sido "visto bebendo escandalosamente" e, também, por escrever o romance *Love is a Cheat* que ele depois destruiu. Com a idade de 22 anos (1655) casou-se com Elizabeth St. Michel, filha de um huguenote. Em 1658, foi operado da vesícula. A operação foi coroada de êxito, e ele, reconhecido, celebrou dali por diante o aniversário da intervenção cirúrgica, em todos os anos de que se tem registro.

Sir Edward Montagu, seu parente distante, fê-lo secretário (1660), e Samuel acompanhou-o quando ele comandou a frota que trouxe Carlos de volta do exílio. Antes de findar aquele ano, Pepys foi nomeado amanuense do registro de atos na repartição da Marinha. Estudou os assuntos navais tão diligentemente quanto lhe permitia a perseguição que fazia às mulheres, e, como seus superiores também se dedicavam a essa antiga diversão, veio logo a conhecer os problemas da marinha com detalhes muito maiores que os almirantes (Montagu e o Duque de York), que costumavam depender de suas informações. Durante a guerra com os holandeses (1665-1667), dirigiu com notável competência o abastecimento de víveres da esquadra e, durante a peste, manteve-se no posto depois que a maioria dos funcionários governamentais fugiu. Quando (1668) o almirantado da marinha foi atacado no Parlamento, confiou-se a defesa a Pepys; seu discurso de três horas, na Câmara dos Comuns, conquistou para o almirantado a absolvição, embora não merecida. Pepys elaborou depois, para o Duque de York, dois relatórios expondo a incompetência do pessoal da marinha; esses documentos exerceram importante papel na reforma da esquadra. Trabalhava com afinco, levantando-se em geral às 4 horas da manhã;[52] mas providenciava para que seus vencimentos de 350 libras fossem acrescidos de presentes, comissões e outras gratificações que agora poderíamos chamar de suborno, mas que, naqueles tempos agradáveis, eram considerados legítimos aumentos. Seu próprio superior, Lorde Montagu, explicara-lhe que "não era o salário de qualquer função que enriquecia o homem, mas a oportunidade de ganhar dinheiro enquanto a exercesse".[53]

Todas as falhas de Pepys acham-se reveladas no diário com despretensiosa e relativamente completa sinceridade. A razão de fazer os registros com tanta honestidade é coisa que ainda não foi esclarecida. Ocultou cuidadosamente o diário durante toda a vida, e escreveu em sistema próprio de estenografia, usando 314 caracteres diferentes. Não deixou disposição alguma para sua publicação póstuma. Agradava-lhe, ao que parece, rever assim suas atividades diárias, seus distúrbios fisiológicos, suas discussões com a esposa, seus flertes e adultérios. Podia, ao reler secretamente os regis-

tros, encontrar a mesma satisfação interior que obtemos ao contemplarmo-nos no espelho. Conta-nos Pepys como mandara a esposa cortar-lhe o cabelo e "encontrara em minha cabeça e no corpo cerca de vinte piolhos, (...) mais do que havia tido, creio, nestes vinte anos".[54] Aprendeu a amar a esposa, mas somente depois de muitas discussões, algumas das quais o deixavam bastante "vexado"; muitas vezes — conta-nos ele — era mesquinho para com ela. Em certa ocasião "puxou-a pelo nariz";[55] noutra, "dei-lhe tal soco no olho esquerdo que a infeliz criatura gritou muito de dor, mas, mesmo assim, sua disposição de ânimo era tal que se esforçou por morder-me e arranhar-me. Mas, acariciando-a, fi-la parar de chorar".[56] Aplicou-lhe um cataplasma no olho e foi ter com a amante. Voltou para jantar, saiu depois, encontrou-se com a "esposa de Bagwell (...) e a levei a uma cervejaria e ali tratei-a como pessoa importante e, de vez em quando, procurei acariciá-la, mas *elle ne voulait pas*, o que realmente me vexou".

Surpreendente a energia desse homem: de poucos em poucos meses, novo amor; perseguia as mulheres a ponto de elas o repelirem com alfinetadas.[57] Confessou a "estranha escravidão em que a beleza o colocava".[58] Na abadia de Westminster "ouvia um sermão e (perdoai-me, Deus) passei a maior parte do tempo olhando para a srª Butler".[59] Olhava com especial anseio, quase com *lèse majesté*, Lady Castlemaine. Vendo-a no palácio de Whitehall, "empanturrei-me só de olhá-la".[60] Tinha que contentar-me com seus saiotes dependurados no varal; "fazia-me bem contemplá-los";[61] e "assim corria para casa e para a cama, vendo-a, na imaginação, e divertindo-me com a srª Stewart (lady Castlemaine) com grande prazer".[62] Mas seu gosto não se limitava às beldades da corte. Uma vizinha, srª Diana, passava por sua porta; ele a arrastou "para o andar superior de minha casa e ali me diverti com ela um bom bocado".[63] Levou certa srª Lane a Lambeth, mas, "depois de cansar-se de minha companhia", resolveu "jamais fazer aquilo novamente, enquanto vivesse".[64] Certa ocasião a mulher apanhou-o abraçando uma jovem; ameaçou deixá-lo; apaziguou-a com juramentos e saiu para encontrar-se com a mais recente de suas amantes. Seduziu a criada da esposa, Deborah Willet; gostava que ela lhe penteasse o cabelo; sua mulher, entretanto, surgiu numa ocasião em que ele acariciava a empregada. Pepys fez novos juramentos. Deborah foi despedida; ele costumava visitá-la como parte de seu trabalho diário.

Sua concupiscência prosseguiu mesmo depois de lhe falhar a vista. Seu hábito de ler e escrever à luz de uma vela começou, em 1664, a prejudicar-lhe a visão. Mas, nos anos críticos que se seguiram, trabalhou com especial ardor, a despeito do progresso do mal. Em 31 de maio de 1669, fez o último registro no diário:

> E assim termina tudo que duvido possa jamais fazer com meus próprios olhos para registro em meu diário. (...) Aconteça o que acontecer, devo ter paciência; e, portanto, resolvo, desta hora em diante, mandar que outros façam o registro em escrita comum e devo, pois, contentar-me em registrar apenas o que convém que eles e todo o mundo saibam. Havendo alguma coisa — que não pode ser muito, agora que terminaram meus amores com Deborah e meus olhos me impedem de usufruir todos os outros prazeres — deverei esforçar-me para conservar uma margem livre, em meu livro, a fim de poder acrescentar, aqui e acolá, alguma anotação em estenografia com minha própria mão. E assim recorro a esse expediente que é

quase o mesmo que ver-me ir para a sepultura que, com todos os desconfortos que acompanharão minha cegueira, o bom Deus me prepara! — S. P.

Viveu ainda 34 anos. Tratou cuidadosamente do que lhe restava da vista e não chegou a ficar completamente cego. O duque e o rei concederam-lhe longas férias. Retornou, depois, ao trabalho. Em 1673, foi nomeado secretário do Almirantado. Nessa época sua esposa tornou-se católica. Quando o Complô dos Papistas irrompeu na Inglaterra, Pepys foi preso e enviado para a Torre (22 de maio de 1679), suspeito de ter participado do assassinato de Godfrey. Provou a inocência e foi solto após nove meses de detenção. Permaneceu fora do cargo até 1684; foi depois, mais uma vez, nomeado secretário do Almirantado e prosseguiu na reforma da armada. Quando seu chefe se tornou Jaime II, Pepys foi nomeado chefe da administração naval. Mas, quando Jaime fugiu para a França, Pepys foi novamente encarcerado. Libertado logo depois, viveu seus últimos catorze anos aposentado como "o Nestor da marinha". Morreu em 26 de maio de 1703, com 70 anos, coberto de honrarias e purificado do pecado.

Havia nesse homem muitos traços apreciáveis. Notamos seu amor pela música. Dedicou-se também à ciência, fez experiências na física, tornou-se membro da Sociedade Real e foi eleito seu presidente em 1684. Como homem foi vaidoso, aceitava subornos, batia no servo até doer-lhe o braço,[65] era cruel para com a esposa e notório devasso. Mas que exemplos recebia na realeza e no ducado, exemplos muito mais vergonhosos! E qual a pessoa que conseguiria manter fama imaculada se deixasse um diário tão honesto?

VI. DANIEL DEFOE: 1659?-1731

Uma das mulheres que escapou de Pepys merece, aqui, cautelosa cortesia como mãe da novela da Restauração e como a primeira inglesa a viver da pena. Aphra Behn destacou-se de muitas maneiras. Nascida na Inglaterra, educada na América do Sul, voltou para a Inglaterra com a idade de 18 anos (1658), casou-se com um comerciante londrino de ascendência holandesa, impressionou Carlos II pela argúcia e pelo espírito, foi enviada em serviço secreto aos Países Baixos, cumpriu a missão com habilidade. Era, entretanto, tão mesquinhamente paga que se pôs a escrever como meio de vida. Compôs comédias tão obscenas e brilhantes como qualquer outra. Em 1678, publicou *Oroonoko*, história de um "escravo real" negro e de sua amada Imoinda. Era uma mistura original de realismo e romance. Abrira-se o caminho para *Robinson Crusoe* e para a novela romântica.

Defoe vivia também da pena e foi, na história, um dos mais versáteis. Seu pai era James Foe, açougueiro de Londres imbuído de forte doutrina presbiteriana. Esperava que Daniel se tornasse pregador, mas ele preferiu o casamento, os negócios e a política. Criou sete filhos, tornou-se negociante de meias e roupas de malha por atacado, alistou-se no exército de Monmouth em rebelião (1685) e no exército de Guilherme para destronar Jaime II. Em 1692, faliu, devendo 17.000 libras. Pagou depois aos credores quase todo o débito. Enquanto ganhava e perdia dinheiro, publicou panfletos sobre vários assuntos, neles demonstrando surpreendente riqueza de idéias originais. *Essay on Projects* (1698) oferecia sugestões práticas, muito adiantadas em seu tempo,

sobre negócios bancários, seguros, estradas, hospícios, colégios militares e educação superior da mulher. Mudou-se para Tilbury, onde se tornou secretário, depois gerente e depois proprietário de uma fábrica de ladrilhos. Apresentado a Guilherme III, foi nomeado para um pequeno posto no governo e apoiou a política de guerra do rei com tão grande calor que foi acusado de ser mais holandês que inglês. Defendeu-se num vigoroso poema — *The True-born Englishman* (1701) lembrando aos ingleses que todo povo tem uma mescla de sangue de diferentes origens. Ele mesmo, um dissidente, publicou em 1702 um opúsculo anônimo — *The Shortest Way with the Dissenters* — no qual, antecipando-se ao método de Swift de ridicularizar pelo exagero, escarnecia da perseguição que os anglicanos moviam contra os dissidentes, recomendando que se enforcasse todo dissidente que pregasse, e se expulsassem da Inglaterra todos os que o ouvissem. Foi detido (fevereiro de 1703), multado, encarcerado e condenado ao pelourinho. Foi posto em liberdade em novembro, mas, nesse ínterim, seu negócio de ladrilhos foi à ruína.

O homem que lhe conseguiu a libertação foi Robert Harley, secretário de Estado. Harley reconheceu a habilidade de Defoe como jornalista. Ao que parece, fez uma barganha com ele para servir-se de sua pena, e, durante o restante do reinado de Ana, Defoe foi funcionário do governo. Logo depois de sua libertação, passou a publicar um períodico de quatro páginas, trissemanal, *The Review*, inteiramente redigido por ele, que durou até 1713.

Em 1704-1705, percorreu a cavalo a Inglaterra como agente eleitoral de Harley; *en courant*, recolheu dados para *Tour Through England and Wales*. Em 1706-1707, serviu a Harley e Godolphin como espião, na Escócia. Seus poderosos panfletos conquistaram-lhe muitos leitores e também muitos inimigos. Foi preso novamente em 1713 e 1715; e mais uma vez obteve a liberdade colocando a pena a serviço do governo.

Era dotado de ilimitados recursos literários. Publicou, em 1715, opúsculos que se supunha escritos por um quacre, e, no mesmo ano, *The Wars of Charles XII* — de acordo com o relato de "um cavalheiro escocês nas forças suecas". Em 1717, publicou cartas que se imaginava escritas por um turco, ridicularizando a intolerância dos cristãos. A uma revista com o nome apropriado de *Mist* (Névoa) forneceu matéria assinada por correspondentes fictícios; raramente escrevia assinando seu próprio nome. A essa habilidade de caracterização acrescentava amplas dissertações geográficas, especialmente sobre a África e as Américas. Achava-se aparentemente fascinado por *New Voyage round the World* (1697), de William Dampier. Numa das viagens de Dampier, sua galera, *Cinque Ports*, aportou nas ilhas Juan Fernández, a cerca de quatrocentas milhas a oeste do Chile. Um dos marujos escoceses, Alexander Selkirk, tendo discutido com o capitão, pediu que o deixassem numa das três ilhas com algumas coisas necessárias à vida. Ali permaneceu sozinho durante quatro anos, quando foi levado de volta à Inglaterra. Contou a história a Richard Steele, que a narrou em *The Englishman* a 3 de dezembro de 1713. Contou-a também a Defoe e alegou ter-lhe dado um registro escrito de suas aventuras na solidão.[66] Defoe transformou o relato em literatura e publicou, em 1719, o mais célebre dos romances ingleses.

The Life and Strange Surprizing Adventures of Robinson Crusoe empolgou o espírito da Inglaterra esgotando quatro edições em quatro meses. Surgia, no romance,

nova concepção da aventura e dos conflitos— não de homem contra homem, tampouco de um homem civilizado em meio a selvagens, mas do homem contra a natureza, do homem isolado, francamente amedrontado e sem auxílio até surgir "Sexta-feira", construindo a vida da matéria-prima da natureza. Era a história da civilização num só volume e num só homem. Muitos leitores consideraram-na história real, pois raramente, em toda a literatura, se contara uma com tal verossimilhança de detalhes circunstanciais. A experiência de Defoe em ardis literários elevou-o do jornalismo para a arte.

Vivia então em Londres com moderada riqueza, mas sua inigualável produtividade não diminuía. Enquanto ainda escrevia panfletos, publicava livros um tanto extensos como se fossem novelas. Em 1720, publicou *Serious Reflections during the Life and Surprizing Adventures of Robinson Crusoe* e *The Life and Adventures of Mrs. Duncan Campbell* (conspiradora surdo-muda); um mês depois, *The Memoirs of a Cavalier*, tão *ben trovato* que o velho Pitt a tomou por fato histórico; e outro mês depois *The Life, Adventures, Piracies of the Famous Captain Singleton*, que antecipava, surpreendentemente, descobertas na África. Em 1722, publicou *The Fortunes and Misfortunes of Moll Flanders, A Journal of the Plague Year, The History of Colonel Jacque, The Religious Courtship* e *The Impartial History of Peter Alexowitz, the Present Czar of Muscovy*, seu segundo livro antecipando as biografias de Voltaire. Esses volumes substanciais destinavam-se a ser o meio de conseguir alimentos para sua família; mas devido a seu poder de imaginação e fluência de estilo, tornaram-se obras literárias. Em *Moll Flanders*, Defoe penetrou no espírito e no caráter de uma prostituta, fê-la contar sua história com aparente sinceridade e plausibilidade e ousou deixá-la próspera, "animada e com saúde" com a idade de setenta anos.[67] *Journal of the Plague Year* é tão minuciosamente realista e estatístico que alguns historiadores o consideraram verdadeiramente histórico.

O ano de 1724 foi um tanto menos surpreendente: Defoe publicou um desses grandes romances — *The Fortunate Mistress* — hoje conhecido como *Roxana*; o primeiro de dois volumes relata sua viagem por toda a ilha da Grã-Bretanha (*Tour through the Whole Island of Great Britain*); e *Life of John Sheppard* passou por um manuscrito entregue a um amigo por Sheppard pouco antes de sua execução. Foi uma das breves biografias que Defoe escreveu sobre criminosos célebres. Uma dessas biografias — *The Highland Rogue* (1724) — abriu caminho para o *Rob Roy*, de Scott; outra, *An Account of Jonathan Wild* (1725), para Fielding. Qualquer tópico popular extraía tinta da fonte de Defoe e libras de seus editores: *Political History of the Devil* (1726), *The Mysteries of Magic* (1720), *Secrets of the Invisible World Discovered, or History and Reality of Apparitions* (1727-1728). Acrescente-se a esses livros um poema em doze volumes — *Jure Divino* — defendendo todos os direitos naturais do homem à vida, à liberdade e à busca da felicidade. Em meio a todas essas condescendências para com o gosto e as fantasias populares na conquista do pão de cada dia, havia contribuições honestas para o pensamento sério. Assim, em *The Complete English Tradesman* (1725-1727), em *A Plan of the English Commerce* (1728) e no não terminado *Complete English Gentleman*, ofereceu informações úteis e conselhos práticos, nem sempre de acordo com a moral do Evangelho.

Não podemos recomendar a moral de suas obras literárias, mas podemos admirar

sua engenhosidade. Provavelmente, desde os 150 filhos de Ramsés II, não tenha a história visto tão prodigiosa progênie. A única coisa incrível em Defoe é que ele mesmo escreveu todos os seus trabalhos. Admira-nos também a qualidade do espírito de Defoe, no qual a imaginação e a memória, ligadas a um ardoroso trabalho, produziram as mais plausíveis irrealidades da literatura. Reconhecemos o gênio e a coragem de um homem que, em tal quantidade e em tal pressa de trabalho, pôde manter nível tão elevado de matéria e estilo. Em todos os seus 210 volumes (se podemos falar do que consta) dificilmente se encontra uma página insípida; e, onde Defoe é insípido, ele o é deliberadamente, para acrescentar verossimilhança à narrativa. Ninguém o superou nas narrativas diretas e simples, convincentemente naturais. Nisso, sua pressa foi sua sorte: não tinha tempo para ornamentos; sua experiência e sua inclinação para o jornalismo obrigavam-no a ser breve e claro. Foi, indubitavelmente, o maior jornalista de seu tempo, embora isso incluísse Steele, Addison e Swift. Sua *Review* arou o terreno em que *The Spectator* lançou sementes selecionadas. Isso chegava a ser mesmo uma distinção; mas deve-se acrescentar também a popularidade mundial e viva de *Robinson Crusoe* e a influência que exerceu sobre os romances de aventuras; mesmo sobre uma história tão diferente e motivada como *Travels (...) by Lemuel Gulliver*. Excetuado o autor dessa brilhante acusação à espécie humana, Defoe foi o maior gênio das letras inglesas nessa era fecunda.

VII. STEELE E ADDISON

"Dick" Steele, mais que qualquer outro, assinala a transição literária da Restauração para o período da rainha Ana. Sua mocidade teve todas as qualidades das de um fanfarrão da Restauração: nascido em Dublin, filho de um notário, educado em Charterhouse School e Oxford; impressionável, excitável, generoso; em vez de tirar um diploma, alistou-se no exército do governo da Irlanda. Bebia como uma esponja, travou um duelo e quase matou o adversário. A experiência abrandou-o temporariamente. Começou uma campanha contra o duelo e escreveu um ensaio, *The Cristian Hero* (1701), em que alegava que o homem pode permanecer cavalheiro embora permaneça cristão. Decreveu a corrupção da época, conclamou os leitores a voltarem a ler a Bíblia como fonte da verdadeira fé e da moralidade pura, e fez um apelo para que os homens respeitassem o encanto e a castidade das mulheres.

Tinha, então, 29 anos. Mesmo quando achou que a classe média, a que pertencia, o considerava um pregador fastidioso, resolveu pôr suas mensagens sob a forma de comédias. Aplaudiu a denúncia feita por Jeremy Collier contra a obscenidade no teatro e, numa série de comédias, defendeu a virtude e atacou decididamente os vilões. Essas produções foram um fracasso. Continham algumas cenas animadas e de espirituosidade, mas as platéias mostravam-se céticas nos desfechos e exigiam algum tipo de entretenimento, não importando o que custasse aos Dez Mandamentos. Os sólidos ingleses que poderiam ter secundado seus sentimentos, no entanto, raramente eram vistos no teatro. Como chegar até essa gente?

Resolveu experimentar um meio que os faria encontrar nos cafés. Em 12 de abril de 1709, tomando como modelo a publicação *Review*, de Defoe, publicou o primeiro

número de um periódico trissemanal, *The Tatler*, revendo-o e escrevendo a maior parte dele sob o pseudônimo de Isaac Bickerstaff. Com isso tentava atingir os cafés ao anunciar:

> Todos os relatos sobre galanteria, prazeres e entretenimentos estarão sob o artigo (a ser datado de) a casa de chocolate de White; poesia, sob o do café de Will; cultura, sob o título de Grecian; notícias nacionais e estrangeiras tereis do café de St. James; e o que mais eu oferecer sobre qualquer assunto será datado de meu próprio apartamento.

Era um esquema hábil: despertou o interesse dos freqüentadores de cafés, obtinha notícias e tópicos das discussões neles travadas e permitia a Steele expressar suas opiniões sem interrupção ou disputas. Assim, no nº 25 (7 de junho de 1709), relatou o recebimento de uma carta "de uma jovem dama (...) em que ela lamenta a desdita de (...) seu amante que fora recentemente ferido num duelo". E prosseguiu mostrando o absurdo de um costume pelo qual um cavalheiro insultado devia convidar o ofensor a acrescentar o assassinato ao insulto. Pois o que significava um desafio senão:

> "Senhor, vossa extraordinária conduta ontem à noite e a liberdade que vos aprouve tomar de mim obrigam-me esta manhã a dar-vos isto: dizer-vos, por serdes um peralvilho mal-educado, que vos encontrarei em Hyde Park, daqui a uma hora. (...) Desejo que venhais com uma pistola em vossa mão. (...) Esforçai-vos por atirar-me na cabeça, para vos poder ensinar melhores maneiras."

Ali estava a voz da classe média ridicularizando a aristocracia; e era principalmente a classe média que enchia os cafés.

Em nove ensaios, Steele ridicularizou o luxo, as imprecações, as afetações, os adornos e os trajes dos aristocratas. Pediu às mulheres que se vestissem com simplicidade e evitassem jóias: "Cobrir o peito de diamantes não acrescenta beleza alguma à bela caixa de marfim que os suporta".[68] Sua ternura pelas mulheres rivalizava com sua afeição pelo álcool. Afirmava que elas tinham inteligência tanto quanto textura, mas louvava principalmente sua modéstia e pureza — qualidades não reconhecidas nas comédias da Restauração. De certa mulher disse que "tê-la amado constituía educação liberal" — afirmação que Thackeray considerou "talvez o mais belo cumprimento que, até então, se fizera a uma mulher".[69] Steele descreveu com emoção as alegrias do lar, o agradável sapateado das crianças, a gratidão de um marido para com a velha esposa:

> Ela me dá todos os dias prazer que vai além do que me foi dado conhecer na posse de sua beleza, quando me achava em pleno vigor da mocidade. Todos os momentos de sua vida trazem-me novos exemplos de complacência para com minhas inclinações e de prudência com relação a minha fortuna. Seu rosto me é muito mais belo que quando o vi pela primeira vez. Não há qualquer declínio em qualquer de seus traços que eu não possa determinar o próprio instante em que foi causado, por alguma preocupação e ansiedade pelo meu bem-estar e pelos meus interesses.

(...) O amor de uma esposa está tão acima da paixão frívola comumente chamada por aquele nome, quanto a gargalhada dos bufões é inferior à exultação elegante dos cavalheiros.[70]

Quando Steele escreveu isso estava casado em segundas núpcias. Suas cartas à segunda esposa são modelos de devoção, embora incluam desculpas por não chegar em casa para jantar. Deixou de ser o bom burguês que havia considerado como sendo o modelo da vida. Bebia demasiado, gastava muito, tomava muito dinheiro emprestado. Caminhava por ruas laterais para evitar encontro com os amigos que lhe haviam emprestado dinheiro; chegou a esconder-se para fugir aos credores; foi, finalmente, preso por dívidas. Leitores de *The Tatler* achavam que sua pregação contrastava com sua conduta. John Dennis publicou uma sátira amarga sobre os sentimentos de Steele. Perdeu os assinantes e, em 2 de janeiro de 1711, *The Tatler* morreu. Esse periódico ainda continua ocupando um lugar na literatura inglesa, pois foi em suas páginas que a nova moralidade começou a se expressar, asim como foi aí que a *short story* assumiu sua forma moderna, e que Addison desenvolveu — tal como iria aperfeiçoar no *The Spectator* — o ensaio moderno.

Addison e Steele, ambos nascidos em 1672, tinham sido amigos desde os dias acadêmicos em Charterhouse School. O pai de Joseph Addison foi um ministro anglicano que lhe inoculou piedade suficiente para resistir a todas as infecções da Restauração. Em Oxford, dada sua fluência no latim, ganhou uma bolsa de estudos. Aos 22 anos seu talento impressionou de tal forma o Conde de Halifax que este persuadiu o diretor do Magdalen College a afastar o jovem do sacerdócio para servir no governo. "Chamam-me de inimigo da Igreja" — declarou Halifax — "mas eu a estaria prejudicando se não mantivesse o sr. Addison fora dela".[71] Como o jovem prodígio no latim desconhecesse a língua francesa, e o conhecimento desse idioma fosse necessário aos diplomatas, Halifax conseguiu-lhe uma pensão de trezentas libras para financiar sua estada no continente europeu. Durante dois anos Addison vagueou tranqüilamente pela França, Itália e Suíça.

Estava em Genebra quando, com a subida de Ana ao trono, seus amigos foram afastados dos cargos e sua pensão foi cortada. Reduzido aos próprios pequenos rendimentos, empregou-se como professor de um jovem viajante inglês e, com ele, percorreu a Suíça, a Alemanha e as Províncias Unidas. Terminada sua função de professor, regressou a Londres (1703) e, durante certo tempo, viveu em sofrível pobreza. Era, porém, um ímã que atraía a boa sorte. Quando Marlborough venceu a batalha de Blenheim (13 de agosto de 1704), Godolphin, lorde tesoureiro, procurou em seu redor alguém que pudesse celebrar a vitória em versos. Halifax recomendou Addison. O poeta respondeu com ressoante poema — *The Campaign*; foi publicado no mesmo dia em que Marlborough entrou triunfante na Capital, e seu êxito ajudou a convencer a Inglaterra da idéia de continuar a guerra. Foi o mais alto arroubo poético de Addison, que George Washington enalteceu considerando-o superior a todos os demais poemas. Ouçamos os célebres versos:

But, O my Muse! what numbers wilt thou find
To sing the furious troops in battle join'd?
Methinks I hear the drum's tumultuous sound
The victor's shouts and dying groans confound;
The dreadful burst of cannon rend the skies
And all the thunder of the battle rise.
'Twas then great Marlborough's mighty soul was proved,
That, in the shock of charging hosts unmoved,
Amidst confusion, horror, and despair,
Examined all the dreadful scenes of war:
In peaceful thought the field of death surveyed,
To fainting squadrons sent the timely aid,
Inspired repulsed battalions to engage,
And taught the doubtful battle where to rage.
So when an angel, by divine command,
Whit rising tempests shakes a guilty land
(Such as of late o'er pale Britannia passed),
Calm and serene he drives the furious blast;
And, pleased the Almighty's orders to perform,
Rides in the whirlwind and directs the storm. *

O último verso, uma comparação com o anjo, proporcionou a volta segura de Addison a um cargo no governo, no qual permaneceu durante os dez anos seguintes. Em 1705, foi nomeado comissário de apelações, em substituição a John Locke; em 1706, foi sub-secretário de Estado; em 1707, fez parte da comitiva de Halifax a Hanôver, que preparou terreno para a ascensão dessa dinastia ao trono da Inglaterra; em 1708, ocupou uma cadeira no Parlamento e, por causa de seus cargos, manteve-a até a morte; em 1709, tornou-se secretário-chefe do Lorde Representante da Irlanda. Em 1711, gozava de fortuna que lhe permitiu comprar uma propriedade de dez mil libras nas imediações de Rugby.

Em sua propriedade não esqueceu Steele. Censurou-lhe os pecados, obteve para ele um lugar no governo, emprestou-lhe consideráveis somas e, de uma feita, acionou-o para que lhas pagasse.[72] Quando apareceu o anônimo *Tatler*, viu aí uma observação sobre Virgílio que ele fizera a Steele. Reconheceu em "Isaac Bickerstaff" o amigo que vivia uma vida mundana, embora não tivesse recursos; não demorou muito passou a escrever para o jornal. Em 1710, com a queda dos *whigs*, Steele perdeu seu cargo no governo e Addison perdeu todas as posições, exceto a de comissário das apelações. *The Tatler* celebrou o ano novo extinguindo-se. Steele e Addison juntaram seus infortúnios e esperanças e, em 1º de março de 1711, publicaram o primeiro número do mais famoso periódico da história da literatura inglesa.

* Mas, oh! Minha Musa! quais os versos que encontrarás para celebrar as furiosas tropas empenhadas na batalha? Parece-me ouvir o tumultuoso som dos tambores confundindo os brados do vencedor com os gemidos dos que estão agonizando. Rasga o céu terrível canhoeiro e eleva-se todo o fragor da batalha. Foi então que se provou a poderosa alma de Marlborough, que, impassível ante a carga das hostes contrárias, em meio à confusão, ao horror e ao desespero, examinou todas as horripilantes cenas da guerra: com sereno espírito analisou o campo da morte, aos esquadrões enfraquecidos enviou oportuno auxílio, incitou os batalhões duvidosos para que lutassem e indicou onde travar a batalha. Assim, quando um anjo, por ordem divina, sacode com crescentes tempestades a terra culpada (como as que ocorreram ultimamente na pálida Britânia), calmo e sereno ele conduz o furioso ataque; e, satisfeito por cumprir as ordens do Todo-Poderoso, entra no turbilhão e dirige a tempestade (Trad. livre).

O jornal *The Spectator* saía diariamente, exceto aos sábados, numa folha dobrada, de quatro ou seis páginas. Ao invés de datar os artigos dos vários centros, o redator anônimo inventou um clube imaginário cujos membros representariam diferentes setores do mundo inglês: *sir* Roger de Coverley, como cavalheiro inglês dos campos; *sir* Andrew Freeport representando a classe mercantil; o capitão Sentry falando em nome do exército; Will Honeycomb, o homem que discorria sobre a moda; um advogado do Inner Temple representava o mundo da cultura, e o próprio *Mr.* Spectator era quem reunia todas as opiniões com espírito, humor alegre e graciosa cortesia, o que lhe conquistou a entrada nos lares e corações da Inglaterra. No primeiro número, *Spectator* descreveu a si mesmo e deixou que os clubes e os cafés lhe descobrissem a identidade:

> Tenho passado os últimos anos nesta cidade, onde sou freqüentemente visto na maioria dos lugares públicos, embora não ultrapassem meia dúzia os amigos seletos que me conhecem, sobre os quais meu próximo artigo dará notícia mais detalhada. Não há lugar de reunião comum em que não tenha amiúde aparecido. Ocasiões há em que me vêem entrar num grupo de políticos no clube de Will, e ouvir com grande atenção as narrativas que se fazem nesses círculos. Às vezes, costumo fumar um cachimbo no *Child* e, embora pareça estar somente atento ao *Postman*, fico a ouvir as conversas em todas as mesas da sala. À noite, costumo aparecer no café de St. James e, às vezes, junto-me a um pequeno grupo de políticos na sala interna como alguém que ali vai para ouvir e aperfeiçoar-se Minha fisionomia é também muito conhecida no Grecian, no Coqueiro e nos teatros tanto de Drury-lane como de Hay-market. Têm-me tomado por comerciante na Bolsa, há mais de dez anos, e freqüentemente passo por judeu na assembléia dos corretores de Jonathan. Em suma, sempre que vejo um grupo de pessoas, misturo-me a elas, embora jamais abra a boca em meu próprio clube.
>
> Vivo assim no mundo, mais como espectador da humanidade que como um integrante da espécie humana e, com isso, tornei-me teoricamente estadista, soldado, comerciante e artesão, sem jamais me entregar a qualquer ramo prático da vida. Sou muito versado na teoria sobre um marido ou pai e sei discernir os erros na economia, nos negócios e nas diversões de outros, melhor do que aqueles que neles estejam empenhados. Como espectador, descubro falhas que podem escapar àqueles que estão no jogo. Nunca defendi qualquer partido com violência, e estou resolvido a observar plena neutralidade entre os *whigs* e os *tories*, a menos que seja forçado a pronunciar-me, dadas as hostilidades de uma das partes. Em suma: agi em todas as fases de minha vida como espectador, personagem que pretendo preservar neste jornal.

No prosseguimento desse empreendimento, *The Spectator* misturou os mexericos da sociedade e os estudos sobre o caráter e as maneiras, com crítica literária e revistas teatrais. Addison escreveu uma série de ensaios sobre Milton, nos quais surpreendeu a Inglaterra ao classificar *Paraíso Perdido* acima da *Ilíada* e da *Eneida*. Nos comentários, evitava-se a política porquanto isso acarretaria inimizades e vicissitudes, mas acentuava-se — e nisso Addison prontamente participava — a conclamação de Steele para que se fizessem reformas morais. Algo do espírito puritano, moderado pela adversidade, retornava, reagindo contra a reação da Restauração. Mas, então, já não era uma forte preocupação com Satanás e com a condenação eterna, mas um apelo pela

moderação e decência, animado de otimismo e revestido de espírito. Assim começava o nº 10:

> É com muita satisfação que ouço esta grande cidade diariamente atrás de artigos e recebendo minhas palestras matinais com apropriada seriedade e atenção. Diz-me o editor que já há uma distribuição de três mil deles todos os dias, de modo que, se calculo vinte leitores para cada artigo — o que considero cálculo modesto — posso estimar cerca de sessenta mil discípulos em Londres e Westminster, os quais, espero, cuidarão de distinguir-se do insensato rebanho de seus irmãos ignorantes e desatentos. Já que para mim consegui tão grande auditório, não pouparei esforços no sentido de tornar-lhe agradável a instrução e útil o divertimento, razão por que me esforçarei para animar a moralidade com espírito e temperar este com moralidade, a fim de que os leitores possam, se possível, encontrar suas notícias nos comentários do dia. E, como o final de suas virtudes e discrição não podem ser pequenas, efêmeras, intermitentes estrelas do pensamento, resolvi refrescar-lhes a memória cada dia, até que os tire dessa desesperada situação de vício e loucura, em que caiu esta época. O espírito que se mantém sem cultura, mesmo um único dia, germina loucuras que somente podem ser mortas por meio de constante e assídua instrução. Diz-se de Sócrates que ele trouxe do céu a filosofia para vir morar entre os homens; e eu seria ambicioso se mandasse dizer quanto a mim que tirei a filosofia dos armários, bibliotecas, escolas e colégios para ela vir morar nos clubes e assembléias, nas mesas de chá e cafés.
>
> Desejaria, portanto, de maneira muito especial, recomendar estas minhas divagações a famílias bem organizadas que reservam uma hora, todas as manhãs, para o chá, o pão e a manteiga; e seriamente lhes aconselharia, para seu próprio bem, a recomendarem que este jornal lhes seja prontamente servido e que seja considerado como parte de seu serviço de chá.

The Spectator dirigia-se tanto às mulheres como aos homens, propunha-se a tratar das questões de sexo e amor e a fazer a "mentira no amor apresentar um aspecto mais negro que (...) a infidelidade na amizade ou a vilania nos negócios".[73] "Considerarei a maior glória de meu trabalho" — escreveu *The Spectator* — "se este jornal puder fornecer matéria de conversa às mulheres à mesa do chá".[74] Solicitava cartas que eram publicadas, e Steele escreveu uma série de epístolas de amor, algumas delas de seu próprio punho, dirigidas às suas damas, outras inventadas pelos editores em estilo bem moderno. O jornal ligava a religião ao amor e proporcionava animada teologia a uma geração que começava a indagar a si mesma o que o declínio da fé religiosa, nas classes superiores, estava causando à moralidade. Aconselhava a ciência a cuidar de suas matérias e a deixar em paz a Igreja como sábia e experimentada guardiã da moral: os direitos do sentimento e a necessidade de ordem estão além da compreensão da razão do indivíduo, sempre adolescente. Convém mais à moral e à felicidade aceitarem humildemente a antiga religião, freqüentar-lhe o culto, observar seus dias feriados e estabelecer, em cada paróquia, sadia atmosfera de um Sabá tranqüilo dedicado ao culto.

> Alegra-me sempre um domingo nos campos e acho que, se guardar o sétimo dia fosse apenas instituição humana, seria o melhor método que se poderia imaginar para polir e civilizar os homens. É certo que a gente dos campos logo degeneraria numa espécie de selvagens e bárbaros se não houvesse, freqüentemente, retorno de

determinado tempo em que todos os da aldeia se reúnem com suas melhores feições e seus mais limpos trajes para conversar entre si sobre diferentes assuntos, ouvir suas obrigações que lhes são explicadas e unir-se à adoração do Ser Supremo. O domingo elimina os desfastios da semana inteira; não só refresca, no espírito, as noções de religião, como faz aparecer ambos os sexos em suas formas mais agradáveis.[75]

A literatura que, então, servira durante quarenta anos à licenciosidade, passava para as fileiras da moralidade e da fé. *The Spectator* participou da revolução dos costumes e do estilo que, no reinado de Ana, se antecipou por um século ao espírito dos meados da era da rainha Vitória, tornando a respeitabilidade respeitável e modificando o conceito do inglês sobre o cavalheiro, de um galanteador nobre para um cidadão bem-educado. As virtudes da classe média encontraram, em *The Spectator*, defesa urbana e polida. A prudência e a frugalidade eram mais preciosas à sociedade do que as rendas e o espírito; os comerciantes eram os embaixadores da civilização junto aos povos atrasados, e os lucros do comércio e da indústria eram o sustentáculo do Estado.

The Spectator gozou, durante um ano, de um *succès d'estime* sem paralelo no jornalismo inglês. Sua circulação era pequena, raramente excedendo os quatro mil exemplares, mas sua influência era imensa. Vendiam-se anualmente cerca de nove mil exemplares de seus volumes encadernados,[76] como se a Inglaterra já o reconhecesse como obra literária. Mas, com o tempo, desgastou-se a novidade. Os personagens do "clube" começaram a dizer as mesmas coisas que já haviam dito; enfraqueceu a verve dos autores, já então extenuados; seus sermões tornaram-se fastidiosos; a circulação declinou. A taxa de selo de 1712 aumentou o custo para além da renda, extinguindo-se *The Spectator* em 16 de dezembro de 1712. Steele recomeçou a luta com *The Guardian* e Addison reviveu *The Spectator* em 1714. Ambos os jornais tiveram curta existência, pois nessa ocasião Addison já se tornara brilhante dramaturgo e havia sido readmitido em seus cargos e emolumentos do governo.

Em 14 de abril de 1713, o teatro de Drury Lane levou à cena *Catão*, de Addison. Seu amigo Pope escreveu para a peça um prólogo eriçado de epigramas seus e dominado por fortíssimo patriotismo. Steele pretendia atrair enchente de *whigs* entusiastas à casa de espetáculos. Não o conseguiu, mas os *tories* uniram-se aos *whigs* ao aplaudirem a última resistência de Catão em prol da liberdade de Roma (46 a. C.); e o *Examiner*, dos *tories*, rivalizou com o *Guardian*, de Steele, em sublimes louvores. "Catão" — declarou Pope — "não foi tanto o personagem maravilhoso de Roma, em seus dias, quanto o é em nossa Bretanha".[77] No continente europeu, *Catão* foi classificado como o mais belo drama trágico na língua inglesa. Voltaire admirou-lhe a adesão às unidades e maravilhou-se com o fato da Inglaterra poder tolerar Shakespeare depois de ter assistido à peça de Addison.[78] Agora, os críticos a ridicularizavam tachando-a de insípida declamação; mas certo leitor teve sua atenção presa a ela até o fim, achando o enredo bem delineado e a história de amor habilmente integrada na grande guerra.

Addison tornou-se, nessa ocasião, tão popular que Swift teria dito: "Acredito que se ele quisesse ser eleito rei, dificilmente lho teriam recusado".[79] Addison, porém, sempre modelo de moderação, contentou-se em ser nomeado secretário do governo, logo depois secretário-chefe para a Irlanda e, em seguida, lorde comissário do comércio. Era *persona gratissima* nos clubes, pois, bebendo como bebia, isso o impedia de

ser o "impecável monstro que o mundo jamais aprecia". Para coroar sua glória, casou-se (1716) com uma condessa e curtiu existência infeliz com essa dama altiva em Holland House, em Londres. Em 1717, foi novamente secretário de Estado. Posta em dúvida sua competência, demitiu-se com uma pensão de 1.500 libras por ano. A despeito de sua paciência e de suas boas maneiras, entregava-se a discussões com os amigos, inclusive com Steele e Pope — que o satirizavam dizendo-o presunçoso habituado a "condenar com tímidos louvores" e

Like Cato, give his little senate laws,
And sit attentive to his own applause.[80]*

O fim de Steele foi menos imponente. Foi eleito para o Parlamento em 1713, mas os *tories*, na maioria, expulsaram-no sob a acusação de empregar linguagem sediciosa. Quando os *whigs* triunfaram, um ano depois, consolaram-no com vários cargos lucrativos na administração, e, durante certo tempo, sua renda igualava-se a seus gastos. Depois, entretanto, as dívidas ganharam a corrida, os credores começaram a persegui-lo, retirando-se, então, para a propriedade de sua mulher em Wales. Ali morreu em 1º de setembro de 1729, dez anos depois de seu colaborador. Juntos, Steele, com sua originalidade e sua verve, Addison, com sua polida engenhosidade, imprimiram às pequenas histórias e aos ensaios novo grau de excelência, participaram do movimento de regeneração moral da época e estabeleceram o tom e as formas da literatura inglesa por um século — salvo para o gênio mais poderoso e mais acerbo daquela época.

VIII. JONATHAN SWIFT: 1667-1745

Swift era cinco anos mais velho que Steele e Addison, mas sobreviveu dezesseis anos a um e vinte e seis ao outro, e serviu como a força viva que imperou de um século a outro, desde Dryden até Pope. Não se perdoava ter nascido em Dublin, o que demonstrou ser irritante empecilho na Inglaterra. E foi cruel que o pai, despenseiro das Estalagens do Rei, em Dublin, tenha morrido antes que Jonathan aparecesse. O filho foi confiado a uma ama que o levou à Inglaterra e somente o devolveu à mãe quando tinha três anos. Essas aventuras talvez tivessem criado no menino uma sensação de insegurança e orfandade. A sensação ter-se-ia acentuado por ter sido entregue ao tio que logo dispôs dele — com a idade de seis anos — mandando-o para um internato em Kilkenny. Aos 15 anos foi enviado para o Trinity College, de Dublin, onde permaneceu durante sete anos. Foi com dificuldade que fez o curso, uma vez que se descuidara bastante da teologia. Cometia faltas amiúde, era muitas vezes punido e ficou reduzido a precária pobreza quando o tio, que lhe pagava as despesas, sofreu sérios reveses e um distúrbio mental (1688). Quando esse tio morreu (1689), e em meio à revolta da Irlanda a favor de Jaime II, Jonathan fugiu para a Inglaterra, para junto da mãe que vivia em Leicester com apenas vinte libras por ano. A despeito da longa

* À semelhança de Catão, transmitia leis ao pequeno senado e postava-se atento a seus próprios louvores. (Trad. livre)

separação, deram-se razoavelmente bem; ele aprendeu a amá-la e visitava-a de vez em quando até ao dia em que ela morreu (1710).

Em fins de 1689, encontrou emprego, recebendo o salário de vinte libras por ano e pensão, como secretário de *sir* William Temple, em Moor Park. Temple, nessa ocasião, estava no auge da carreira, era amigo e conselheiro de reis. Não devemos depreciá-lo por não ter reconhecido o gênio daquele jovem, de 22 anos, que lhe aparecera com alguns conhecimentos de latim e grego, se bem que com dialeto irlandês e velada incerteza quanto às relativas funções de facas e garfos.[81] Swift sentava-se com os servidores de categoria à mesa do patrão,[82] mas este o mantinha sempre à distância. Temple, entretanto, era homem bondoso. Em 1692, enviou Swift a Oxford para obter o diploma de Mestre das Artes, e o recomendou a Guilherme III, embora sem resultado.

Nessa época Jonathan escrevia parelhas de versos. Mostrou algumas a Dryden que lhe disse: "Primo Swift, tu jamais serás poeta", predição cuja exatidão estava além da apreciação do jovem. Em 1694, Swift deixou Temple, que lhe deu uma carta de recomendação. Retornou à Irlanda, foi ordenado sacerdote anglicano (1695) e nomeado para um pequeno cargo eclesiástico em Kilroot, próximo de Belfast. Em Belfast apaixonou-se por Jane Waring, a quem, chamava Varina. Propôs-lhe casamento, mas ela manteve-o a distância até que o tempo melhorasse sua saúde e as rendas do jovem escritor. Não podendo suportar a insípida solidão de uma paróquia do interior, Swift deixou Kilroot em 1696, voltou para junto de *sir* William Temple e ficou a seu serviço até a morte de seu protetor.

Durante seu primeiro ano em Moor Park, Swift conhecera Esther Johnson, que se tornaria sua "Stella". Alguns mexeriqueiros achavam que Esther foi resultado da rara impulsividade de *sir* William. Era, muito provavelmente, filha de um mercador de Londres cuja viúva passara a servir *lady* Temple. Quando Swift a viu pela primeira vez, Esther era menina de oito anos, agradável como todas as crianças dessa idade, mas demasiado jovem para despertar nele qualquer inquietação amorosa. Mas estava agora com 15 anos e Swift, entrado na casa dos 29, logo descobriu, como seu professor, que a jovem tinha encantos capazes de despertar o coração selvagem e faminto de um sacerdote. Olhos pretos e brilhantes, cabelos de azeviche, colo cheio, "uma graça algo mais que humana em todos os movimentos, palavras e atos" — assim ele a descreveu — e "todos os traços do rosto perfeitos".[83] Como poderia tal Heloísa deixar de estimular esse Abelardo?

Ao morrer (1699), Temple deixou mil libras para Esther e mil para Swift. Após vãs esperanças de conseguir um cargo governamental, Swift aceitou convite para ser capelão e secretário do Conde de Berkeley, que acabara de ser nomeado juiz da Irlanda. Atuou como secretário durante a viagem do conde a Dublin; mas foi ali demitido. Pediu para ocupar o cargo de deão de Derry, que estava vago, mas o novo secretário mediante suborno de mil libras, deu o lugar para outro candidato. Swift desacatou o conde e o secretário, frente a frente, chamando-os de "dois velhacos". Serenaram-no com a reitoria de Laracor, aldeia a cerca de vinte milhas de Dublin com uma congregação de apenas quinze pessoas. Swift tinha, então (1700), uma renda de 230 libras, que Jane Waring julgou que bastava para o casamento. Ela, entretanto, era quatro meses mais velha que ele, quando Swift lhe havia proposto casamento e, nesse ínte-

rim, Swift havia descoberto Esther. Escreveu a Jane dizendo que, se ela se submetesse a suficiente instrução para tornar-se companheira apropriada em seu lar, se prometesse aceitar todas as suas preferências e todos os seus gostos e apaziguasse seu mau humor, casar-se-ia com ela sem examinar-lhe as feições ou a renda.[84] O caso encerrou-se dessa forma.

Solitário em Laracor, Swift fez freqüentes visitas a Dublin. Ali, em 1701, tirou diploma de doutor em teologia. Mais tarde, nesse mesmo ano, convidou Esther Johnson e sua companheira — sr.ª Robert Dingley — para irem morar em Laracor. Elas foram, tomaram acomodações perto dele e, durante suas viagens à Inglaterra, ocupavam o apartamento que Swift havia alugado em Dublin. "Stella" esperava que ele se casasse com ela, mas Swift fê-la esperar quinze anos. "Stella" suportou impacientemente a situação, mas a força de caráter e a nítida inteligência de Swift mantiveram-na hipnotizada até o fim.

A qualidade do espírito de Swift revelou-se intensamente quando, em 1704, publicou num só volume *The Battle of the Books* e *The Tale of a Tub*. O primeiro trabalho é breve e insignificante contribuição para a controvérsia a propósito dos méritos relativos das literaturas antigas e moderna. *The Tale of a Tub* é a grande manifestação da filosofia religiosa — ou não religiosa — de Swift. Relendo essa obra mais tarde, teria exclamado: "Meu Deus! Que gênio era eu quando escrevi esse livro!"[85] Apreciava-o tanto que, em edições posteriores, acrescentou-lhe cinqüenta páginas de tolices sob a forma de prefácio e escusas. Orgulhava-se de sua completa originalidade; e, embora a Igreja tenha depois falado sobre a religião cristã como tendo sido outrora o "manto inconsútil de Cristo" destruído pela Reforma, ninguém — muito menos o Carlyle de *Sartor Resartus* — impugnou a força sem precedentes com que Swift reduziu todas as filosofias e religiões a diversas roupagens usadas para cobrir nossa trêmula ignorância ou para ocultar a nudez de nossos desejos.

> Que é o homem senão microcasaco ou, antes, completo jogo de roupas com todos os seus adornos? (...) Não é a religião um manto, a honestidade um par de sapatos gastos na terra, o egoísmo um sobretudo, a vaidade uma camisa, e a consciência um par de calças que, embora seja uma coberta para a lubricidade e para a sujeira, facilmente se arriam para servir a ambas? Se certos arminhos e peles são colocados em certa posição, damos-lhes o título de juiz; e a uma ligação apropriada de tecido fino de linho e cetim preto intitulamos bispo.[86]

A alegoria da indumentária foi levada a cabo com meticulosidade e sutileza. Peter (catolicismo), Martin (luteranismo e anglicanismo) e Jack (calvinismo) receberam do pai moribundo três casacos novos e idênticos (Bíblias) e um testamento que os orientava sobre como deveriam usá-los e proibia-os de jamais alterá-los, aumentá-los ou diminuí-los um fio que fosse. Os filhos apaixonaram-se por três damas: a Duquesa d'Argent (riqueza), Mme. de Grands Titres (ambição) e a Condessa d'Orgueil (orgulho). Com o fito de agradar a essas damas, os irmãos fizeram certas modificações nos casacos herdados; e, como as alterações pareceram contradizer a vontade do pai, interpretaram-nas por meio de exegese erudita. Peter desejava acrescentar ao seu algumas franjas de prata (luxo do papa). Viu-se logo, segundo as mais abalizadas opiniões, que a palavra *franja*, no testamento, significaria *cabo de vassoura*. Peter adotou

então franjas de prata, mas negou a si mesmo as vassouras (feitiçaria?). Alegraram-se os protestantes ao verem que a sátira caía mais acentuadamente sobre Peter: com a compra que fizera de um grande continente (purgatório), que vendeu em várias parcelas (indulgências), repetidas vezes; com seus remédios (penitências) soberanos e que geralmente não causavam dor aos vermes (tormentos da consciência) — por exemplo, "Não comer coisa alguma depois do jantar durante três noites (...) e, de forma alguma, aliviar os gases intestinais por ambas as extremidades sem motivo manifesto";[87] com a invenção de "uma sala para cochichar" (confessionário) "para o bem público e para a felicidade de todos que sejam hipocondríacos ou estejam sofrendo de cólicas"; com "um escritório de seguros" (mais indulgências); com o "célebre molho (católico) universal" (água benta) como preventivo contra a deterioração. Enriquecido com esses espertos expedientes, Peter instalara-se como representante de Deus. Coloca sobre a cabeça chapéu de três altas coroas e segura na mão uma vara de pescar; e, quando alguém deseja apertar-lhe a mão, ele, "à semelhança de um cãozinho bem ensinado", oferece-lhe o pé.[88] Convida os irmãos para um jantar e dá-lhes somente pão, assegurando-lhes que não é pão e sim carne, rejeitando sua objeção: "para convencer-vos de que sois dois cãezinhos cegos, positivos, ignorantes e teimosos, servir-me-ei tão-somente deste simples argumento. Por D — , é verdadeira carne de carneiro, boa e natural tanto quanto qualquer outra existente no Mercado de Leadenhall, e D — condenar-vos-á eternamente se vós vos predispuserdes a crer diferentemente".[89] Os irmãos revoltam-se, tiram "cópias fiéis" do testamento (traduções da Bíblia para o vernáculo) e acusam Peter de impostor. Ele, imediatamente, "os pôs a pontapés para fora da casa e nunca mais os deixou entrar para debaixo de seu teto, desde aquele dia até hoje".[90] Logo depois os irmãos discutem sobre quanto poderiam modificar ou eliminar dos casacos por eles herdados. Martin, após seu primeiro momento de cólera, resolve moderar-se lembrando-se que Peter é seu irmão; Jack, porém, destrói o casaco (seitas calvinistas) e tem ataques de loucura e zelos. Swift prossegue descrevendo a estranha operação dos gases (inspiração) nos "Aeolistas" (pregadores calvinistas); e usa muitos ditos chistosos — alguns impróprios para aparecerem impressos — com sua linguagem nasal, teorias de predestinação e idolatria da palavra das Escrituras.[91]

Até aí o credo do próprio autor, o Anglicanismo, saíra apenas com escoriações. Mas, ao prosseguir a narrativa, Swift, virando a casaca, aparentemente não só reduz as teologias dissidentes, como todas as religiões e filosofias, a vaporosas ilusões:

> Se examinarmos os maiores feitos realizados no mundo, (...) que são o estabelecimento de novos impérios pela conquista, o avanço e o progresso de novos esquemas na filosofia e a manobra e a propaganda de novas religiões, verificaremos que todos os seus autores foram pessoas cuja razão natural admitira grandes revoluções por motivo de dieta, educação, prevalência de certo temperamento e especial influência do ar e do clima (...) Pois o entendimento humano, sediado no cérebro, é perturbado e dominado por vapores que advêm das faculdades inferiores para aguar a invenção e torná-la proveitosa.[92]

Swift dá, em detalhes fisiológicos — inconvenientes para serem aqui transcritos — o que lhe parecia belo exemplo das secreções internas que geraram poderosas idéias,

mesmo o "Grande Projeto" de Henrique IV: este rei francês fora inspirado para a guerra contra os Habsburgos pela idéia de capturar, no caminho, uma mulher (Charlotte de Montmorency), cuja beleza havia agitado nele diversos humores orgânicos "que lhe subiram ao cérebro".[93] Deu-se o mesmo com grandes filósofos, acertadamente julgados por seus contemporâneos como estando "fora do juízo".

> Dessa espécie foram Epicuro, Diógenes, Apolônio, Lucrécio, Paracelso, Descartes e outros, os quais, se estivessem agora no mundo, (...) correriam, nesta idade de compreensão, manifesto perigo de sofrer flebotomia (sangria), ser açoitados, acorrentados e colocados em câmaras escuras, sobre palha. (...) Ora, eu ficaria bem informado se me dissessem como é possível explicar tais imaginações (...) sem que se refira a (...) vapores que sobem das faculdades inferiores para dominarem o cérebro e ali destilarem-se, transformando-se em concepções para as quais, dadas as limitações de nossa língua materna, não se atribuiu outro nome além de loucura ou frenesi.[94]

A semelhante "distúrbio ou transposição do cérebro pela força de certos vapores que sobem das faculdades inferiores", Swift atribui "todas as revoluções que se verificaram em impérios, filosofias e religiões".[95] Conclui dizendo que todos os sistemas de pensamento são palavras fiadas, e que o homem sensato não tentará penetrar a realidade interior das coisas, contentando-se com a superfície. Logo em seguida, Swift emprega uma das interessantes comparações que são de seu feitio: "Há uma semana vi uma mulher descomposta, e dificilmente se acreditará quanto isso lhe alterou a pessoa para pior".[96]

Esse livrinho escandaloso e explosivo de 130 páginas firmou, imediatamente, Swift como mestre da sátira — um *Rabelais perfectionné* como depois o chamaria Voltaire. A alegoria era verbalmente consistente com a profissão de ortodoxia anglicana de Swift, mas muitos leitores achavam que ele era um cético, se não um ateu. O arcebispo Sharp declarou à rainha Ana que Swift era pouco melhor que um infiel[97] e a Duquesa de Marlborough, confidente de Ana, era de opinião que Swift

> há muito havia transformado toda a religião em Conto do Tonel e vendia-o por pilhéria. Mas ele se ressentira pelo fato do Ministério (dos *whigs*) não o haver promovido devido ao grande zelo que demonstrara pela religião por causa de seus gracejos profanos; e assim (ele) colocou seu ateísmo e seu humor a serviço dos inimigos deles.[98]

Steel também tachou Swift de infiel, e Nottingham, na Câmara dos Comuns, descreveu-o como teólogo "que dificilmente se pode suspeitar de ser cristão".[99] Swift havia lido Hobbes, experiência que se não esquece facilmente. Hobbes começara com receio, passara para o materialismo e terminara como um *tory*, apoiando a Igreja Oficial. Foi pequeno consolo para os homens de religião o fato de Swift ter liquidado a filosofia:

> As várias opiniões dos filósofos espalharam-se pelo mundo como muitas pragas do espírito, da mesma maneira que a caixa de Pandora fez com as do corpo, apenas com esta diferença: eles não deixaram esperanças em suas bases. (...) A verdade acha-se tão oculta quanto a nascente do Nilo, e somente pode ser encontrada na Utopia.[100]

Talvez por achar que a verdade não estava destinada a ficar ao alcance do homem, ressentia-se com especial calor daquelas seitas religiosas que afirmavam ter a "verdadeira religião", e ridicularizava homens que, como Bunyan e alguns quacres, afirmavam ter visto Deus ou conversado com Ele. Concluiu, com Hobbes, que seria suicídio social deixar que cada homem fizesse sua própria religião; o resultado seria tal turbilhão de absurdos que a sociedade se tornaria uma casa de loucos. Opunha-se, assim, ao livre-pensamento, sob o fundamento de que o "grosso da humanidade está tão habilitado a voar como pensar".[101] Repudiava a tolerância. Apoiou até o fim da vida o Ato de Prova, que excluía de cargos políticos e militares todos os que não fossem adeptos da Igreja Oficial.[102] Concordava com os governantes católicos e luteranos em que uma nação deve ter uma só religião; e, tendo nascido na Inglaterra, com a Igreja Anglicana, que era a oficial, era de opinião que sua aceitação e unificação geral eram indispensáveis ao processo de civilizar os ingleses. Foram estes os *Sentiments of a Church of England Man* (Sentimentos de um homem da igreja da Inglaterra), e o *Argument to Prove that the Abolishing of Christianity in England May... Be Attended with Some Inconveniences* (Argumento para provar que a abolição da religião cristã na Inglaterra poderá ser atendida com certos inconvenientes) — opúsculos que publicou em 1708, por ocasião de sua passagem dos *whigs* para os *tories*.

Suas primeiras ligações políticas, depois de deixar Temple, foram com os *wighs*, pois era o partido mais progressista e no qual havia maior probabilidade de um homem com mais cérebro que dinheiro encontrar lugar. Publicou em 1701, esperançoso, um panfleto a favor dos *whigs*. Halifax, Sunderland e outros chefes *whigs* acolheram-no no partido e prometeram-lhe um cargo elevado caso subissem ao poder. Não cumpriram a promessa; talvez esses homens o temessem considerando-o de temperamento intratável e dotado de uma pena igual a uma espada de dois gumes. Numa prolongada visita, da Irlanda a Londres, em 1705, Swift conquistou a amizade de Congreve, Addison e Steele. Addison deu-lhe um exemplar de *Travels in Italy* (Viagens pela Itália) com a seguinte dedicatória: "A Jonathan Swift, o mais agradável companheiro, o mais sincero amigo e o maior gênio de sua era, é esta obra presenteada por seu mais humilde servo, o autor";[103] tal amizade, porém, como a de Jonathan por Steele e Pope, desvaneceu-se, dado o temperamento irritadiço de Swift.

Noutra visita a Londres, divertiu-se destruindo um pretenso astrólogo. John Partridge, sapateiro remendão, publicava todos os anos um almanaque repleto de previsões baseadas no curso das estrelas. Em 1708, Swift publicou um almanaque rival, sob o pseudônimo de Isaac Bickerstaff. Uma das previsões de Isaac era que Partridge morreria às 11 horas do dia 29 de março. Em 30 de março "Bickerstaff" publicou uma carta anunciando, triunfantemente, que Partridge havia morrido aproximadamente na hora predita, declarando, com pormenores convincentes, as disposições para os funerais. Partridge assegurou a Londres que continuava vivo, mas Isaac replicou que essa afirmação era forjada. Os tipos inteligentes da cidade aceitaram a mistificação. A Associação dos Livreiros riscou o nome de Partridge de sua lista, e Steele, ao inaugurar *The Tatler* no ano seguinte, adotou Isaac Bickerstaff como colaborador imaginário.

Swift partiu novamente para Laracor em 1710, desta vez como emissário dos bispos irlandeses, para pedir que a "Doação da Rainha Ana" fosse estendida ao clero angli-

cano da Irlanda. Godolphin e Somers, membros *whigs* do Conselho da Rainha, recusaram-se a fazê-lo, a menos que o clero concordasse em atender ao Ato de Prova. A isso opôs-se energicamente Swift. Os *whigs* descobriram que ele era um *tory* em matéria de religião. Swift praticamente confessou-se *tory* em política quando escreveu: "Sempre abominei esse esquema de política (...), de colocar os interesses dos ricos em oposição aos dos proprietários e arrendatários de terras".[104] Dirigiu-se a Harley e Bolingbroke, líderes *tories*; estes receberam-no calorosamente e, da noite para o dia, ele tornou-se *tory* convicto. Nomeado redator do *Examiner*; dos *tories*, Swift assinalou seu estilo descrevendo o lorde *whig* representante da Irlanda, cujo secretário era Addison, o amigo de Swift:

> Thomas, conde de Wharton, (...) por força de maravilhosa constituição, passou, faz alguns anos, seu período crítico sem quaisquer conseqüências visíveis da velhice, quer no corpo, quer no espírito, não obstante a contínua prostituição para com aqueles vícios que geralmente desgastam a ambos. (...) Vai freqüentemente às orações (...) e diz obscenidades à porta da capela. É presbiteriano na política e ateu na religião, mas prefere, atualmente, entregar-se à devassidão com um papista.[105]

Deleitados com esse "assassinato" os Ministros *tories* encarregaram Swift de escrever um opúsculo — *The Conduct of the Allies* (Conduta dos Aliados, novembro de 1711) — como parte de sua campanha para deposição de Marlborough e para pôr paradeiro à Guerra da Sucessão Espanhola. Swift, argumentando, declarou que se podiam reduzir os tributos impopulares lançados para financiar o longo conflito com Luís XIV, limitando-se a participação da Inglaterra à atuação por mar. E anunciou, resolutamente, a reclamação dos detentores de terras de que o custo da guerra recaía demais sobre as próprias terras, muito pouco sobre os comerciantes e fabricantes, os quais estavam tirando bom proveito da guerra. Quanto a Marlborough: "Se essa guerra foi ou não começada com prudência, é evidente que sua verdadeira mola ou motivo era engrandecer determinada família; em suma, uma guerra do General e do Ministério (dos *whigs*) e não do Príncipe ou do povo".[106] Declarou que os emolumentos de Marlborough atingiam a importância de 540.000 libras — "e a cifra não é inexata".[107] Um mês depois Marlborough foi condenado. Sua sincera duquesa, a única que tinha a língua tão ferina quanto a de Swift, encarou a questão, em suas memórias, do ponto de vista dos *whigs*:

> O Rev. Sr. Swift e o Sr. Prior depressa se puseram à venda, (...) ambos em espírito e talento, prontos para prostituir tudo que tinham, a serviço de escândalos bem recompensados, ambos de formação que não admitia a fraqueza de corar nem escrúpulos para atender aos interesses de seus novos patrões.[108]

Isto trouxe recompensa para os novos servos. Matthew Prior foi enviado à França como diplomata, onde se saiu bem. E Swift não recebeu cargo algum, mas tornou-se tão íntimo dos Ministros que conseguiu muitas sinecuras para os amigos. Era o gênio da generosidade para com aqueles que o não aborrecessem. Afirmou, mais tarde, que havia feito por cinqüenta pessoas muito mais do que lhe fizera Temple.[109] Persuadiu Bolingbroke a auxiliar o poeta Gay. Providenciou para que o Ministério dos *tories*

continuasse a conceder a pensão que Congreve recebia dos *whigs*. Quando Pope fez uma subscrição para que o financiassem enquanto traduzia Homero, Swift ordenou a todos os amigos e candidatos a cargos que a assinassem e prometeu: "o autor somente começará a imprimir a tradução quando eu tiver mil guinéus para ele".[110] Suplantou Addison nos clubes. Quase todas as noites jantava com os grandes e não admitia que qualquer deles o encarasse com ar superior. "Sinto-me tão orgulhoso" — escreveu a Stella — "que faço todos os lordes virem buscar-me (...). Eu devia ter ido jantar em casa de Lady Ashburnham, mas como a velhaca não veio buscar-me em sua carruagem, conforme prometera, mandando apenas a carruagem, enviei-lhe minhas escusas".[111]

Foi durante esses três anos (1710-1713), na Inglaterra, que ele escreveu as estranhas cartas publicadas em 1766-1768, como *Diário para Stella*. Precisava de alguém como confidente de seus jantares com duques e de suas vitórias políticas; além disso, amava a paciente mulher que, então, já se aproximava da casa dos trinta, mas ainda esperava por sua decisão. Swift deve tê-la amado, pois, às vezes, lhe escrevia duas cartas por dia e mostrava-se interessado em tudo que lhe dizia respeito, exceto casamento. Não se esperavam de um homem tão arrogante as alegres finuras e apelidos fantasiosos, gracejos, trocadilhos e conversa infantil tais como aqueles com os quais Swift encheu essas cartas, sem dúvida esperando que fossem publicadas. Estão repletas de carinho, mas pobres de propostas, a menos que Stella possa ter lido uma proposta de casamento na que lhe foi escrita em 23 de maio de 1711: "Nada mais direi, mas peço manteres calma até que a sorte siga seu curso, e acredites que a felicidade de minha querida (Stella) é o maior alvo que procuro atingir em todas as minhas buscas".[112] Nessa correspondência, chama-a ainda de sua "garota", "tola", "sirigaita", "mulherzinha", "porquinha", "agradável cadela" e outros termos carinhosos. Percebemos o espírito desse homem quando conta a Stella:

> Estive ontem à tarde com o sr. Secretário em seu escritório e tratei de impedir que perdoasse um homem, condenado por violentar uma mulher. O subsecretário estava inclinado a perdoá-lo baseado numa velha idéia de que não se pode violentar uma mulher. Falei, porém, ao Secretário que não poderia perdoá-lo sem um relatório favorável do juiz. Além disso, o homem é um rabequista, e, conseqüentemente, um malandro, e merece ser enforcado por algo mais; e, assim, será enforcado. Vê só, eu tenho que colocar-me em defesa do belo sexo! É verdade que o sujeito se deitou com ela uma centena de vezes. Mas que importa isso? Deve uma mulher ser violentada por ser uma meretriz?[113]

Os males físicos de Swift talvez nos auxiliem a compreender seu mau humor. Já em 1694, com idade de 27 anos, começara a sofrer de aturdimento no labirinto do ouvido. Sofria, ocasionalmente, de fortes tonturas e surdez. O famoso dr. Radcliffe recomendou-lhe um líquido complexo que ele deveria manter num saquinho dentro da cabeleira. O mal agravou-se com os anos e foi, talvez, o que lhe causou a loucura. Provavelmente em 1717, disse ao poeta Edward Young apontando para uma árvore seca: "Ficarei como aquela árvore; morrerei em posição notável".[114] Isso bastava para fazê-lo duvidar do valor da vida e, certamente, da sabedoria do casamento. Talvez fosse impotente, mas disso não temos certeza. Fazia muitas caminhadas para afastar a decadência física. Foi, certa vez, a pé de Farnham a Londres, percurso de 38 milhas.

Acentuava-lhe o mal-estar uma dolorosa agudeza dos sentidos que, quase sempre, acompanha a agudeza do espírito. Era especialmente sensível a odores, nas ruas e em seres humanos. Podia, pelo cheiro, afirmar se um homem ou uma mulher que encontrasse observava regras de higiene, e chegou à conclusão de que a raça humana cheirava mal.[115] Sua concepção sobre uma encantadora mulher era, em parte, que

No noisome Whiffs or sweating Streams
Before, behind, above, below
Could from her taintless body flow.[116]*

Descreve "Uma bela jovem ninfa recolhendo-se ao leito" e depois a mesma jovem ao levantar-se:

Corinna in the morning dizen'd
*Who sees, will spew, who smells, be poison'd.***

E sua concepção de uma bonita jovem baseia-se no olfato:

Her dearest comrades never caught her
Squat on her hams to make Maid's water;
You'd swear that so divine a creature
Felt no necessities of nature.
In summer, had she walked the town,
Her armpits would not stain her gown;
At country dances not a nose
Could in the dog days smell her toes.[117]***

Ele próprio era meticulosamente limpo. E, entretanto, os escritos desse teólogo anglicano figuram entre os mais obscenos da literatura inglesa. A raiva que sentia da vida fê-lo lançar suas culpas na época em que vivia. Não se esforçava para agradar, mas esforçava-se por dominar, pois a dominação confortava-o nas indecisões que secretamente sentia. Dizia que odiava (temia) todos aqueles que não podia dominar.[118] Isso, porém, não se aplicava à sua afeição por Harley. Era colérico na adversidade e arrogante no êxito. Amava ao poder mais que ao dinheiro. Quando Harley lhe enviou cinqüenta libras por seus artigos, devolveu-as, exigiu desculpas, recebeu-as e escreveu a Stella: "O sr. Harley ganhou de novo minha simpatia".[119] Ressentia-se com as formalidades e desprezava a linguagem convencional. O mundo parecia inclinado a derrotá-lo, e ele lhe revidava francamente a hostilidade. Escreveu a Pope:

---

* Nenhuma exalação ruidosa nem abundantes suores lhe fluíam na frente, atrás, no alto e embaixo do imaculado corpo (Trad. livre).

** Corina, enfeitando-se de manhã, quem a vir cuspirá e quem a cheirar ficará envenenado (Trad. livre).

*** Suas mais queridas companheiras jamais a apanharam acocorada para verter a água virginal. Jurar-se-ia que tão divina criatura não sentia as necessidades da natureza. No verão, embora tivesse andado pela cidade, suas axilas não lhe manchariam o vestido; nas danças campestres nenhum nariz, nos dias de canícula, lhe sentiria o cheiro dos dedos dos pés (Trad. livre).

> O principal objetivo que me proponho em todos os meus labores é vexar a sociedade em vez de diverti-la; e, se pudesse alcançar esse objetivo sem ferir minha própria pessoa ou fortuna, seria o mais infatigável escritor que até então se teria visto (...) Quando virdes a sociedade, dai-lhe uma chibatada a mais, a meu pedido. Sempre odiei todos os povos, profissões e comunidades, e todo o meu amor converge para os indivíduos (...) Odeio a classe dos advogados, mas amo o conselheiro fulano e o juiz sicrano; dá-se o mesmo com os médicos (não quero falar de minha própria profissão), soldados, ingleses, escoceses, franceses e os restantes. Mas detesto e odeio especialmente esse animal chamado homem, embora ame calorosamente John, Peter, Thomas, etc.[120]

Ele parece, a esta distância, o menos amável dos homens, e, entretanto, duas mulheres amaram-no até o dia em que morreram. Durante aqueles anos em Londres, morou próximo à casa da srª Vanhomrigh, rica viúva com dois filhos e duas filhas. Quando não conseguia convites para participar do jantar de pessoas importantes, jantava com os "Vans". A filha mais velha, Hester, a esse tempo (1711) com 24 anos, apaixonou-se por Swift e confessou seu amor. Swift procurou afastar o caso, considerando-o disposição passageira, e explicou que era demasiado velho para ela. Hester, esperançosa, respondeu que seus livros a haviam preparado para amar os grandes homens (ela costumava ler Montaigne no *toilette*). Por que não devia ela amar um grande homem quando o havia encontrado em carne e osso? Ele ficou um tanto derretido. Compôs uma poesia dedicada a ela — *Cadenus and Vanessa* — extravagante e trágica. Vanessa era o nome para a jovem, Cademus um anagrama para *decanus* (deão).

Pois em abril de 1713 a rainha, relutantemente, o nomeara deão da catedral de St. Patrick, em Dublin. Em junho, seguiu para a Irlanda para tomar posse do cargo. Viu Stella e escreveu a Vanessa que estava morrendo de tristeza e descontentamento.[121] Regressou a Londres (outubro de 1713) e partilhou da queda dos *tories* em 1714. Politicamente sem força, agora que os *Whigs* — a quem havia atacado — se achavam triunfantes sob o governo de Jorge I, retornou à Irlanda, que odiava, e a seu cargo de deão. Tornou-se impopular em Dublin, já que os *whigs*, então dominantes, o odiavam por causa de suas diatribes, e os dissidentes também o odiavam por haver insistido para que os excluíssem dos cargos. As pessoas vaiavam-no nas ruas e atiravam-lhe detritos das sarjetas.[122] Um clérigo anglicano exprimiu uma opinião sobre sua profissão clerical numa poesia que foi pregada à porta da catedral:

Today this temple gets a Dean,
Of parts and fame uncommon;
Used both to pray and to profane,
To serve both God and Mammon...
The place he got by wit and rhyme,
And many ways most odd,
And might a bishop be in time
Did he believe in God.[123]*

* Esse templo recebe hoje um deão de talento e fama incomuns, acostumado a fazer preces e profanidades para servir tanto a Deus como a Mammon... Conseguiu lugar por meio de espírito, de versos e de métodos esquisitos, e, com o tempo, poderia ser bispo, se acreditasse em Deus. (Trad. livre)

Manteve sua posição bravamente, continuou a apoiar os *tories* e ofereceu-se para compartilhar da prisão de Harley, na Torre. Atendia a seus deveres religiosos, pregava regularmente, ministrava os sacramentos, vivia com simplicidade e dava, em esmolas, uma terça parte de sua renda. Aos domingos, franqueava a casa. Então Stella ali aparecia para servir de anfitriã. Sua impopularidade decresceu. Em 1724, publicou, sob o pseudônimo de M. B. Drapier, seis cartas denunciando uma proposta de William Wood, com a qual este pretendia obter grandes lucros com o suprimento de moedas de cobre para a Irlanda. Os irlandeses ressentiram-se com a proposta; e quando se descobriu que o "Drapier" era Swift, o rabugento deão tornou-se quase popular.

Ele poderia ter tido alguns momentos de felicidade se pudesse manter o canal irlandês entre as duas mulheres que o amavam. Em 1714, a sr.ª Vanhomrigh morreu, e "Vanessa" mudou-se para a Irlanda a fim de ocupar em Celbridge, onze milhas a oeste da Capital, uma propriedade que o pai lhe legara. Para ficar mais perto do deão, instalou-se em Turnstile Alley, Dublin, a pouca distância do lugar onde Stella morava. Escreveu a Swift pedindo que a visitasse, e preveniu-o de que morreria de amargura se não o fizesse. Swift não pôde resistir ao apelo e passou (1714-1723) a visitá-la freqüentemente e clandestinamente. Quando suas visitas se tornaram menos freqüentes, as cartas dela passaram a ser mais ardentes. Elas nasceram — disse-lhe — com "violentas paixões que terminavam todas numa só, essa paixão inexprimível que tenho por vós". Seria inútil — declarou-lhe — tentar desviar para Deus seu amor; pois "fosse eu entusiasta, ainda seríeis vós a divindade que eu adoraria".[124]

Talvez Swift pensasse em romper, com o casamento, esse triângulo em que se via preso; talvez Stella, cônscia de uma rival, o exigisse como simples ato de justiça; o fato é que ele se casou com Stella em 1716.[125] Ao que parece, pediu-lhe que mantivesse o enlace em segredo; ela continuou a viver a parte e, provavelmente, a união jamais se tenha consumado. Swift recomeçou as visitas a "Vanessa". Não que fosse simples mandrião ou mesmo um bruto, mas, talvez, por não ter coragem de deixá-la desesperançada ou, talvez por temer que se suicidasse. Suas cartas asseguravam a Vanessa que a amava e a considerava acima de todas as coisas, e que a amaria até o fim da vida. Teve, assim, prosseguimento o caso até 1723. Foi então que Vanessa escreveu a Stella perguntando-lhe, sem rebuços, qual era sua ligação com o deão. Stella levou a carta a Swift. Ele foi a cavalo à morada de Vanessa, atirou a carta sobre a mesa, atemorizou-a com expressão raivosa e, sem dizer palavra, deixou-a para não vê-la nunca mais.

Vanessa, ao refazer-se do medo, percebeu finalmente que ele a estivera enganando. O desespero, combinado com uma tendência para a tísica, destruiu o que lhe restava de saúde; e, dois meses depois daquela entrevista, morreu (2 de junho de 1723) com a idade de 34 anos. Vingou-se no testamento: revogou o que anteriormente lavrara e no qual fizera de Swift seu herdeiro; legou os bens a Robert Marshall e George Berkeley, o filósofo, e pediu-lhes que publicassem, sem comentários, as cartas de Swift dirigidas a ela e a poesia *Cadenus and Vanessa*. Swift fugiu, numa obscura "jornada ao sul" da Irlanda e somente reapareceu na catedral quatro meses após a morte de Vanessa.

Quando voltou, empregou suas horas de lazer compondo a mais célebre e mais selvagem sátira até então dirigida contra a espécie humana. Escreveu a Charles Ford di-

zendo que estava empenhado num livro que "estraçalharia maravilhosamente o mundo".[126] Terminou-o um ano depois e levou pessoalmente o manuscrito a Londres. Providenciou para que o publicassem com pseudônimo, aceitou duzentas libras por ele e foi para a casa de Pope, em Twickenham, a fim de gozar a tempestade que esperava. Assim, em outubro de 1726, a Inglaterra recebeu o livro *Travels into Several Remote Nations of the World by Lemuel Gulliver* (Viagens a várias nações remotas do mundo por Lemuel Gulliver). A primeira reação do público foi de prazer ante o pormenorizado realismo da narrativa. Muitos leitores a tomaram como histórica, embora certo bispo irlandês — disse Swift — a achasse repleta de coisas improváveis. Muitos leitores não foram além das viagens a Lilliput e Brobdingnag, narrativas interessantes ilustrando, de modo útil, a relatividade dos julgamentos. Os liliputianos tinham apenas seis polegadas de altura e davam a Gulliver forte sensação de superioridade. Os partidos políticos, ali, se distinguiam um do outro pelo uso de sapatos com salto alto ou baixo, e havia duas facções religiosas, Ponta-Grande e Ponta-Pequena, assim denominadas de acordo com a crença a respeito da maneira pela qual os ovos deveriam ser quebrados: pela parte superior ou pela base. Os habitantes de Brobdingnag tinham sessenta pés de altura, o que dava a Gulliver nova perspectiva da humanidade. O rei dos lilliputianos tomou-o por inseto e a Europa por um formigueiro; e, pela descrição que Gulliver fez dos processos humanos, concluiu que "o grosso de vossos nativos (é) a raça mais nociva das pragazinhas que a natureza sempre tolerou rastejarem pela superfície da terra".[127] Quanto a Gulliver (dando a entender a relatividade da beleza), achava repugnantes os "monstruosos seios" das beldades de Brobdingnag.

A história torna-se fraca na terceira viagem de Gulliver. Dentro de um balde é arrastado pela correnteza até Laputa, ilha flutuante no ar e habitada e governada por cientistas, letrados, inventores, professores e filósofos. Nela, os detalhes que, em outras partes, emprestavam verossimilhança à narrativa, são um tanto tolos como as pequenas bexigas com que os servos batiam nos ouvidos e na boca dos profundos pensadores para arrancá-los de perigosa distração em suas meditações. A Academia de Lagado, com suas invenções e decretos fantasiosos, é sátira fraca à *New Atlantis*, de Bacon, e à Sociedade Real de Londres. Swift não tinha confiança alguma na Reforma ou no governo de Estados por cientistas. Ridicularizava-lhes as teorias e sua prematura mortalidade; predisse a derrubada da cosmologia newtoniana: "Os novos sistemas da natureza eram apenas novas formas que variariam em todas as eras; e mesmo aqueles que os pretendem demonstrar por princípios matemáticos (*Principia Mathematica*, 1687) floresceriam apenas por curto período de tempo".[128]

E, assim, Gulliver passa para o país dos luggnagguianos, que condenam os maiores criminosos não à morte, mas à imortalidade. Quando esses "Struldbrugs"

> chegavam à idade de oitenta anos, em que se calcula findar a vida em seu país, não só tinham todas as loucuras e enfermidades dos outros homens velhos como muitas mais que se originavam da horrível perspectiva de jamais morrerem. Não só eram dogmáticos, rabugentos, ambiciosos, morosos, tagarelas, como, também, incapazes de amizade e destituídos de todas as afeições naturais que jamais iam além dos netos. A inveja e os desejos impotentes eram as paixões dominantes. (...) Sempre que vêem um funeral, lamentam e queixam-se de que outros estão indo para

> a morada do descanso, a que eles mesmos jamais podem ter esperança de chegar. Foram eles o espetáculo mais mortificante que já contemplei, e as mulheres eram mais horríveis que os homens. (...) Meu forte desejo de viver eternamente diminuiu muito com o que ouvi e vi.[129]

Na 4ª Parte, deixa o humorismo e passa a criticar sardonicamente a humanidade. O país dos Houyhnhnms é governado por cavalos limpos, belos e geniais, que falam, raciocinam e têm todos os sinais de civilização, ao passo que seus servos, os Yahoos, são homens sujos, malcheirosos, glutões, bêbados, irracionais e disformes. Entre esses degenerados (escreveu Swift nos dias de Jorge I)

> havia o (...) governante Yahoo (rei) que era sempre de corpo disforme e de má índole mais que qualquer dos restantes. (...) Esse chefe tinha geralmente um favorito quase igual a ele, cuja função era lamber-lhe os pés (...) e trazer para seu canil mulheres Yahoos, fato pelo qual era, de vez em quando, recompensado com um pedaço de carne de burro (título de nobreza?). Continuava, em geral, no cargo até que se pudesse encontrar um pior.[130]

Em contraste, os Houyhnhnms, sendo razoáveis, são felizes e virtuosos; não precisam, portanto, de médicos, advogados, clérigos ou generais. Esses cavalos distintos ficam chocados com o relato que Gulliver lhes faz sobre as guerras da Europa e, mais ainda, pelas disputas que as geraram — como "se a carne fosse pão ou o pão fosse carne (na Eucaristia); se o suco de certa fruta fosse sangue ou vinho";[113] e, bruscamente, interrompem Gulliver quando este se vangloria da quantidade de gente que podia ser destruída por meio das maravilhosas invenções que sua raça havia criado.

Quando Gulliver regressa à Europa mal pode suportar o cheiro das ruas e do povo, que agora parece constituído de Yahoos.

> Minha esposa e a família receberam-me com grande surpresa e alegria, porque haviam chegado à conclusão de que eu, certamente, morrera. Mas devo confessar que, ao vê-los, fiquei cheio de ódio e senti repugnância e desprezo (...). Assim que entrei em casa, minha mulher abraçou-me e beijou-me com o que — tendo perdido o costume de ter contato com esse odioso animal (o homem) durante muitos anos — tive um desmaio que durou quase uma hora. (...) Durante o primeiro ano não pude suportar em minha presença minha mulher e meus filhos; seu próprio cheiro era intolerável (...). Com o primeiro dinheiro que economizei comprei dois cavalos novos, que conservo num bom estábulo. Depois deles, o palafreneiro é meu maior favorito, pois sinto o espírito reavivado com o cheiro que ele adquire no estábulo.[132]

O êxito de *Gulliver* ultrapassou os sonhos do autor e teria abrandado sua misantropia olfativa. Os leitores apreciaram o inglês sóbrio e límpido, os relatos pormenorizados, as hilariantes obscenidades. Arbuthnot predisse para o livro "uma saída tão grande quanto John Bunyan", isto é, quanto para *Pilgrim's Progress*. Indubitavelmente, Swift devia algo a esse livro, mais a Robinson Crusoé, alguma coisa, talvez, a *Histoires comiques des états et empire de la lune*, de Cyrano de Bergerac. A maior novidade estava no terrível cinismo das últimas partes, e mesmo estas encontraram alguns admiradores. A Duquesa de Marlborough — agora em sua desagradável velhice — perdoou

a Swift os ataques que fizera ao marido, em consideração aos que desferira nos homens. Swift — declarou ela — fez "o relato mais exato sobre reis, ministros, bispos e tribunais de justiça que é possível escrever". Gay relatou que ela "está empolgada com o livro e não pensa noutra coisa".[133]

A publicação da poesia de Swift *Cadenus and Vanessa*, no mesmo ano da de *Gulliver*, afetou o triunfo de Swift. Os testamenteiros de Hester Vanhomrigh obedeceram a seu desejo para que fosse impressa, e não pediram permissão ao autor. A poesia apareceu em edições separadas em Londres, Dublin e Edimburgo. Foi um golpe cruel para Stella, pois viu muitas das frases amáveis, que outrora lhe tinham sido dirigidas, repetidas a Vanessa. Logo depois dessa revelação, ela adoeceu. Swift rumou para a Irlanda a fim de confortá-la. Stella melhorou, e ele regressou à Inglaterra (1727). Chegaram-lhe logo notícias de que ela estava agonizante. Swift, incontinenti, enviou instruções a seus auxiliares, na catedral, nas quais dizia que "Stella não devia morrer na decania".[134] Voltou a Dublin e, uma vez mais, ela se restabeleceu; morreu, entretanto, em 28 de janeiro de 1728, com a idade de 47 anos. Isso representou um golpe profundo para Swift que se sentia demasiado doente para poder participar dos funerais de Stella.

Passou dali por diante a viver em Dublin (conforme escreveu Bolingbroke) "como um rato envenenado numa toca".[135] Ampliou suas obras de caridade, concedeu uma pensão à srª Dingley e auxiliou Richard Sheridan nas enrascadas juvenis. Embora aparentasse ser um homem cruel, comovera-o, a ponto de provocar-lhe ódio, a pobreza do povo irlandês e chocava-o o número de crianças esmolando na ruas de Dublin. Em 1729, publicou a mais feroz de suas ironias: *A modest Proposal for Preventing the Children of Poor People from Being a Burden to Their Parents or Country* (Modesta proposta para que os filhos da gente pobre sejam um fardo para os pais ou para o país).

> Asseguraram-me (...) que uma criança saudável, bem tratada, é, com um ano de idade, o alimento mais delicioso, mais nutritivo e mais sadio, se servido cozido a fogo lento, ao forno, assado ou fervido; e não duvido que servirá igualmente num *fricassé* ou ensopado. Proponho, portanto, humildemente, à consideração pública que, das cento e vinte mil crianças já recenseadas, sejam reservadas vinte mil para criação, das quais apenas uma quarta parte deve ser do sexo masculino (...) Que as restantes cem mil possam, com a idade de um ano, ser oferecidas à venda a pessoas de qualidade e fortuna em todo o reino, avisando-se sempre às mães que as deixem mamar bastante no último mês, de sorte a torná-las gordinhas para uma boa mesa. A criança servirá para dois pratos como diversão entre amigos; e quando a família jantar sozinha, o dianteiro e o traseiro serão um prato razoável e, temperados com pimenta ou sal, ficarão excelentes (...)
>
> Os que forem mais frugais (...) poderão pelar a carcaça, e a pele, artificialmente preparada, fornecerá luvas admiráveis para senhoras e sapatos de verão para cavalheiros finos. (...)
>
> Algumas pessoas de espírito desanimado acham-se muito preocupadas com o vasto número de gente pobre que envelhece, adoece ou fica aleijada; e desejaram que eu empregasse meus pensamentos em determinar qual o curso que se possa tomar para aliviar a nação de uma carga tão penosa. Essa questão, entretanto, não me aflige absolutamente, uma vez que sabemos perfeitamente, que todos os dias elas morrem e apodrecem, de fome e frio, de imundície e peste, tão depressa quanto se pode razoavelmente esperar. (...)

> Creio que as vantagens da proposta que fiz são óbvias e muitas (...). Pois, primeiro (...) diminuiria bastante o número de papistas com os quais anualmente ficamos sobrecarregados, sendo os principais criadores da nação bem como nossos mais perigosos inimigos (...) Terceiro, atendendo a que a manutenção de cem mil crianças, de dois anos para cima, não pode ser calculada a menos de dez xelins por cabeça, por ano, os recursos da nação ficarão com isso aumentados de cinqüenta mil libras por ano, além do lucro de um novo prato introduzido na mesa de todos os cavalheiros de fortuna (...) que tenham qualquer gosto apurado (...)

As estranhas e às vezes revoltantes produções da pena de Swift, especialmente depois da morte de Stella, sugerem germes de insanidade. "Uma pessoa de grandes honrarias na Irlanda (que sentiu prazer em curvar-se tanto para examinar-me o cérebro) costumava dizer-me que meu cérebro semelhava um espírito conjurado que faria maldades se eu não lhe desse emprego".[136] Esse infeliz misantropo, cujos defeitos visíveis o deixaram numa casa de vidro enquanto atirava pedras aos homens com vingativas sátiras, perguntou a um amigo: "As corrupções e vilanias dos homens não lhe corroem a carne e não lhe esgotam o espírito?".[137] Seu ódio pelo mundo era o prolongamento do ódio contra si mesmo. Sabia que, a despeito de seu gênio, estava doente de corpo e alma e não podia perdoar a vida por lhe ter negado saúde, órgãos normais, paz de espírito e progresso proporcional a sua força mental.

A crueldade que a vida tivera para com ele assumiu sua forma final no declínio, dia a dia, de sua sanidade. Depois de 1728, sua avareza aumentou, mesmo em meio a seus atos de caridade. Reclamava a comida que servia a seus convidados e o vinho que servia aos amigos.[138] Suas tonturas agravaram-se; nunca sabia em que momento impropício elas poderiam fazê-lo cair no coro da igreja ou na rua. Recusara-se a usar óculos; sua vista era agora tão fraca que teve de renunciar à leitura. Alguns de seus amigos morreram, outros o evitavam por causa de seu nervosismo e rabugisse. "Pensava muitas vezes na morte, mas agora ela não me sai do espírito",[139] escreveu a Bolingbroke, e começou a desejá-la. Considerava seu aniversário um dia de luto. "Nenhum homem sensato jamais desejou ser mais jovem",[140] escreveu. Despedia-se regularmente das visitas, naqueles anos finais, dizendo: "Boa noite; espero não vos rever mais".[141]

Os sintomas definidos de loucura apareceram em 1738. Em 1741, foram nomeados tutores para cuidarem de seus negócios e vigiá-lo para que, em suas explosões violentas, não fizesse mal a si próprio. Em 1742, sofreu grandes dores oriundas de uma inflamação no olho esquerdo, que inchou chegando a ficar do tamanho de um ovo; cinco serviçais tiveram que impedir que arrancasse o olho. Passou um ano todo sem pronunciar palavra. Suas amarguras findaram em 19 de outubro de 1745, quando tinha 78 anos. Legou, em seu testamento, sua fortuna de doze mil libras para a construção de um asilo de loucos. Foi sepultado em sua própria catedral sob um epitáfio escolhido por ele mesmo:

Ubi saeva indignatio
Cor ulterius lacerare nequit

— "onde amarga indignação não mais pode dilacerar-lhe o coração".

LIVRO III

A PERIFERIA

1648-1715

CAPÍTULO XII

A Luta pelo Báltico

1648-1721

I. A TEMERÁRIA SUÉCIA: 1648-1700

A HISTÓRIA é um fragmento da biologia — o momento humano no quadro vivo da espécie. É, também, uma filha da geografia — a atuação de terra, mar e ar de suas formas e produtos nos desejos e no destino dos homens. Confrontem-se novamente os países em torno do Báltico no século XVII: ao norte, a Suécia; a leste, a Estônia, a Livônia, a Lituânia e, atrás deles, a fria e faminta Rússia; ao sul, a Prússia Ocidental, a Polônia, a Prússia Oriental e a Alemanha; e a oeste a Dinamarca, com sua estratégica posição nos estreitos escoadouros do Báltico para o mar do Norte e para o Atlântico. Isso configurava uma prisão geográfica cujos inquilinos entrariam em luta para dominar essas águas, estreitos, costas, portos e vias de comércio e saída por terra ou por mar. Ali, a geografia criou a história.

A Dinamarca exerceu então pequeno papel no drama do Báltico. Seus nobres, monopolizadores da liberdade, haviam atado as mãos e os pés de seus reis. Cedeu o controle do Skagerrak e do Kattegat (1645); mantinha ainda a Noruega, mas em 1660 perdeu as províncias meridionais da Suécia. Frederico III (1648-1670) julgou necessária uma autoridade centralizada a fim de fazer face a desafios externos e, com o auxílio do clero e da classe média, obrigou os nobres a ceder-lhe poder absoluto e hereditário. Seu filho Cristiano V (1670-1699) encontrou em Peder Schumacher, Conde de Griffenfeld, um auxiliar que conquistou louvores de Luís XIV como um dos Ministros mais capazes naqueles dias do apogeu da diplomacia. As finanças foram reformadas, desenvolveram-se o comércio e a indústria e reorganizaram-se o exército e a marinha. O conde seguiu política de paz, mas o novo rei procurava recuperar o poder e as províncias que a Dinamarca outrora mantivera. Em 1675, recomeçou o velho conflito com a Suécia. Foi derrotado, confirmando-se assim a soberania da Suécia na Escandinávia.

A Suécia, nesse período, teve extraordinária sucessão de reis fortes; durante meio século (1654-1718), eles foram objeto da admiração mundial, rivalizados apenas por Luís XIV. Caso tivessem possuído maiores recursos, poderiam ter-se igualado em poder à França, e o povo sueco, inspirado pelas realizações de dois Gustavos, três Karls e seus grandes Ministros, teria financiado uma cultura florescente compatível com suas vitórias e aspirações. Mas as guerras que exaltavam seu poder esgotaram-lhes a rique-

za, e os suecos emergiram depauperados dessa época heróica. É surpreendente o fato de que uma nação tão fraca tenha realizado tanta coisa no exterior. Sua população era de 1.500.000 almas dividida em duas classes que ainda não tinham aprendido a viver em paz uma com a outra. Os nobres dominavam o rei e votavam, para si próprios, a posse das terras da coroa sob suaves condições. A indústria achava-se tão amarrada e limitada às necessidades da guerra que não podia alimentar o comércio que a guerra libertara. As possessões no estrangeiro constituíam um passivo de que se orgulhavam. Somente a força administrativa de devotados Ministros afastara a falência que parecia ser o preço da glória.

Carlos X Gustavo era o primo, companheiro de folguedos, amante e sucessor da temida Cristina, que renunciou ao trono em seu favor, em 1654. Ele enfrentou perigo de falência, obrigando os nobres a devolverem algumas das terras da coroa que haviam sido absorvidas por eles. Por meio dessa "redução" nas posses dos fidalgos, o Estado reconquistou três mil granjas e alguma solvência. Para complemento da cunhagem de prata e ouro, Carlos encarregou Johann Palmstruh de formar um banco nacional e de emitir papel-moeda (1656) — primeiro dinheiro dessa espécie na Europa. O aumento do dinheiro em circulação estimulou, durante certo tempo, a economia, mas o banco emitiu mais do que podia resgatar, cessando então a experiência. O empreendedor monarca, mais ou menos nessa mesma ocasião, transplantou a indústria do ferro e do aço de Riga para a Suécia, e lançou as fundações de uma base industrial mais forte para sua política marcial.

Seu objetivo era francamente expansionista. Os principados que Gustavo Adolfo havia conquistado no continente europeu ameaçavam revoltar-se. O governo polonês recusara-se a reconhecer Carlos X como rei da Suécia, se bem que a Polônia estivesse enfraquecida pela rebelião dos cossacos. A Rússia fora em auxílio destes, e esperava, evidentemente, abrir caminho para o Báltico. A Suécia tinha um exército bem treinado que temia desmobilizar e podia sustentar melhor com guerras vitoriosas. Todas essas condições, na opinião de Carlos, favoreciam um ataque contra a Polônia. Os camponeses e o clero opunham-se a isso; ele conseguiu obter sua adesão declarando sua empresa uma guerra santa destinada a proteger e estender a Reforma (1655).[1]

Foi fácil invadir a Polônia, porém foi difícil dominá-la. Desorganizada e atacada a leste, pouca resistência ofereceu a oeste. Carlos entrou em Varsóvia, tranqüilizou os nobres poloneses prometendo preservar-lhes os privilégios tradicionais, recebeu homenagens dos protestantes poloneses e proposta dos lituanos de reconhecerem sua soberania. Quando Frederico Guilherme, o "Grande Eleitor" de Brandemburgo, procurou aproveitar-se da queda da Polônia apoderando-se da Prússia Ocidental (neste tempo um feudo polonês), Carlos marchou com o seu exército, para oeste, com rapidez napoleônica, sitiou o Eleitor em sua capital e forçou-o a assinar o Tratado de Königsberg (janeiro de 1656). O Eleitor rendeu homenagem a Carlos pela Prússia Oriental; como feudo sueco, concordou em entregar à Suécia a metade dos direitos e taxas alfandegárias da província e prometeu fornecer mil e quinhentos soldados ao exército sueco.

A questão religiosa levantada por Carlos acabou por derrotá-lo. O papa Alexandre VII e o imperador Fernando III usaram de toda a sua influência para promover uma coalização contra a Suécia. Os próprios dinamarqueses e holandeses protestantes uniram-se a eles para reprimir o jovem conquistador, receosos de que lhes atacasse o território

ou o comércio. Carlos apressou-se a voltar à Polônia, derrotou uma nova força polonesa e recuperou Varsóvia (julho de 1656). Mas já então o país, estimulado pela religião, tomou armas contra ele, e Carlos, triunfante, porém sem amigos, viu-se cercado de adversários. O Eleitor de Brandemburgo abandonou-o e hipotecou auxílio à Polônia. Sabendo apenas como ganhar batalhas, não como consolidar suas conquistas numa paz exeqüível, Carlos lançou-se para oeste, contra a Dinamarca, atravessou o Kattegat percorrendo treze milhas de gelo (janeiro de 1658), derrotou os dinamarqueses e obrigou Frederico III a assinar a Paz de Roskilde (27 de fevereiro). A Dinamarca retirou-se completamente da península sueca e concordou em fechar o estreito de Sund aos inimigos da Suécia. Como os dinamarqueses protelavam a execução dessas condições, Carlos recomeçou a guerra e sitiou Copenhague. Estava agora resolvido a destronar Frederico III e unir a Dinamarca, a Suécia e a Noruega sob uma única coroa.

Foi derrotado pelo poder naval. As duas grandes nações navais daquela era — Inglaterra e Províncias Unidas —, normalmente inimigas, concordaram em que nenhum país devia ter a chave para o Báltico, controlando o estreito de Sund, entre a Dinamarca e a Suécia. Em outubro, uma esquadrilha holandesa forçou caminho pelo Sund, libertou Copenhague e expulsou a pequena frota sueca, fazendo-a voltar para seus portos metropolitanos. Carlos jurara lutar até o fim. Mas os rigores de suas campanhas pesaram sobre ele. Quando discursava na Dieta sueca, em Göteborg, foi acometido de febre. Morreu logo depois (13 de fevereiro de 1660), no vigor dos anos.

Como seu filho Carlos XI (1660-1697) tinha apenas cinco anos, uma regência de nobres assumiu o governo e pôs fim à guerra, assinando a Paz de Oliva e o Tratado de Copenhague (maio e junho de 1660). A monarquia polonesa renunciou à coroa sueca, que reivindicava para si. A Livônia foi concedida à Suécia, Brandemburgo recebeu plenos direitos sobre a Prússia Oriental; a Suécia reteve suas províncias meridionais (Skane) e as do continente europeu (Bremen, Verden e Pomerânia), mas uniu-se à Dinamarca na garantia do acesso de barcos estrangeiros ao Báltico. Um ano depois, a Suécia e a Polônia assinaram, em Kardis, uma paz muito frouxa com o czar. A luta pelo domínio do Báltico prosseguiu durante quinze anos, não por meio de guerras, mas por outros meios.

Esses tratados constituíram substancial vitória para a Suécia, mas ela viu-se novamente à beira da falência. Dois membros da Regência — Gustav Bonde e Per Brahe — esforçaram-se arduamente para comprimir os gastos governamentais, mas Magnus de la Gardie, o Chanceler, acrescentou novas dívidas às já existentes, permitiu à nobreza, aos amigos e a si próprio aproveitarem-se de recursos do tesouro, e, por meio de um subsídio, promoveu aliança da Suécia com a França (1672) apenas alguns dias antes de Luís XIV arremeter-se contra o aliado da própria Suécia, as Províncias Unidas. Logo se viu a Suécia em guerra com a Dinamarca, Brandemburgo e Holanda. Foi derrotada pelo Grande Eleitor, em Fehrbellin (18 de junho de 1675), suas províncias no continente foram invadidas por seus inimigos. Um exército dinamarquês reconquistou Skane e a esquadra sueca foi derrotada ao largo de Öland (1º de junho de 1676).

Quando jovem, Carlos XI assumiu o controle, salvou a Suécia por meio de campanhas nas quais sua bravura pessoal inspirou de tal maneira as tropas, que elas destroçaram os dinamarqueses em Lund e em Landskrona. Com essas vitórias e o apoio de

Luís XIV, a Suécia recuperou tudo que perdera. O novo herói da diplomacia sueca, Conde Johan Gyllenstierna, cooperou com o Conde de Griffenfeld para conseguir, em Lúnd, não só a paz como também uma aliança comercial entre a Suécia e a Dinamarca. Concordaram com a cunhagem de moeda comum, e a união de toda a Escandinávia estava prestes a completar-se quando a morte de Gyllenstierna, com a idade de 45 anos (1680), interrompeu o curso das negociações. As duas nações preservaram a paz durante vinte anos.

Gyllenstierna havia ensinado ao jovem rei que a Suécia não poderia manter a posição de grande potência se os nobres continuassem a absorver as terras da coroa, acarretando, com isso, o empobrecimento da monarquia e tornando o Estado impotente. Em 1682, Carlos XI tomou uma atitude decisiva. Apoiado pelo clero, pelos camponeses e pelos burgueses, recomeçou, com dura meticulosidade, a "redução" — restauração — das terras da coroa que haviam sido alienadas. Investigou e puniu a corrupção no mundo oficial e elevou as rendas do governo a um ponto que permitiu, novamente, à Suécia manter suas possessões e responsabilidades. Carlos XI não era muito amado, mas era um grande rei. Embora tivesse realizado invejáveis feitos na guerra, preferia menos ruidosas vitórias de paz. Estabeleceu o absolutismo monárquico; isso, porém, a esse tempo, foi a alternativa em face de um feudalismo caótico e retrógrado.

Na calma desse intervalo de lucidez, a ciência, a literatura e a arte floresceram na Suécia. Sua arquitetura atingiu o apogeu com a construção do maciço e majestoso palácio real, em Estocolmo, projetado (1693-1697) por Nicodemus Tessin. Lars Johansson foi o Leopardi e o Marlowe da Suécia, cantando melodiosa misantropia e sendo assassinado, a punhal, numa briga que teve numa taverna, aos 36 anos. Gunno Dahlstierna compôs, com a metrificação de Dante, o poema *Kunga-Skald* (1697), em homenagem a Carlos XI. O rei morreu nesse ano após salvar e reconstruir uma Suécia que seu mais famoso filho quase destruiu.

Carlos XII tinha então 15 anos. Como o mapa da Europa estava sendo refeito por meio de sangue e ferro, fora treinado, acima de tudo, para a guerra. Todos os seus esportes preparavam-no para feitos marciais; aprendeu matemática como ramo da ciência militar, e leu suficientemente o latim para absorver, da leitura da biografia que Quinto Cúrcio fez de Alexandre, a ambição de sobressair nas armas, se não de conquistar o mundo. Alto, belo, forte, com nenhum excesso de carne a pesar-lhe no corpo, levava vida de soldado. Suportava estoicamente privações, zombava do perigo e da morte e exigia de seus soldados a mesma intrepidez. Pouco se importava com as mulheres e, embora muitas vezes cortejado, não se casou. Costumava caçar ursos tendo por arma apenas uma pesada foice de madeira. Cavalgava com temerária velocidade, nadava em águas meio cobertas de gelo e apreciava batalhas simuladas nas quais, repetidas vezes, ele e os amigos quase foram mortos. A par de fanática bravura e resistência física viam-se-lhes certas qualidades de caráter e inteligência: franco desdém pelas artimanhas da diplomacia; uma noção de honra maculada por excepcionais momentos de crueldade selvagens; um espírito claro para compreender imediatamente o ponto de uma questão, mas impaciente com os métodos indiretos para apreciação de idéias ou estratégias; um orgulho taciturno que jamais esquecia sua origem real e que jamais reconhecia derrota. Por ocasião de sua coroação, coroou-se a si próprio, como Napoleão; não fez juramento algum limitando seu poder. E, quando um cléri-

go duvidou da sabedoria de se conceder autoridade absoluta a um jovem de 15 anos, Carlos a princípio condenou-o à morte e, depois, comutou a pena para prisão perpétua.

Ao assumir o governo, a Suécia era grande potência continental: dominava a Finlândia, a Íngria, a Estônia, a Livônia, a Pomerânia e Bremen; controlava o Báltico e impedia que a Rússia tivesse acesso a esse mar. Rússia, Polônia, Brandemburgo e Dinamarca viram, no fato de o rei sueco ser jovem, oportunidade para estenderem as fronteiras no sentido de promoverem vantagem para seu comércio e suas rendas. O agente catalítico, nessa solução geográfica, foi um cavalheiro livoniano: Johann von Patkul. Como súdito da Suécia, entrara no exército desse país e atingira o posto de capitão. Em 1689 e 1692, protestou tão veementemente contra a "redução" das propriedades, feita por Carlos na Livônia, que foi acusado de traição. Fugiu para a Polônia e pediu a Carlos XII que o perdoasse; foi-lhe recusado o perdão. Em 1698, propôs a Augusto II, da Polônia e Saxônia, uma coalizão entre a Polônia, a Saxônia, Brandemburgo, a Dinamarca e a Rússia, contra a Suécia. Augusto achou oportuno o plano e tomou as primeiras medidas promovendo uma aliança com Frederico IV da Dinamarca (25 de setembro de 1699). Patkul dirigiu-se em seguida a Moscou. Em 22 de novembro, Pedro, o Grande, assinou com os emissários da Saxônia e da Dinamarca um acordo para desmembramento da Suécia.

II. POLÔNIA E SOBIESKI: 1648-1699

Dois acontecimentos, no princípio desse período, exerceram profunda influência na história da Polônia. Em 1652, pela primeira vez, um único membro do Sejm derrotou uma medida exercendo o *liberum veto* que, nesse Parlamento, permitia a qualquer delegado vencer a maioria. Era, anteriormente, necessário o consentimento de todas as províncias para ser decretada qualquer medida e, às vezes, pequena minoria tornava impossível a decretação de uma lei. Mas nenhum indivíduo ainda havia sustentado o direito de vetar alguma proposta que todos os demais aceitavam. Quarenta e oito das cinqüenta e cinco sessões do Sejm, depois de 1652, foram "explodidas" ou encerradas pelo "veto livre" de um único deputado. Pelo plano, supunha-se que nenhuma maioria poderia com justiça, vencer a minoria, por menor que fosse. Não surgira de teoria popular, mas de orgulho feudal; todo proprietário de terras considerava-se supremo em suas terras. Resultava disso o máximo de independência local e de futilidades coletivas. Como os reis estavam sujeitos ao Sejm, e este ao *liberum veto*, geralmente tornava-se impossível uma política nacional consistente. Nove anos depois desse primeiro veto, o rei João Casimiro fez extraordinária predição ao Sejm:

> Queira Deus que eu demonstre ser mau profeta! Declaro-vos, porém, que, se não encontrardes um remédio para o presente mal (o *liberum veto*), a república se tornará presa de países inimigos. Os moscovitas tentarão desligar nossos Palatinados russos, talvez até o Vístula. A Casa da Prússia (...) tentará apoderar-se da Grande Polônia. A Áustria arremessar-se-á contra a Cracóvia. Cada uma dessas potências preferirá dividir a Polônia a possuí-la inteira e com as liberdades de que ela desfruta atualmente.[2]

Essa predição foi quase literalmente concretizada.

Em termos de importância histórica, o único fato que se iguala a esse veto foi a revolta dos cossacos na Ucrânia (1648). A consolidação da Lituânia e da Polônia na União de Lublin (1569) havia trazido para o domínio polonês a região do Dnieper, na Ucrânia, em grande parte povoada por cossacos zaporegos acostumados à independência e à guerra. Os nobres poloneses, ao comprarem terras nessa parte ocidental da Ucrânia, procuraram ali estabelecer condições feudais, e os sacerdotes católicos desencorajaram o exército dessa liberdade que a União de Lublin havia garantido ao culto ortodoxo. Uma rebelião de cossacos, chefiada pelos tártaros mosléns da Criméia, eclodiu como resultado do surgimento de um inextrincável complexo de descontentamentos. Em 26 de maio de 1648, os cossacos e os tártaros destroçaram o principal exército polonês em Korsun, e o entusiasmo pela revolta espalhou-se tanto entre os ricos como entre os pobres.

A morte de Ladislau IV, em 20 de maio, havia deixado a sucessão do trono da Polônia para ser debatida pelos nobres, e os debates duraram até 20 de novembro, quando a Dieta elegeu João II Casimiro. Chmielnicki, temendo que se pudesse manter a revolta contra novos ataques dos poloneses aceitando-se apenas auxílio e suserania estrangeira, uniu-se à Rússia Ortodoxa. Ofereceu a Ucrânia ao czar; o governo russo, percebendo que isso significaria guerra com a Polônia, acolheu o oferecimento; e pelo "Ato de Pereyaslav", de 18 de janeiro de 1654, a Ucrânia passou para o domínio da Rússia. Garantiu-se à região autonomia local sob um hétman eleito pelos cossacos e ratificado pelo czar.

Na guerra que resultou entre a Polônia e a Rússia, os tártaros da Criméia, preferindo uma Ucrânia polonesa a uma Ucrânia russa, deixaram os cossacos que os vinham auxiliando e passaram a receber ajuda dos poloneses. Em 8 de agosto de 1655, os russos conquistaram Wilno, massacraram milhares de habitantes e reduziram a cidade a cinzas. Enquanto os poloneses se defendiam na frente oriental, Carlos X, comandando um exército sueco, invadiu a Polônia ocidental e tomou Varsóvia (8 de setembro). Caiu por terra a resistência que os poloneses a ele opuseram. A pequena nobreza da Polônia e mesmo o exército polonês renderam homenagem e juraram obediência ao conquistador.[3] Cromwell enviou-lhe felicitações por ter-se apoderado de um dos tentáculos do papa,[4] e Carlos assegurou ao Protetor que logo não restaria um papista na Polônia;[5] prometeu, contudo, tolerância religiosa nesse país.

O exército vitorioso frustrou-lhe os planos. Escapou ao controle, pilhou cidades, massacrou habitantes, despojou igrejas e mosteiros. O célebre mosteiro de Jasna Gora, nas imediações de Czestochowa, resistiu bravamente ao sítio. Esse êxito, considerado um milagre, despertou o fervor religioso da população; os sacerdotes católicos apelaram à nação para que expulsassem os ímpios invasores; os camponeses tomaram a iniciativa, pegando em armas; a guarnição que Carlos havia deixado em Varsóvia fugiu ante a multidão que avançava. João Casimiro foi reposto em sua Capital (16 de junho de 1656). Os tártaros voltaram-se contra a Rússia e esta, preferindo a Polônia à Suécia como vizinha, assinou com ela uma trégua (1656). A súbita morte de Carlos X abriu caminho para a Paz de Oliva (3 de maio de 1660), que pôs termo à guerra entre a Polônia e a Suécia. Em 1659 recomeçou a luta contra a Rússia. Após

oito anos de caos, campanhas e vacilações dos cossacos, quanto a sua lealdade, foram cedidas à Rússia, com a Paz de Andrusovo (20 de janeiro de 1667), Smolensk, Kiev e a parte da Ucrânia a leste do Dnieper. Essa divisão da Ucrânia durou até a primeira partilha da Polônia em 1772.

Cansado da guerra e do *liberum veto*, João Casimiro abdicou ao trono polonês (1668), retirou-se para Nevers, na França, e viveu vida tranqüila, devotada aos estudos e às orações, até a sua morte (1672). Seu sucessor, Miguel Wisniowiecki, travou com os turcos uma guerra que redundou em desastre; pela Paz de Buczacz (1672), a Polônia reconheceu a soberania dos turcos sobre a Ucrânia ocidental e obrigou-se a pagar um tributo anual de 220.000 ducados aos sultões. Nessa guerra, a Polônia descobriu o gênio militar de Jan Sobieski; e, quando Wisniowiecki morreu (1673), a Dieta, após demora costumeira e dispendiosa, elegeu o maior rei da Polônia (1674).

Jan — agora João III — já contava 44 anos de idade. Teve origem auspiciosa como filho do governador militar de Cracóvia. A mãe era neta do general polonês Stanislas Zólkiewski, que havia conquistado Moscou em 1610. Jan tinha as armas no sangue. Educação na Universidade de Cracóvia, viagens pela Alemanha, Países Baixos e Inglaterra e França, com quase um ano em Paris, fizeram-no homem de cultura e de coragem e habilidade marciais. Em 1648, seu pai morreu logo depois de ter sido escolhido para representar a Polônia na assinatura da Paz de Vestfália. Jan apressou-se a regressar ao país e uniu-se ao exército polonês na luta contra a revolta dos cossacos. Quando os suecos invadiram a Polônia e João Casimiro fugiu, Sobieski figurava entre os muitos oficiais poloneses que haviam aceitado Carlos X como rei da Polônia. Durante um ano serviu no exército sueco. Quando, porém, os poloneses se ergueram contra os invasores, Sobieski voltou a dedicar sua lealdade a seu país e por ele lutou tão bem que, em 1665, foi nomeado comandante-chefe dos exércitos poloneses. Nesse ano casou-se com a notável mulher que se tornou metade de sua vida e lhe moldou a carreira.

Maria Kazimiera, de sangue real francês, nasceu em Nevers em 1641 e foi educada na França e na Polônia. Em Varsóvia, aos 13 anos, sua vivacidade e beleza inflamaram Sobieski, nessa ocasião com 25 anos. Mas os acasos da guerra afastaram-no por certo tempo. Quando voltou, encontrou-a casada com Jan Zamojski, nobre depravado. Abandonada pelo marido, Maria aceitou Sobieski como *cavaliere servente*. Ao que parece, ela manteve os votos do casamento mas prometeu casar-se com Sobieski assim que sua união com Zamojski pudesse ser anulada. Isso foi desnecessário porque o marido morreu; os dois amantes casaram-se logo; e seu longo amor tornou-se lenda na história polonesa. Muitas mulheres polonesas rivalizavam com as francesas na harmonia da beleza clássica das feições com a coragem e a inteligência quase masculinas e a tendência para fazer ou dirigir reis. Maria, desde o dia do casamento, começou a planejar a ascensão de Sobieski ao trono.

Havia, às vezes, falta de escrúpulo em seu amor, como é usual no amor. Em 1669, ao que tudo indica, Sobieski aceitara dinheiro da França para apoiar um cardeal francês contra Wisniowiecki. Após a eleição de Miguel, Jan uniu-se a outros nobres em conspirações para depor o rei, considerado covarde, incapaz e relutante em defender a Polônia contra os turcos. Ele mesmo comandou os soldados, alcançando quatro vitórias em dez dias. Em 11 de novembro de 1673, dia da morte do rei, Sobieski destro-

çou os turcos em Khotin, na Bessarábia. O feito tornou-o candidato lógico a um trono que somente as armas mais resolutas podiam manter contra adversários de todos os lados. Para reforçar a lógica, compareceu à Dieta à frente de seis mil soldados. O dinheiro francês exerceu papel preponderante em sua eleição. Isso, porém, estava nos hábitos daquela época.

Foi rei no corpo, na alma e no nome. Estrangeiros descreveram-no como "um dos homens mais belos e de melhor compleição" na Europa, "de rosto altivo e nobre, olhos faiscantes",[6] fisicamente forte, sexualmente assíduo, mentalmente curioso e vivo. Sua natural sofreguidão era estimulada pelas extravagâncias de sua amada Marysienka. Muitas vezes, porém, dada a parcimônia do Sejm,* pagava os soldados do próprio bolso e vendia seus bens para comprar-lhes armamentos.[7] Merecia tudo que tomara, pois salvara tanto a Polônia como a Europa.

Era simples o objetivo de sua política estrangeira: empurrar os turcos para a Ásia ou, pelo menos, repelir-lhes os ataques contra o bastião do mundo cristão ocidental, em Viena. Nesse esforço, atormentaram-no a aliança da França — sua aliada — com o Sultão e as tentativas do imperador para envolvê-lo nas guerras da Turquia. Leopoldo I esperava, assim, deixar a Áustria livre para apropriar-se do território do Danúbio ou da Hungria, que tanto a Áustria como a Polônia reivindicavam. Palmilhando raivosamente através daquele labirinto, Sobieski ansiava pela liberdade de poder planejar uma política e traçar diretivas sem ficar sujeito, em cada passo, ao Sejm e ao *liberum veto*. Invejava o poder de Luís XIV e do imperador, porque lhes era facultado tomar decisões definitivas e lançar ordens de acordo com elas e de imediato.

Logo depois de sua eleição, empreendeu a tarefa de retomar a Ucrânia ocidental dos turcos que, então, haviam avançado ao norte até Lvov. Ali, com apenas cinco mil soldados de cavalaria, derrotou vinte mil turcos (24 de agosto de 1675). Pelo Tratado de Zuravno (17 de outubro de 1676) obrigou-os a renunciarem a seus direitos aos tributos e a reconhecerem a soberania da Polônia na Ucrânia ocidental. Achou que chegara a oportunidade de expelir da Europa o poder dos otomanos. Apelou para Leopoldo para que se unisse a ele na guerra *à l'outrance* contra os turcos. Mas Leopoldo opôs-se a isso alegando que não tinha garantia de que Luís XIV não o atacasse a oeste caso enviasse os exércitos para leste. Sobieski solicitou à França que desse à Áustria tal garantia. Luís recusou-se.[8] Sobieski trabalhou ainda mais no sentido de conseguir aliança com a Áustria. Quando os agentes da França procuraram subornar o Sejm contra ele, denunciou a trama e publicou a correspondência secreta que havia entre Luís IX e o Sejm. A conseqüência da reação que disso resultou contra a França foi o Sejm assinar (1º de abril de 1683) uma aliança com o Império. A Polônia teria que levantar um exército de quarenta mil homens e o império um de sessenta mil. Se Viena ou Cracóvia fossem sitiada pelos turcos, o aliado iria em auxílio com todas as suas forças.

Em julho os turcos movimentaram-se em direção a Viena. Em agosto, Sobieski e o exército polonês deixaram Varsóvia com o propósito declarado "de proceder à Guerra Santa e com o auxílio de Deus, restabelecer a antiga liberdade à sitiada Viena e, com isso, auxiliar o vacilante mundo cristão".[9] Parecia ter-se restabelecido o mais belo espírito de cavalheirismo medieval. Os poloneses chegaram à Capital sitiada no mo-

* Sejm — Nome da Câmara dos deputados na Polônia. *(N. do T.)*

mento exato; as doenças e a fome já haviam dizimado os defensores da cidade. Sobieski comandou pessoalmente os exércitos combinados da Polônia e do Império numa das mais cruentas batalhas da história (12 de setembro de 1683). Metade dos vinte e cinco mil poloneses que o tinham seguido na cruzada morreram na batalha ou pelo caminho.

Voltou à Polônia triunfante mas desapontado. Varsóvia recebeu-o orgulhosamente como o herói da Europa, mas foi desiludido pelo imperador em suas esperanças de casar seu filho com a arquiduquesa da Áustria. Com o propósito de assegurar um reino para o filho, procurou conquistar a Moldávia. Ganhou todas as batalhas, salvo contra as intempéries e os acidentes, voltando de mãos vazias.

Em meio ao tumulto da política e nos intervalos da guerra transformou a corte em centro do renascimento cultural. Ele mesmo possuía grande instrução: estudara Galileu, Harvey, Descartes e Gassendi; lera Pascal, Corneille e Molière. Enquanto apoiava a Igreja Católica, como questão de política estatal, estendeu proteção e liberdade de religião aos protestantes e judeus;[10] os judeus amavam-no da mesma maneira que haviam amado César. Teve vontade — mas não o poder — de salvar da morte um livre-pensador que exprimira certas dúvidas quanto à existência de Deus (1689);[11] foi o primeiro auto-de-fé na história polonesa. A Polônia continuou a produzir seus próprios poetas, mas continuou a importar a maior parte dos grandes artistas. Waclaw Potocki escreveu um poema sobre a vitória polonesa em Khotin. Wespazian Kochowski compôs poemas similares e uma salmodia em prosa poética; e Andrzej Morsztyn, após traduzir *Aminta*, de Tasso, e *Cid*, de Corneille, mostrou em suas poesias a influência da poesia francesa e italiana na Polônia. Sobieski estimulou a influência francesa admirando tudo na França, exceto a política. Trouxe pintores e escultores franceses e italianos para trabalhar em Varsóvia. Contratou arquitetos, especialmente italianos, para construírem palácios de estilo barroco em Wilanow, Zólkiew e Jaworow. Construíram-se suntuosos templos durante seu reinado: a catedral de São Pedro, em Wilno, e as igrejas da Santa Cruz e das freiras beneditinas, em Varsóvia. Andreas Schlüter veio da Alemanha para decorar, com esculturas, o palácio de Wilanow e o palácio Krasinski, na Capital. Em meio a essas influências do Ocidente na arte, a do Oriente predominou nos trajes e na aparência: o manto comprido e a faixa larga e colorida na cintura, os bigodes torcidos para cima à feição de cimitarras.

A velhice do rei foi obscurecida pela rebeldia de seu filho Jakob, pela intransigência da esposa e pelo fato de não haver tornado a monarquia hereditária em sua família. O *liberum veto* pairava sempre sobre sua cabeça. Não pôde melhorar as condições dos camponeses, seus patrões eram dominantes no Sejm. Não pôde obrigar os ricos a pagarem impostos, uma vez que constituíam o próprio Sejm; não pôde manter em ordem os facciosos nobres, por se terem recusado a dar-lhe um exército permanente. Morreu de uremia em 17 de junho de 1696. Não, como diz a história, de amargura, mas entristecido pelo declínio de seu amado país, que descera do pináculo do heroísmo onde o elevara.

A Dieta rejeitou-lhe o filho e vendeu a coroa a Frederico Augusto, Eleitor da Saxônia, que facilmente se transformou de protestante em católico para ser Augusto II da Polônia. Merecia a fama que tinha. A história chama-o Augusto, o Forte, pois era atleta tanto no campo como na cama; a lenda atribui-lhe 354 filhos ilegítimos.[12] Em

janeiro de 1699 assinou, em Karlowitz, um tratado pelo qual a Turquia renunciava à todas as reivindicações sobre a Ucrânia ocidental. Julgando-se depois a salvo no sul e no leste, Augusto ouviu Patkul e aliou a Polônia à Dinamarca e à Rússia para realizarem a partilha da Suécia.

III. A RÚSSIA VOLTA-SE PARA O OCIDENTE: 1645-1699

Cada um dos conspiradores podia alegar alguma escusa e alguma provocação. Carlos X, da Suécia, havia sitiado Copenhague e tentado conquistar a Dinamarca. Invadira a Polônia e conquistara-lhe a Capital; e Gustavo Adolfo havia fortalecido de tal modo o poder sueco na Livônia e na Íngria que pôde desafiar a Rússia a lançar um barco no Báltico sem consentimento da Suécia. O aprisionado urso russo roía as garras ante o espetáculo de todas as saídas fechadas no ocidente, todos os escoadouros para o mar Negro cortados pelos tártaros da Criméia e pelos turcos. A Rússia só podia se movimentar para leste, em direção à Sibéria; isso parecia o caminho para dificuldades e barbarismos. Os confortos e as graças da vida, no Ocidente, faziam acenos para a Rússia, e o Ocidente estava resolvido a conservá-la oriental.

Quando Aléxis Mikhailovich Romanov se tornou czar, a Rússia era ainda esmagadoramente medieval. Não conhecia as leis romanas nem o humanismo da Renascença, nem a reforma religiosa. Sob o governo de Aléxis, as leis russas receberam nova formulação (o Ulozhenie de 1649), mas esta codificou apenas as leis existentes baseadas no absolutismo e na ortodoxia. Continuou, assim, uma ofensa criminal contemplar a lua nova, jogar xadrez ou deixar de ir à igreja durante a quaresma. Estes e cem outros crimes eram punidos por açoitamento. O próprio Aléxis, embora pessoalmente amável e generoso, era religioso fanático; passava, muitas vezes, cinco horas do dia na igreja, tendo feito, numa só ocasião, mil e quinhentas reverências.[13] Agradava-lhe dar alimento aos pedintes que se aglomeravam à volta de seu palácio, mas punia severamente toda dissensão política ou religiosa, tributava pesadamente o povo e permitiu que a exploração dos camponeses e a corrupção no governo atingissem tal ponto que irromperam revoltas em Moscou, Novgorod e Pskov e, sobretudo, entre os cossacos do Don. Um destes — Stenka Razin — formou um bando de assaltantes, pilhou e matou os ricos e fez-se senhor de Astracã e Tsaritsyn (agora, Estalingrado), estabeleceu um república de Cossacos ao longo do Volga e, em certa ocasião, ameaçou tomar Moscou. Foi capturado e torturado até morrer (1671). Sua memória foi venerada pelos pobres como promessa de vingança contra os proprietários de terras e o governo.

Mesmo nesse meio medieval surgiram algumas influências modernas. As guerras com a Polônia envolviam contatos mais freqüentes com o Ocidente. Diplomatas e mercadores chegavam, do que os russos chamavam "Europa", em número crescente. O rio Dvina e os portos de Riga e Arcangel assistiram ao crescimento do comércio com os Estados do Ocidente. Técnicos estrangeiros eram chamados para desenvolver minas, organizar indústrias e fabricar armamentos. Uma colônia inteira de imigrantes fixou-se por volta de 1650, num distrito de Moscou; alemães e poloneses trouxeram consigo um pouco da literatura e da música ocidentais para esse centro e forneceram professores de latim para as famílias russas ricas. O próprio Aléxis mantinha uma orquestra alemã. Permitiu que seu ministro Artamon Matveev importasse peças de mo-

biliário do Ocidente e costumes franceses e mesmo o convívio social de mulheres e homens. Quando o embaixador russo junto ao Grão-duque da Toscana enviou a Aléxis descrições dos dramas, óperas e *balets* florentinos, o governante permitiu a construção de um teatro em Moscou e a representação de peças, principalmente bíblicas. Uma delas, *Esther*, precedeu dezessete anos ao drama, com o mesmo nome, de Racine. Achando que pecara indo assistir a essas representações, mencionou-as a seu confessor, que deu seu consentimento para esses novos prazeres.[14] Matveev casou-se com uma dama escocesa da célebre família Hamilton; adotaram e criaram uma órfã russa, Natália Naruishkina. Aléxis tomou-a como segunda esposa.

Tais aventuras de ocidentalização provocaram reação de patriotas. Alguns russos ortodoxos condenaram o estudo do latim como um mal, algo que poderia fazer com que a juventude se inclinasse para idéias não-ortodoxas. A geração mais antiga achava que qualquer modificação nos costumes, na religião ou no ritual, deslocava algumas pedras da estrutura social, provocando um abalo total que, com o tempo, poderia fazer tombar em ruínas todo o precário edifício. A religião, na Rússia, apoiava-se na liturgia e na doutrina. Embora as massas ainda tivessem capacidade muito limitada para compreender idéias, poderiam ser treinadas através de observâncias religiosas cuja repetição hipnótica contribuiria para a estabilidade e a paz social e mental. Mas a repetição tinha que ser exata para produzir o efeito hipnótico; uma mudança na seqüência costumeira romperia o encanto apaziguador. Daí todos os detalhes das cerimônias e todas as palavras das orações deverem permanecer como vinham sendo durante séculos. Deu-se uma das mais acerbas disputas na história da Rússia quando Nikon, patriarca de Moscou, introduziu na liturgia algumas reformas baseadas no estudo de práticas e textos bizantinos. Sacerdotes que haviam aprendido o grego assinalaram ao patriarca muitos erros nos textos usados pela Igreja Ortodoxa Russa. Nikon ordenou a revisão e correção dos textos e do ritual. Por exemplo: Jesus seria, dali por diante, Jisus e não Isus; o sinal-da-cruz seria feito com três dedos, não dois; o número de genuflexões durante certa oração seria reduzido de doze para quatro; ícones mostrando influência italiana seriam destruídos e substituídos por ícones fiéis aos padrões bizantinos. Em geral, dever-se-ia realizar o ritual russo mais de acordo com sua origem bizantina. Alguns sacerdotes russos que se recusaram a aceitar essas modificações foram rebaixados de posto ou anatematizados ou enviados para a Sibéria. Os métodos ditatoriais de Nikon desagradaram ao czar, e, em 1677, foi banido para um mosteiro longínquo. A Igreja Russa dividiu-se em duas facções: a igreja oficial, apoiada por Aléxis, aceitou as reformas; os dissidentes (Raskolniki) ou Velhos Crentes (Staroviertsi) passaram a formar um corpo cismático que os novos ortodoxos perseguiram com fogo e espada. Seu chefe, Avvakum, foi queimado na fogueira (1681) por ordem do czar Feodor. Muitos Staroviertsi preferiram suicidar-se a pagar impostos a um governo que eles equiparavam ao do Anticristo. Esse caos religioso foi parte da herança de Pedro, o Grande.

A morte de Aléxis (1676) preparou violento conflito entre seus filhos. De sua primeira mulher — Maria Miloslavski — deixou um filho doente, Feodor (nascido em 1662), um filho manco, meio cego e meio imbecil, Ivan (nascido em 1666) e seis filhas, das quais a mais capaz e mais ambiciosa era Sofia Alekseevna (nascida em 1657). Da segunda mulher — Natália Naruishkina — deixou o famoso Pedro (nascido em

1672). Feodor herdou o trono, mas morreu em 1682. Os boiardos, julgando Ivan incompetente de todo, desejaram fazer de Pedro o czar, com a mãe como regente. Mas as enteadas de Natália odiavam-na e temiam ser abandonadas durante seu governo. Chefiadas por Sofia, incitaram os streltsi — soldados da guarnição de Moscou — a invadirem o Kremlim e a insistirem na ascensão de Ivan. Matveev, pai adotivo de Natália, pleiteou junto aos soldados que se retirassem. Eles arrancaram-no de Pedro que o segurava, mataram-no aos olhos dessa criança de dez anos de idade, mataram os irmãos de Natália e vários de seus adeptos e forçaram os boiardos a aceitarem Ivan como czar e Pedro como co-czar, mas subordinado, e Sofia como regente. Talvez essas barbaridades tenham contribuído para produzir as convulsões que, mais tarde, perturbaram a vida de Pedro. Em todo o caso, deram-lhe lições inesquecíveis de violência e brutalidade.

Natália retirou-se com Pedro para Preobrazhensky, subúrbio de Moscou. Sofia governou bem. Repudiou o isolamento das *terem* — alojamentos de mulheres; aparecia em público sem véu e, sem se queixar, presidia às assembléias de homens onde os velhos chefes censuravam tal insolência. Sofia recebeu instrução maior que a maioria dos homens que a cercavam; estava inclinada a realizar reformas e adotar as idéias do Ocidente. Escolheu como primeiro-ministro — talvez como amante — um homem muito dado aos hábitos ocidentais. O príncipe Vasili Golitsyn escrevia em latim, admirava a França, decorou o palácio com pinturas e tapetes Gobelin e tinha uma grande biblioteca de livros em línguas latina, polonesa e alemã. Era, ao que parece, devido a seu exemplo e encorajamento que se construíram, nos sete anos da regência, três mil moradias de pedra em Moscou, quando, anteriormente, todas as casas eram de madeira. Parece que planejaram libertar os servos.[15] Sob seu governo aboliu-se a escravidão por dívida, não mais se queimaram vivos os criminosos e aboliu-se a pena de morte por pronunciamentos sediciosos. Sua obra como reformador ficou arruinada por seu fracasso como general. Reorganizou o exército e duas vezes o conduziu contra os turcos; em ambas dirigiu mal o abastecimento das tropas, que voltaram derrotadas e revoltadas; sua animosidade deu a Pedro oportunidade para conquistar o poder.

IV. A CULTURA DE PEDRO

Pedro instruíra-se com a educação recebida da mãe e dos mestres, e com suas surtidas às ruas de Moscou. Não era precoce, mas dotado de ardente curiosidade e inteligência, sentindo-se fascinado pelos maquinismos vindos do Ocidente — relógios, armas, ferramentas e instrumentos. Ansiava por uma Rússia que rivalizasse com o Ocidente em indústrias e guerra. Gostava de brincar de guerra com seus rudes companheiros — erguendo, atacando e defendendo fortalezas. Sonhando com uma marinha russa antes do país ter atingido qualquer mar livre do gelo, começou a construir barcos cada vez maiores até que, para encontrar um lago onde pudesse flutuar sua pequena frota, foi descobri-lo à distância de oitenta milhas de Moscou.

À medida que se tornava mais forte, suportava com crescente impaciência a ascendência de uma irmã por parte de pai que, juntamente com Vasili Golitsyn, assumira autoridade sobre ele e Ivan. Em 18 de julho de 1689, Pedro juntou-se a Ivan na pro-

cissão que, anualmente, celebrava a libertação de Moscou dos poloneses. Contrariamente ao costume, Sofia acompanhou a pé a procissão. Pedro, então com 17 anos, ordenou-lhe que se retirasse; ela persistiu na marcha. Enfurecido, ele deixou a cidade e procurou aliados contra a regente. Encontrou-os nos boiardos, que não se conformavam com o fato de serem governados por uma mulher, e nos streltsi que, tendo sido censurados por Sofia, estavam dispostos a lançar mão de estratagemas e a fazer pilhagens. Bóris Golitsyn, primo do Ministro, pôs o *coup d'état* em ação enviando uma mensagem a Pedro dizendo que Sofia planejava prendê-lo. Pedro, seguido da mãe, da irmã e da esposa — fazia pouco que se casara — fugiu para o mosteiro de Troitsko-Sergievskaya, a quarenta e cinco milhas de Moscou. Expediu, dali, ordens a cada coronel dos streltsi para que se dirigissem a Troitsko-Sergievskaya. Sofia proibiu-lhes que obedecessem à ordem, mas muitos partiram. Logo depois chegavam os chefes da nobreza e, em seguida, Joaquim, patriarca de Moscou. Vasili Golitsyn foi intimado a comparecer, submeteu-se a eles e foi exilado para uma aldeia próxima a Arcangel. Vários adeptos de Sofia foram capturados; alguns foram torturados e outros condenados à morte. Pedro escreveu a Ivan pedindo permissão para assumir o governo; foi-lhe concedida ou presume-se que tivesse sido. Pedro ordenou a Sofia que se recolhesse a um convento; ela protestou, rebelou-se, cedeu. Deram-lhe todo o conforto e muitas serviçais, mas proibiram-lhe que deixasse os terrenos do convento. Em 16 de outubro de 1689, Pedro entrou em Moscou, foi acolhido prazerosamente por Ivan e assumiu o poder supremo. Ivan graciosamente retirou-se da vida pública e sete anos depois morreu.

Pedro, entretanto, não se achava ainda preparado para governar. Deixou o governo a cargo do antiliberal e reacionário Bóris Golitsyn, de Joaquim e de outros, enquanto ele mesmo passava grande parte do tempo na colônia estrangeira. Fez ali novos amigos que influíram decisivamente em seu desenvolvimento. Um foi Patrick Gordon, militar mercenário que contava 55 anos e era, nessa ocasião, oficial do exército russo; dele, Pedro adquiriu maiores conhecimentos sobre a arte da guerra. Outro foi François Lefort, nascido em Genebra, que com 34 anos já era general-de-divisão na Rússia; suas belas feições, vivacidade de espírito e maneiras agradáveis encantaram o jovem czar que, para tristeza dos moscovitas que consideravam todos os estrangeiros hereges viciados, jantava duas ou três vezes por semana com Lefort. Pedro preferia a companhia desses estrangeiros à dos russos. Pareciam mais civilizados, embora bebessem tanto quanto os russos; superavam os russos em conhecimentos industriais, científicos e militares; e suas conversações e diversões pairavam em plano mais elevado. Pedro observou-lhes a mútua tolerância religiosa — Gordon era católico e Lefort protestante — e serviu de padrinho sorridente aos filhos de ambos — católicos e protestantes — na pia batismal. Aprendeu com alemães e holandeses o suficiente de seus idiomas para atingir os objetivos que tinha em mente.

Tais objetivos eram tornar a Rússia forte na guerra e fazê-la rival do Ocidente nas artes da paz. Aprendeu do residente holandês — Barão von Keller — como os holandeses mantinham sua riqueza e seu poder construindo bons navios. Ansiava por encontrar uma saída para o mar e construir uma frota marítima. Não havia saída para o mar, salvo em Arcangel, que ficava revestida de gelo durante metade do ano. Contudo, abriu o caminho ali, em 1693; comprou uma nave de guerra holandesa, que

jazia no porto; venceu o medo que lhe causava o mar e pôs-se ao largo com o barco, inebriando-se de prazer. "Vós o comandareis, e eu servirei como simples marinheiro" — escreveu a Lefort".[16] Vestia-se como capitão de navio holandês e misturava-se alegremente aos marinheiros holandeses nos botequins do porto. O ar salgado do mar era um alento revigorante que lhe vinha do Ocidente — aquela região de indústrias, poder, ciências e artes que o atraía cada vez mais tentadoramente.

Havia dois caminhos práticos para o Ocidente: um pelo Báltico, fechado pela Suécia e pela Polônia, outro pelo mar Negro, fechado pelos tártaros e pelos turcos. Os tártaros e os turcos controlavam, em Azov, a embocadura do Don; faziam constantes incursões em território moscovita, capturando russos — às vezes vinte mil num ano — para vendê-los como escravos em Constantinopla. Em 1695, Pedro ordenou ao exército que passasse dos jogos à guerra; que marchasse pelas estepes, descesse os rios e atacasse Azov. Dividiu-se o comando entre três generais: Golovin, Gordon e Lefort. Pedro, humildemente, serviu como sargento bombardeiro do regimento de Preobrazhensky. A operação foi mal conduzida; as tropas mostravam-se fracamente disciplinadas; após catorze custosas semanas, abandonou-se o cerco. Regressando a Moscou, Pedro jurou que treinaria melhor um exercício e tentaria novo ataque.

Em Voronezh, construiu uma frota de transportes e navios de guerra. Em maio de 1696, desceu o Don com 75.000 soldados e recomeçou o cerco de Azov. Em julho, principalmente devido à bravura dos cossacos do Don, a cidade foi conquistada. Pedro ordenou imediatamente que se construísse em Voronezh uma grande frota para operações no mar Negro. Toda a Rússia — inclusive os grandes proprietários de terras — foi tributada para execução de tal objetivo; recrutaram-se trabalhadores. Trouxeram-se mecânicos estrangeiros. Cinqüenta russos nobres foram enviados às próprias custas à Itália, à Holanda e à Inglaterra, a fim de aprenderem a arte da construção naval. Em 10 de março de 1697, Pedro partiu para unir-se a eles.

A Rússia ter-se-ia horrorizado com a idéia do czar ir a terras estrangeiras maculadas pela heresia. Ele, portanto, organizou uma embaixada de cinqüenta e cinco nobres e duzentos acompanhantes, dirigida por Lefort, para visitar a "Europa", e procurar aliados contra os turcos. Entre os cinqüenta e cinco emissários havia um oficial não-comissionado que respondia apenas pelo nome de Pedro Mikhailov e, como insígnia, usava a imagem de um trabalhador de estaleiro e a inscrição: "minha posição é de aluno e eu preciso de mestres".[17] Fora da Rússia, Pedro não se manteve rigorosamente incógnito. Foi como czar da Rússia que foi homenageado pelo Eleitor Frederico III, de Brandemburgo, pelo rei Guilherme III, da Inglaterra, e pelo imperador Leopoldo I, em Viena. Mesmo em sua condição de soberano chocou as cortes com as maneiras e linguagem rudes, com a falta de higiene e com a aversão ao uso de facas e garfos.[18] Mas levou avante sua tarefa.

A embaixada, ao atravessar a Livônia sueca rumo a Riga, encontrou dificuldades que Pedro jamais esqueceu. Dali, apressou-se a ir para Königsberg, onde, com o Eleitor, assinou um tratado de comércio e amizade. Em Brandemburgo, estudou artilharia e fortificações com um engenheiro militar prussiano, que lhe deu certificado de aproveitamento. Em Koppenbrügge, Sofia, viúva, Eleitora de Hanôver, e sua filha Sofia Carlota, Eleitora de Brandemburgo, persuadiram-no e à sua comitiva a jantarem e dançarem com elas. A viúva descreveu-o depois:

> O czar é muito alto, tem feições finas e figura muito nobre. Tem grande vivacidade de espírito e resposta pronta e justa. (...) Era de desejar que suas maneiras fossem menos rústicas. (...) Mostrou-se muito alegre, muito conversador e estabelecemos grande amizade um com o outro. (...) Contou-nos que trabalhava na construção de navios, mostrou-nos as mãos e fez-nos tocar nos calos causados pelo trabalho. (...) É um homem extraordinário. (...) Tem excelente coração e é dotado de sentimentos bastante nobres. (...) Não se embebedou em nossa presença, mas, mal saímos, as pessoas de sua comitiva trataram de beber à farta. (...) Ele é sensível aos encantos da beleza, mas (...) não encontrei nele disposição alguma para a galanteria. (...) Os moscovitas, ao dançarem, tomavam por ossos as barbatanas de nossos espartilhos, e o czar denunciou sua surpresa dizendo que as damas alemãs têm ossos diabolicamente rijos.[19]

De Koppenbrügge, a embaixada desceu o Reno de navio, rumo à Holanda. Deixando a maior parte do grupo em Amsterdam, Pedro e uns poucos íntimos prosseguiram caminho rumo a Zaandam, então grande centro de construção de barcos (18 de agosto de 1697); já na Rússia tinha ouvido falar muito sobre a arte de construir navios nessa pitoresca cidade. Encontrou, numa rua, um operário que conhecera em Moscou — Gerrit Kist. Pediu-lhe que lhe respeitasse o disfarce e se ofereceu para hospedar-se na pequena casa de madeira de Kist. Ali permaneceu uma semana, trajando roupa de operário holandês, passando os dias a observar os estaleiros em operações e achando tempo para, à noite, fazer a corte a uma criada da estalagem local. Anos mais tarde, José II e Napoleão visitaram a pequena casa do operário, considerada uma relíquia. O czar Alexandre I decorou-a com uma laje de mármore, e um poeta holandês nela gravou uma frase que se tornou célebre: *Nichts is den grooten man te klein* (Para um grande homem nada é demasiado pequeno).[20]

Aborrecido com a multidão que lhe acompanhava os passos em Zaandam, Pedro regressou com a comitiva a Amsterdam. Insistiu novamente em manter-se incógnito, e, então, chamava a si mesmo "carpinteiro Pedro de Zaandam". Convenceu a Companhia das Índias Orientais Holandesas a deixá-lo trabalhar com seus operários nos estaleiros de Oostenburg. Ali trabalhou durante quatro meses com dez dos membros de sua comitiva, ajudando a construir e lançar um navio. Não permitia que se fizesse distinção entre ele e os outros operários e, como os demais, carregava madeira nos ombros. À noite, estudava geometria e teoria de construção de navios; seus livros de notas demonstram quão meticulosos eram os estudos. Achava tempo para visitar fábricas, oficinas, museus anatômicos, jardins botânicos, teatros e hospitais. Conheceu o grande médico e botânico Boerhaave, estudou microscopia com Leeuwenhoek e levou os cavalheiros de sua comitiva ao museu anatômico de Boerhaave. Recebeu lições de engenharia militar do Barão van Coehorn, estudou arquitetura com Schynvoet e mecânica com van der Heyden. Aprendeu a arrancar dentes; e alguns de seus auxiliares sofreram com seu zelo na cirurgia dentária. Entrava na casa dos holandeses para estudar-lhes a vida de família e os arranjos domésticos. Fazia compras nos mercados, misturava-se com o povo, maravilhava-se com seus variados ofícios, aprendeu a remendar roupas e a consertar sapatos. Bebia cerveja e vinho com os holandeses, em seus bares. Nenhum homem na história, provavelmente, se mostrou como ele, tão ansioso por absorver e saborear a vida.

Em toda essa atividade não perdeu de vista a Rússia. Orientava, por correspondên-

cia, os atos de todos os representantes no governo. Contratou e enviou à Rússia vários capitães navais, 35 tenentes, 72 pilotos, 50 médicos, quatro cozinheiros, 345 marinheiros; despachou para a Rússia 260 caixas de armas, panos para velas, bússolas, barbatanas, cortiças, âncoras e ferramentas, e oito blocos de mármore para os escultores russos trabalharem.[21] Seu interesse falhava quando se tratava de refinamento de maneiras, amabilidades sociais ou sutilezas, os bailes ou os salões; em todo o caso, essas coisas inatingíveis podiam esperar. Sua tarefa, naquele tempo, consistia em introduzir, na Rússia, os ofícios e as ciências práticas do Ocidente, "de modo que, tendo-os dominado inteiramente, possamos, quando voltarmos, vencer os inimigos de Cristo"[22] — isto é, tomar Constantinopla e deixar que a Rússia, saindo de sua prisão, atravessasse o Bósforo e se lançasse pelo mundo.

Depois de quatro meses na Holanda, Pedro perguntou a Guilherme III se poderia visitar a Inglaterra ainda meio incógnito. Guilherme mandou o iate real buscá-lo. Pedro chegou a Londres em janeiro de 1698. Embora sendo inverno, freqüentou as docas e os estabelecimentos navais. Visitou a Sociedade Real e a Casa da Moeda, onde talvez tivesse travado conhecimento com Newton. Evelyn entregou sua casa e terreno, cuidadosamente tratados, em Deptford, a Pedro e sua comitiva. Mais tarde, o governo inglês concedeu a *sir* John 350 libras para reparar os danos causados pelos russos. O czar surpreendeu os vizinhos recolhendo-se cedo, levantando-se às quatro horas e dirigindo-se aos estaleiros com um machado ao ombro e um cachimbo na boca. Fez de uma artista importante sua amante, que se queixou de lhe pagar mal. Pedro recebeu, em Oxford, diploma de Doutor em Leis, e assistiu a cultos protestantes com tal decoro que os pastores esperaram converter a Rússia à Reforma. O bispo Burnet trabalhou junto a ele; achou-o cheio de curiosidade, mas sem demonstrar qualquer compromisso. Chegou à conclusão de que o czar parecia "destinado, pela natureza, mais a ser um carpinteiro de navio que um grande príncipe".[23]

Após passar quatro meses na Inglaterra, Pedro voltou para Amsterdam, reuniu-se à sua comitiva e, prosseguindo a viagem, atravessou Leipzig e Dresden rumo a Viena (26 de junho de 1698). Durante um mês impacientou-se, esforçando-se em vão para convencer o imperador a fazer uma aliança contra a Turquia. Nessa ocasião, justamente quando estava prestes a partir para Veneza, chegou-lhe uma mensagem dizendo que os streltsi se tinham revoltado e ameaçavam apoderar-se de Moscou e do governo. Partiu imediatamente para a Rússia, mas, nas imediações de Cracóvia, garantiram-lhe que a revolta havia sido dominada. Em Rava, permaneceu quatro dias com Augusto II, da Polônia. Surpreendeu-se e alegrou-se por encontrar um rei que podia igualar-se a ele em força física, na caça e nas bebedeiras. Ficaram muito amigos, beijavam-se e discutiam sobre quem seria a primeira vítima de sua amizade: a Suécia ou a Turquia. Em 4 de setembro, Pedro chegou a Moscou após dezoito meses de uma viagem que, no juízo de Macaulay, assinalou "uma época na história não só de sua pátria como (...) do mundo".[24] A Rússia havia descoberto a Europa, e esta a Rússia. Leibniz começou a estudar russo.

Pedro, entretanto, era ainda um moscovita do século XVII. Não perdoara aos streltsi sua participação no assassinato de seus tios e de Matveev e na usurpação do poder por Sofia. Seus planos para a organização de um novo exército não deixavam lugar para aquela agitadora guarda pretoriana. Quando soube que Sofia, do convento, ha-

via negociado com eles para restaurarem-na no poder, que haviam ameaçado Lefort e outros da "colônia alemã" e espalhado boatos de que ele estava traindo a religião da Rússia, em sua afeição pelo Ocidente, sua fúria transformou-se em convulsão de vingança. Ordenou que se torturasse considerável número de streltsi para fazê-los confessarem a participação de Sofia na revolta. Eles suportaram os mais horríveis tormentos sem envolvê-la. Mandou torturar as serviçais de Sofia com o mesmo objetivo, sem resultado. Sofia foi forçada a tomar véu e ficou completamente confinada no convento, onde morreu seis anos depois. Mil streltsi foram condenados à morte. Pedro executou cinco com suas próprias mãos e obrigou seus auxiliares a fazerem o mesmo. Lefort recusou-se a fazê-lo. Por volta de 1705, os streltsi haviam desaparecido da história.

Pedro começou imediatamente a formar o novo exército. O antigo havia sido composto de streltsi, mercenários estrangeiros e camponeses recrutados pelos nobres. O czar substituiu essa mistura heterogênea por um exército permanente de 210.000 homens, recrutando um em cada vinte casas de camponeses. Esses soldados passaram a envergar uniformes "europeus" e eram exercitados nas táticas do Ocidente. Todos tinham que servir no exército para sempre. Pedro, além disso, recrutou 100.000 cossacos. Construíram-se apressadamente navios nos lagos, rios, mares. Em 1705, a armada russa compreendia quarenta e oito navios de guerra, oitocentos barcos menores e 28.000 marinheiros.

Tudo isso estava em processo longe de terminar, quando Patkul chegou a Moscou e propôs a Pedro unir-se a Frederico IV, da Dinamarca, e a Augusto II da Polônia, a fim de expulsarem os suecos do continente e lhes arrancarem o controle do Báltico. Todos aqueles navios em construção ansiavam pelo mar. Preferivelmente o cálido Mediterrâneo, mas o império turco era ainda desencorajadoramente forte, Constantinopla uma noz dura de roer e a Áustria e a França eram ainda amigas dos turcos. A Rússia tinha que procurar outra porta, precisava encontrar outra saída no norte. Foi inoportuno que os enviados suecos tenham chegado a Moscou e tenham obtido o consentimento de Pedro para renovar o Tratado de Kardis, pelo qual a Rússia e a Suécia se empenhavam em manter a paz. Mas a geografia e o comércio escarneceram dos tratados. Além disso, não havia o litoral báltico entre os rios Neva e Narva — as províncias de Íngria e Carélia — pertencido antigamente à Rússia, e não fora cedido à Suécia em 1616 somente porque a Rússia, então atravessando dificuldades, se sentia impotente para resistir? Por que a força não deveria reconquistar o que a força havia tomado? Em 22 de novembro de 1699, Pedro uniu-se à coalizão contra a Suécia e preparou-se para abrir caminho rumo ao Báltico. Em 8 de agosto de 1700, regularizou a frente sul tanto quanto um tratado podia fazê-lo, assinando a paz com a Turquia. Ordenou ao exército, nesse mesmo dia, que marchasse contra a Livônia sueca.

V. CARLOS XII E A GRANDE GUERRA DO NORTE: 1700-1721

A notícia do acordo de coalizão transpirou em Estocolmo. O Conselho Real reuniu-se para discutir medidas de defesa. O juízo prevalecente foi que se devia encetar negociações com um ou outro dos aliados, com vistas a uma paz em separado. Carlos ouviu a exposição durante longo tempo em silêncio, depois levantou-se abruptamen-

te: "Cavalheiros" — disse — "resolvi jamais me empenhar numa guerra injusta, mas (...) jamais terminar uma guerra senão com a ruína de meus adversários".[25] Renunciou a todas as diversões, a todo luxo, a todas as relações com mulheres e ao uso do vinho. Seu exército e sua marinha estavam de prontidão. Deixou com eles Estocolmo em 24 de abril de 1700 para começar uma das carreiras mais espetaculares da história. Jamais tornou a ver sua Capital.

Atacou em primeiro lugar a Dinamarca, pois devia proteger as províncias meridionais suecas contra os assaltos dos dinamarqueses enquanto enfrentava a Polônia e a Rússia. Com característica coragem e rapidez, sem dar atenção aos protestos de seu almirante, conduziu os navios para leste — que se supunha inavegável — do canal de Sund, e desembarcou em Sjaelland, a poucas milhas de Copenhague (4 de agosto de 1700). O rei dinamarquês, Frederico IV, temendo a tomada da Capital, apressou-se a assinar a Paz de Travendal (18 de agosto), pagando uma indenização equivalente a 200.000 rix-dólares* e jurando jamais atacar a Suécia.

Em maio de 1700 Augusto II tentou conquistar Riga. Foi derrotado pelo general sueco — de 75 anos de idade — conde Erik Dahlberg, que havia ganho o título de "Vauban da Suécia" dada sua habilidade em construir fortificações. Augusto, ao retirar-se, apelou a Pedro para que o aliviasse invadindo a Íngria. Pedro atendeu, ordenando que quarenta mil soldados sitiassem Narva. Pensando em auxiliar Dahlberg, Carlos II transportou o exército para o mar até Pernau (Parnu), no golfo de Riga; encontrando esse guerreiro vitorioso, voltou-se para o norte e marchou através de pântanos e despenhadeiros perigosos para aparecer repentinamente à retaguarda do exército de Pedro. O czar surpreendeu-se com o que lhe parecia deselegante covardia; deixou o exército (em que estivera servindo apenas como tenente) e fugiu para Novgorod e Moscou. Sabia, provavelmente, que seus bisonhos recrutas tombariam na primeira refrega. Não podia, porém, deixar-se capturar; para a Rússia julgava-se mais valioso vivo do que morto. Os quarenta mil russos, sob o incompetente comando do príncipe magiar Carl Eugene de Croy, foram derrotados pelos oito mil suecos de Carlos, na batalha de Narva (20 de novembro de 1700), o primeiro revés de Pedro em sua carreira de adulto.

Os generais suecos aconselharam Carlos a marchar contra Moscou e liquidar Pedro. Mas seu exército era pequeno, o inverno começara. Mesmo o jovem e corajoso Napoleão deve ter hesitado ante as enormes distâncias da Rússia e o problema do abastecimento do exército num país hostil. Além disso (os compromissos sendo simples papéis), poderia confiar que o rei da Dinamarca ou da Pérsia não invadiriam a Suécia quando seu principal exército e comandante se achavam tão distantes da metrópole? Depois de reorganizar o governo e a defesa da Livônia, Carlos marchou para o sul, invadiu a Polônia, ocupou Varsóvia sem luta (1702) — à semelhança de seu avô 47 anos antes — depôs Augusto e fez Estanislau Leszczynski rei da Polônia (1704). Derrotara dois dos aliados. O urso branco, entretanto, acabara de começar a lutar.

Pedro não só se refez do susto como organizou e equipou outro exército. Para provê-lo de artilharia, ordenou que se fundissem os sinos das igrejas e mosteiros; forjaram-se

* Moeda inglesa de prata. *(N. do T.)*

canhões e criou-se uma escola para preparar artilheiros. Os novos recrutas logo estavam conquistando vitórias; o próprio batalhão de artilharia de Pedro liderou a tomada de Nienskans, na embocadura do Neva (1703). Ali o czar começou, imediatamente, a construir "Petersburgo" — mal adivinhando que seria sua Capital — decidindo que seria o único portal para o mar. Enquanto Carlos se via ocupado na Polônia, Pedro apareceu novamente diante de Narva. Carlos deixara ali uma guarnição demasiado pequena; a grande fortaleza foi tomada de assalto (20 de agosto de 1704); os vencedores vingaram-se do revés anterior com estarrecedor massacre, que Pedro finalmente fez cessar matando, com as próprias mãos, doze dos russos sedentos de sangue.

Na Polônia, o triunfo de Carlos parecia completo. O deposto Augusto assinou um tratado reconhecendo Leszczynski como rei, renunciando a suas alianças contra a Suécia e entregando a Carlos o homem que havia sido o organizador da coalizão. Johann von Patkul foi esquartejado na roda e, depois, decapitado (1707). Pedro viu-se só contra o terror implantado pelo jovem sueco. Procurou subornar o Ministro inglês para que conseguisse a paz, mas este recusou-se a intervir. O agente de Pedro dirigiu-se diretamente a Marlborough, que concordou em interceder se, em troca, lhe dessem um principado na Rússia.[26] Pedro ofereceu-lhe Kiev ou Vladimir ou a Sibéria, uma garantia de 50 mil táleres por ano e "um manto de rubis tal como nenhum outro potentado europeu possui";[27] essas negociações, entretanto, fracassaram. Estadistas ocidentais simpatizavam com Carlos, desprezavam Augusto, temiam Pedro; alguns deles alegaram que toda a Europa logo tremeria ante uma inundação eslava caso se permitisse à Rússia expandir-se em direção oeste.[28]

Em 1º de janeiro de 1708, Carlos atravessou o Vístula — cuja superfície coberta de gelo não oferecia segurança — à frente de 44.000 soldados, metade deles da cavalaria. Chegou a Grodno no dia 26, apenas duas horas depois de Pedro a ter abandonado. O czar decidira-se pela defesa em profundidade e pela devastação; ordenou a seus exércitos que se retirassem para atrair Carlos cada vez mais para os campos russos, e que queimassem todas as colheitas em sua passagem. Ordenou aos camponeses que escondessem o trigo na terra ou na neve, e que espalhassem o gado pelas florestas e pântanos. Confiou ao chefe cossaco Ivan Mazeppa a defesa da "Pequena Rússia" e da Ucrânia. Mazeppa tinha sido criado como pajem na corte polonesa; um nobre polonês, cuja mulher cometera adultério com ele, mandara amarrá-lo nu num cavalo ucraniano selvagem (como Byron iria contar mais tarde); o cavalo foi deliberadamente assustado com vergastadas de um chicote e com o disparo de uma pistola perto do ouvido. O animal saiu em disparada pelas matas e florestas, rumando para seu abrigo natural. Mazeppa, embora ferido e ensangüentado, sobreviveu e, em sua carreira, chegou à posição de chefe dos cossacos zaporogues. Simulava lealdade para com Pedro, mas ressentia-se com a autocracia do czar e esperava uma oportunidade para revoltar-se. Ao saber que Pedro estava em retirada e que Carlos avançava, achou que a oportunidade chegara. Enviou a Carlos uma proposta de cooperação.

Foi provavelmente essa proposta que levou Carlos a continuar sua temerária marcha pela Rússia. A política de "terra devastada" estava produzindo seus efeitos; os suecos nada encontraram senão deserto calcinado e começaram a passar fome. Carlos confiava em que viessem reforços de Riga. Estes procuraram alcançá-lo, mas metade foi destruída na marcha. Carlos esperou que Mazeppa se reunisse a ele com provisões

e todas as forças dos cossacos do Dnieper. Mas Pedro, suspeitando uma traição, enviou um exército sob o comando de Alexandre Menshikov para prender Mazeppa; surpreendido antes de poder reunir seus cavaleiros, Mazeppa fugiu em direção ao exército de Carlos, que se achava em Horki, levando consigo apenas mil e trezentos soldados. Carlos marchou para o sul a fim de conquistar Baturin, a capital de Mazeppa, e seus abastecimentos. Menshikov atingiu-a antes, reduziu a cidade a cinzas e nomeou um hétman fiel à Rússia. Pedro, servindo-se de todas as armas, desencorajou os cossacos de se unirem aos suecos por meio de manifestos em que descrevia os invasores como hereges que "negavam as doutrinas da verdadeira religião e cospem na imagem da Virgem Maria".[29] A esperança de Carlos era, agora, que os tártaros e os turcos lhe viessem em auxílio para vingar-se da tomada de Azov por Pedro.

Nenhum auxílio chegou, e o inverno de 1708-1709 demonstrou ser terrível inimigo dos suecos. Foi especialmente severo em todas as partes da Europa: o Báltico enregelou-se tão profundamente que as carroças carregadas, pesadas, atravessavam o Sund sobre o gelo; na Alemanha, as árvores frutíferas morreram; na França, o Ródano, e, em Veneza, os canais, estavam cobertos de gelo. Na Ucrânia, o solo ficou sob um lençol de gelo de 1º de outubro a 5 de abril; pássaros caíam mortos em sua fuga; a saliva congelava ao cair da boca para o chão; vinho e álcool transformavam-se em verdadeiros blocos sólidos; a lenha não queimava ao ar livre; e o vento cortava como faca sobre as planícies e feria o rosto. Os soldados de Carlos, estóicos, sofriam em silêncio enquanto dois mil morriam de fome ou frio. "Podia-se ver" — disse uma testemunha ocular — "alguns sem mãos, outros sem pés, alguns sem orelhas ou nariz e muitos rastejando à maneira de quadrúpedes".[30] Carlos ordenou que continuassem a marcha, esperando que em algum lugar atingiriam o principal exército de Pedro e conquistariam a Rússia com uma única vitória esmagadora. Sempre que estabelecera contato com o inimigo — em Holowczyn, Cerkova e Opressa — triunfara pela direção e coragem superiores, muitas vezes contra forças dez vezes superiores às suas em número. Mas, ao terminar aquele inverno, seu exército estava reduzido de 44.000 para 24.000 soldados.

Em 11 de maio de 1709, o exército alcançou Poltava, num tributário do Dnieper, a 85 milhas a sudoeste de Kharkov. Ali, finalmente, Carlos avistou o exército de Pedro, formado de oitenta mil soldados. Procedia a um reconhecimento quando foi atingido no pé por uma bala. Não deu muita importância ao ferimento e, calmamente, extraiu a bala com sua própria faca; mas quando regressou ao acampamento desmaiou. Incapacitado de comandar pessoalmente as tropas, delegou o comando ao general Carl Rehnskjoll e ordenou-lhe que atacasse o inimigo ao alvorecer (26 de junho). A princípio os suecos — que nunca haviam perdido uma batalha sob a direção de Carlos — levaram a melhor. Para incitá-los, Carlos fez-se transportar ao campo da luta numa liteira que foi destruída pelo fogo inimigo. Pedro, embora ainda oficialmente simples tenente, cavalgou para a linha de frente encorajando as tropas; uma bala atravessou-lhe o chapéu, outra foi detida por uma cruz de ouro, no peito. Os anos que levara preparando e treinando artilheiros foram-lhe agora de grande serventia; seus canhões disparavam cinco vezes para cada vez que os suecos atiravam. Quando se esgotou a munição, a infantaria sueca foi completamente massacrada pela artilharia russa. A cavalaria sueca, vendo perdida a situação, entregou-se. O próprio Carlos montou num

cavalo e fugiu com Mazeppa e mil homens, atravessando o Dnieper e entrando em território turco. Os suecos perderam, entre mortos e feridos, quatro mil homens; os russos, 4.635, mas fizeram 18.670 prisioneiros, inclusive três generais e muitos oficiais de postos inferiores. Pedro tratou os oficiais honrosamente, mas empregou os prisioneiros na construção de fortificações e obras públicas. Leibniz aclamou seu espírito de humanidade e concluiu, pelo número de batalhões russos, que Deus estava do lado deles.[31] Pedro concordou com Leibniz. "Agora, com o auxílio de Deus, os fundamentos de Petersburgo acham-se lançados com segurança para todo o sempre",[32] escreveu.

A batalha teve resultados infinitos e de grande alcance. Leszczynski fugiu para a Alsácia e Augusto II reassumiu o trono polonês. A Rússia apropriou-se dos principados do Báltico e de toda a Ucrânia. A Dinamarca voltou a unir-se à aliança contra a Suécia, invadiu Skane, mas foi repelida. Frederico Guilherme da Prússia tomou Stettin e Holstein e parte da Pomerânia. Exaltaram-se o prestígio e o orgulho dos russos. Luís XIV propôs aliança a Pedro, que a rejeitou, se bem que consentisse em receber um emissário.

Carlos não admitiu ter sido definitivamente derrotado. Os turcos, gratos a todo aquele que causasse dificuldades à Rússia, deram tudo ao refugiado, menos homenagens devidas a um rei. Em Bender (agora, Tighina), nas proximidades do Dniester, Carlos mantinha sua própria corte e recebia do sultão Ahmed III provisões para si e para os mil e oitocentos suecos que ainda se achavam a seu serviço. Logo que se restabeleceu do ferimento no pé, recomeçou os exercícios marciais e passou a treinar seu pequeno exército. Sua abstinência de vinho e seu regular comparecimento às orações públicas fizeram com que corresse o boato de que se havia convertido ao islamismo. Empregou todos os meios para persuadir o sultão ou o vizir a fazer a guerra contra a Rússia; e, nessa esperança, recusou-se a ser levado de volta para a Suécia pelos navios franceses oferecidos para seu uso. Fez-se uma tentativa para envenená-lo, mas foi descoberta a tempo. Pedro exigiu que Mazeppa lhe fosse entregue, dizendo que era súdito russo e traidor. Carlos não o permitiu e Mazeppa solucionou o caso morrendo (1710).

Toda vitória gera novos inimigos ou inflama os antigos. Carlos pôde convencer o sultão de que a Rússia, com crescente poder — agora irreprimido ao norte — cedo ou tarde desafiaria os turcos no controle do mar Negro e do Bósforo. O sultão declarou guerra e enviou contra a Rússia 200.000 homens sob o comando de seu vizir. Pedro, apanhado de surpresa, pôde reunir apenas 38.000 soldados no sul para deter aquela avalancha. Seus aliados búlgaros e sérvios não foram em seu auxílio. Quando os dois exércitos encontraram-se às margens do rio Prut (limite oriental da Romênia), Pedro teve que aceitar a batalha, pois a região circundante fora devastada e ele contava com provisões para apenas dois dias. Esperando a derrota e a morte, enviou instruções a Moscou para que se elegesse um novo czar caso seus receios se concretizassem. Recolheu-se depois à sua tenda e proibiu a entrada de quem quer que fosse. Mas sua segunda mulher — Catarina — concordou com os generais em que a rendição seria melhor que o suicídio em massa. Enfrentou a cólera de Pedro levando-lhe, para assinar, uma carta solicitando ao vizir suas condições. Pedro assinou-a sem esperança. Catarina reuniu suas jóias, pediu dinheiro emprestado aos oficiais e mandou o vice-chanceler Pe-

ter Shafirov, armado de 230.000 rublos, negociar as condições com o vizir. Este recebeu os rublos e as jóias e permitiu a Pedro retirar o exército e o equipamento sem que a isso se opusesse, sob a promessa de entregar Azov, desmantelar os fortes e os navios russos, permitir livre passagem a Carlos para a Suécia e não mais intervir nos negócios poloneses. Pedro fez prontamente as promessas (1º de agosto de 1711) e retirou-se com suas tropas. Carlos, que viera preparado para uma batalha, enfureceu-se quando soube da paz. Conseguiu que o pacífico vizir fosse demitido e prosseguiu em seus esforços para desencadear a guerra; mas Shafirov, com 84.900 ducados, persuadiu o novo vizir a confirmar o Tratado de Prut.

Cansado dessas complicações, o sultão pedia a Carlos que deixasse a Turquia. Carlos recusou-se a fazê-lo. Uma força turca, de doze mil homens, foi enviada para obrigá-lo a sair; com quarenta soldados ele os manteve a distância durante oito horas, matando ele mesmo dez turcos; finalmente, uma dúzia de janízaros sobrepujou-o (1º de fevereiro de 1713). Foi transportado para Dimotika, próximo a Adrianópolis, mas foi-lhe permitido permanecer ali durante vinte meses enquanto um novo vizir meditava numa guerra contra a Rússia. Quando falhou essa esperança, Carlos consentiu em voltar para a Suécia. Foram-lhe dados fundos, presentes e escolta militar. Deixou Dimotika (20 de setembro de 1714), atravessando em sua viagem a Valásquia, a Transilvânia e a Áustria, e, à meia-noite de 11 de novembro, chegou à Pomerânia e a seu porto e forte — Stralsund — na costa do Báltico, ao sul da Suécia. Stralsund e Wismar, a oeste, eram as últimas fortalezas suecas no continente.

A insistência de Carlos em governar da Turquia a Suécia e sua recusa de fazer quaisquer concessões a Pedro, provocaram, nessa ocasião, a ruína do império sueco. Em 1º de agosto de 1714, o Eleitor Jorge, de Hanôver, passou a ser o rei Jorge I da Inglaterra. Resolvido a usar seu novo poder para acrescentar Bremen e Verden a Hanôver, uniu-se à Dinamarca e à Prússia numa nova coalizão contra a Suécia, e a frota britânica reforçou a frota dinamarquesa no Estreito. Carlos viu-se fechado em Stralsund, em guerra contra a Inglaterra, Hanôver, Dinamarca, Saxônia, Prússia e Rússia. Durante doze meses resistiu ali com 36.000 homens, cercado, comandando sua guarnição em surtidas heróicas, porém inúteis. Depois que a cidade e suas muralhas foram destruídas pelos canhões dos sitiadores, tornando-se inevitável a rendição, Carlos saltou para um pequeno barco, fugiu por entre o fogo do inimigo e chegou a Karlskrona, na costa sueca (12 de dezembro de 1715).

A Suécia aguardava-o desesperadamente como seu herói, mas ele obstinava-se em só regressar como vencedor. Ordenou novo recrutamento de homens, com jovens mesmo de quinze anos; arrecadou todos os objetos de ferro para construir outra frota; e tributou quase todos os artigos usados pelo povo, mesmo as perucas. O povo obedeceu silenciosamente, julgando-o talvez louco mas glorioso. O Barão Georg von Görtz, primeiro-ministro nessa ocasião, esforçou-se para romper a coalizão. Notando que Jorge I e Pedro estavam se desentendendo por causa da divisão dos despojos, procurou realizar a paz entre a Suécia e a Rússia e auxiliar a revolta dos Stuarts na Inglaterra. Seus planos, porém, malograram. No outono de 1717, Carlos reuniu um exército de 20 mil homens. Nesse ano, e novamente em 1718, invadiu a Noruega esperando conquistar territórios que pudessem compensar suas perdas no continente. Sitiou, em dezembro, a fortaleza de Fredriksstén. No dia seguinte, levantou por um momento a

cabeça por cima do parapeito da principal trincheira. Uma bala norueguesa atingiu-o na têmpora direita, matando-o instantaneamente. Tinha 36 anos.

Morreu como viveu, entorpecido pela bravura. Foi um grande general e conquistou incríveis vitórias em circunstâncias difíceis; mas o amor pela guerra inebriava-o, toda vitória era pouca e, à procura delas, planejava campanhas que tocavam as raias da loucura. O orgulho estragava-lhe a generosidade; deu muito, mas exigiu demais. Impediu, repetidas vezes, a realização da paz, recusando concessões que lhe teriam salvado o império e o prestígio. A história tudo lhe perdoa porque não foi ele quem iniciou a "Grande Guerra do Norte", que não queria terminar a não ser com uma vitória.

O governo sueco, raramente rígido, apressou as negociações de paz. Pelos Tratados de Estocolmo (20 de novembro de 1719 e 1º de fevereiro de 1720) cedeu Bremen e Verden a Hanôver e Stettin à Prússia. Rejeitou a princípio as exigências que Pedro fazia de todo o território sueco no Báltico oriental. Os exércitos russos invadiram três vezes uma Suécia que a guerra deixara grandemente enfraquecida, devastando-lhe terras e cidades da costa. Finalmente, pelo Tratado de Nystad (30 de agosto de 1721), a Rússia obteve a Livônia, a Estônia, a Íngria e parte da Finlândia. A luta pelo Báltico deixara a Rússia vitoriosa, tornando-a "Grande Potência".

O fatigado, envelhecido, mas triunfante czar, chegando a Petersburgo com a notícia e com o brado: "Mir! Mir!" (Paz! Paz!), foi aclamado pelo povo como o Pai da Pátria, imperador de todas as Rússias e Pedro, o Grande.

CAPÍTULO XIII

Pedro, o Grande

1698-1725

I. O BÁRBARO

VOLTAIRE desejava "conhecer as fases pelas quais o homem passou do barbarismo à civilização".[1] Não é de admirar que estivesse interessado em Pedro, o Grande, uma vez que ele corporificava, se não este processo, pelo menos este esforço, em sua carne, sua alma e seu povo. Ouçamos ainda outro "Grande", Frederico II da Prússia, escrevendo sobre Pedro a Voltaire, de uma maneira um tanto confusa:

> Ele era o único príncipe instruído. Não só era o legislador de seu país como compreendia perfeitamente toda a ciência naval. Era arquiteto, anatomista, cirurgião, (...) soldado experimentado, consumado economista. (...) Para torná-lo o modelo de todos os príncipes bastava apenas educação menos bárbara e feroz.[2]

Referimo-nos à educação bárbara e feroz, à violência e ao derramamento de sangue que cercaram a infância de Pedro, chocando-lhe o sistema nervoso e acostumando-o à brutalidade. Mesmo na mocidade sofria de um tique nervoso que talvez tivesse sido agravado mais tarde pelo abuso do álcool e pelas doenças venéreas.[3] "Ele está sujeito a convulsões por todo o corpo" — relatou Burnet depois de visitá-lo na Inglaterra, em 1698.[4] "Sabe-se muito bem" — escreveu um russo do século XVIII — "que esse monarca (...) estava sujeito a breves, se bem que freqüentes, perturbações nervosas de caráter algo violento. Acometia-o uma espécie de convulsão que, durante certo tempo e, às vezes, durante horas, o lançava em tão penosas condições que não podia suportar a presença de qualquer pessoa, mesmo dos amigos mais chegados. Esse paroxismo era sempre precedido de brusco movimento do pescoço para o lado esquerdo e por violenta contração dos músculos do rosto".[5] Ainda assim era robusto e fortíssimo. Conta-se que ele e Augusto II, quando se encontraram, mediram suas forças esmagando um prato de prata com as mãos. Kneller, em 1698, pintou-o como um jovem, com armas e insígnias reais, incrivelmente delicado e inocente. Tempos depois foi feito um retrato mais real: um gigante arcado, de dois metros e vinte e cinco

centímetros de altura, rosto muito redondo, olhos e nariz grandes e cabelos castanhos, que raramente cortava, que se encaracolavam pelos ombros. Sua expressão severa e resoluta dificilmente se harmonizava com o desleixo dos trajes, das meias grosseiras e cerzidas e de sapatos rudemente remendados. Enquanto punha a nação em ordem, deixava em desordem tudo que o cercava, aonde quer que fosse. Vivia tão mergulhado em grandes tarefas que lastimava o tempo dispensado a pequenas coisas.

As maneiras, como os trajes, eram tão informais que poderia ter passado mais por um camponês que por um rei. Só que nada tinha da imperturbável paciência dos mujiques. Às vezes, suas maneiras eram piores que as de um camponês, porque não havia nele a peia do temor a um patrão ou à Lei. Ao ver um falo numa coleção de antiguidades, em Berlim, ordenou à esposa que o beijasse. Quando Catarina recusou-se a fazê-lo, ameaçou mandá-la decapitar; mesmo assim ela recusou, e Pedro somente se acalmou ao receber aquele objeto como presente para adornar-lhe o aposento particular.[6] Na conversação e na correspondência entregava-se às mais cruas obscenidades. Muitas vezes, ao censurar os amigos mais íntimos, feria-os com os punhos maciços. Fez sangrar o nariz de Menshikov e deu um pontapé em Lefort. O gosto que tributava às brincadeiras assumia, ocasionalmente, formas cruéis; assim, forçou um dos auxiliares a comer tartarugas, outro a beber uma garrafa de vinagre inteira e moças a engolirem a ração de "brandy" de um soldado. Sentia insólito prazer em praticar a cirurgia dental, e as pessoas que se achavam perto dele tinham que acautelar-se para não se queixarem da mais leve dor de dente. Tinha sempre um boticão à mão. Quando certa vez um criado se queixou de que a mulher, sob pretexto de dor de dentes, recusara-lhe as obrigações do matrimônio, mandou chamá-la, extraiu à força um dente são e disse-lhe que arrancaria outros mais se continuasse em estado de celibato.[7]

A crueldade selvagem excedia, em grau, ao que quer que se pudesse desculpar como normal ou necessário em seu tempo e em seu país. Os russos estavam acostumados a crueldades e, provavelmente, eram menos sensíveis à dor que as pessoas de sistema nervoso mais sutil. Talvez necessitassem de dura disciplina; mas o massacre quase pessoal que Pedro dirigiu aos streltsi sugere prazer sádico na crueldade, orgasmo de sangue; e nenhuma necessidade do Estado exigia que dois conspiradores fossem cortados polegada por polegada.[8] Pedro era imune à piedade ou ao sentimento, e faltava-lhe o senso de justiça que reprimia os caprichos de Luís XIV ou de Frederico, o Grande. As violações à palavra solenemente empenhada, porém, estavam inteiramente de acordo com os costumes da época.

À semelhança dos mujiques, Pedro considerava a embriaguez o meio razoável de afastar a realidade. Tomara a si todos os encargos do Estado e a tarefa ainda maior de transformar a civilização de um povo oriental em civilização ocidental. Suas alegres bebedeiras pareciam merecido alívio àquelas tarefas. Aceitava calorosamente o adágio dos camponeses segundo o qual a bebida é o prazer do russo. A capacidade de suportar o álcool era um dos meios com que media o homem. Quando esteve em Paris, apostou que o padre, seu confessor, poderia beber mais que o sacerdote-secretário do Ministério francês, sem perder o equilíbrio. A competição levou uma hora; quando o sacerdote-secretário rolou para baixo da mesa, Pedro abraçou o confessor por haver "salvado a honra da Rússia".[9] Por volta de 1690, Pedro e seus amigos íntimos formaram um grupo denominado "Assembléia dos Tolos e Brincalhões Beberrões" (*so-*

bor). O príncipe Feodor Romodanovsky foi eleito czar da *sobor*. Pedro aceitou uma posição subalterna (como fizera no exército e na marinha) e, muitas vezes, na vida real simulava ser Romodanovsky o czar da Rússia. A *sobor* dedicava-se formalmente ao culto de Baco e de Vênus. Seguia complexo ritual no qual imitava, com grosseria e obscenidade, os ritos das igrejas Russo-ortodoxa e Católico-romana; e muita coisa desse ritual foi engendrada pelo próprio Pedro. A *sobor* participava de muitas celebrações oficiais do Estado. Quando seu pretenso patriarca — Nikita Zatov — de 84 anos, se casou com uma mulher de 60, Pedro projetou e dirigiu pomposo e irreverente cerimonial (1715), em que os dignitários e as damas da corte tomaram parte juntamente com ursos, veados e cabras; embaixadores tocaram flautas ou violas e, ele mesmo, tambor.[10]

Seu senso de humor era jovial e sem peias, descendo muitas vezes a palhaçadas. A corte estava repleta de bufões e anões que pareciam indispensáveis em todas as cerimônias. Certa vez, o czar, com quase dois metros e quarenta centímetros de altura, fazendo papel de Gulliver entre os liliputianos, cavalgou numa procissão à frente de vinte e quatro anões também a cavalo. Em certa ocasião, Pedro teve setenta e dois anões na corte, alguns dos quais serviam à mesa tortas gigantes. Havia também gigantes, mas a maioria foi enviada, como presente, a Frederico Guilherme da Prússia, para juntar-se a seu exército de "mastodontes". Vários negros foram oferecidos de presente a Pedro. Ele os tinha em alta estima e enviou alguns a Paris, para se instruírem. Um tornou-se general russo, o bisavô do poeta Pushkin.

Até agora descrevemos Pedro como ainda bastante bárbaro, um Ivan, o Terrível, mas cheio de humor, ansioso por civilizar-se; invejando, porém, o Ocidente não por sua graça e suas artes e sim por seus exércitos, marinhas, comércio, indústria e riqueza. Suas virtudes orientavam-se para esses fins, como requisitos preliminares de civilização. Daí sua insaciável curiosidade. Queria saber como funcionavam as coisas e, depois, o que se poderia fazer para que funcionassem melhor. Em suas viagens, deixava os auxiliares exaustos ao correr de um lado para outro a fim de ver isto ou aquilo, mesmo pela noite adentro. Estava cheio de idéias, com isso surpreendendo Leibniz, cujo cérebro também fervilhava de idéias; mas as de Pedro eram francamente utilitárias. Possuía espírito acolhedor para tudo que pudesse fazer seu país igualar-se ao Ocidente. Num país essencialmente religioso e fanaticamente hostil a credos e costumes estrangeiros, era tão sem preconceitos quanto uma criança ou um sábio ao experimentar o catolicismo, o protestantismo e mesmo a liberdade de pensamento. Era mais imitador que criador. Mais transplantava idéias que as concebia. Mas, ao tentar erguer o país a um nível competitivo com o Ocidente, seria mais sábio absorver primeiro o melhor que o Ocidente podia produzir para, depois, procurar superá-lo. Jamais a imitação havia sido tão original.

A infatigável devoção a seus propósitos elevaram-no do barbarismo à grandeza. Se recrutou e destruiu milhões de russos para seus fins, também se consumiu no esforço de dar à Rússia um exército moderno, um governo mais eficiente, indústrias mais variadas e mais produtivas, um comércio mais amplo e portos que podiam alcançar o mundo. Era econômico em tudo, exceto em vidas humanas que, na Rússia, eram produto abundante. Suas primeiras medidas, ao atingir o poder, foram demitir a horda de criados e funcionários que enchiam a casa real, vender três mil cavalos dos estábu-

los reais, dispensar trezentos cozinheiros e ajudantes de cozinha, reduzir a mesa real mesmo nos dias de festa a dezesseis lugares, no máximo, prescindir das recepções e bailes formais e transferir, para o Estado, as somas que até então se destinavam a tais suntuosidades. O pai, Alexis, deixara-lhe uma propriedade de 10.734 dessiatinas (28.982 acres) de terras cultivadas e cinqüenta mil casas que davam uma renda de 200.000 rublos anuais. Pedro entregou quase tudo isso ao tesouro do Estado, reservando para si apenas o antigo patrimônio da família Romanov — oitocentos "souls" na província de Novgorod. Com efeito, em nítido contraste com Luís XIV, o maior dos czares reduziu a corte a poucos amigos, efetuando, vez ou outra, um festival informal e, às vezes, patusco, para quebrar a monotonia de Moscou. Muitas vezes sua economia transformava-se em avareza. Pagava mal o pessoal do palácio, media-lhe matematicamente a cota diária de alimentação, convidava os amigos não para almoçar e sim para piqueniques em que cada um pagava sua parte; e quando as prostitutas que o serviam se queixavam dos modestos honorários, respondia que lhes pagava tanto quanto a um granadeiro, cujos serviços eram muito mais valiosos.

As mulheres, com apenas uma exceção, foram em sua vida incidentes secundários. Não era muito sensível à beleza. Tinha necessidades sexuais, resolvendo-as, porém, sem ritual. Não gostava de dormir só, mas isso nada tinha a ver com o sexo. Geralmente um criado compartilhava seu leito, provavelmente por desejar ter alguém perto de si para o caso de sofrer alguma convulsão à noite. Aos 17 anos, para tranqüilizar a mãe, casou-se com Eudóxia Lopukhina, que foi descrita como "muito bonita, porém tola". Achando uma qualidade mais duradoura que a outra, abandonou-a e voltou para seus amigos e navios. Teve uma série de amantes temporárias, quase sempre de baixa origem e condição. Quando Frederico II da Dinamarca caçoou dele por ter uma amante, respondeu: "Irmão, minhas prostitutas não me custam muito dinheiro, mas as vossas custam milhares de coroas que poderíeis despender de melhor forma".[11] Tanto Lefort como Menshikov serviram ao czar como alcoviteiros, e Menshikov cedeu a própria amante para ser a segunda esposa de Pedro. Deve ter havido nela extraordinária habilidade, para, como Teodora de Justiniano, elevar-se de prostituta a imperatriz.

A futura Catarina I, de família humilde, nasceu em 1685 na Livônia. Ficando órfã, foi criada como serva pelo pastor luterano Glück, em Mariemburgo. Ele ensinou-lhe catecismo, mas não o alfabeto; ela não aprendeu a ler. Em 1702, um exército russo, sob o comando de Sheremetiev, sitiou Mariemburgo. Desesperado de não poder defender sua fortaleza, o comandante da guarnição decidiu fazê-la voar pelos ares e suicidar-se. O pastor Glück, informado de suas intenções, fugiu para o acampamento russo com a família e a serva. Dali mandaram-no para Moscou, mas Catarina foi mantida como consolo para os soldados. Dos braços deles passou para os de Sheremetiev, depois para os de Menshikov e em seguida para os de Pedro. Naquelas guerras e regiões, uma mulher simples devia ser complacente para poder comer. Parece que, durante certo tempo, Catarina serviu tanto a Menshikov como ao czar. Eles apreciavam-na porque era asseada, jovial, amável e compreensiva. Por exemplo: não se portava apenas como amante. Pedro achava-a agradável alívio depois dos sobressaltos da política e da guerra e dos acessos de cólera das ciumentas concubinas. Ela acompanhava-o nas campanhas, vivia como soldado, cortava-lhe o cabelo, dormia no chão e não se

perturbava ao ver soldados tombarem mortos a seu lado. Quando Pedro era acometido de convulsão e todos os demais temiam tocá-lo, Catarina falava-lhe carinhosamente, acariciava-o, acalmava-o e fazia-o dormir com a cabeça aconchegada ao peito. Quando distantes um do outro, Pedro escrevia — à sua "Katierinoushka" — cartas muito alegres e, mesmo assim, cheias de sincera ternura. Ela passou a ser-lhe indispensável. Por volta de 1710, era sua esposa em tudo, menos pela lei. Deu-lhe muitos filhos. Em 1711, auxiliou a salvá-lo em Prut. Em 1712, Pedro reconheceu-a publicamente como esposa. Em 1722 foi coroada imperatriz.

Sua influência sobre Pedro, sob muitos aspectos, foi boa. Ela, a camponesa, melhorou as maneiras do rústico soberano. Moderou-lhe o hábito de beber; entrava, em várias ocasiões na sala em que ele se entregava a libações alcoólicas com os amigos e, serenamente, ordenava-lhe: *"Pora domoï, batioushka"* (venha para casa, paizinho). E ele obedecia. Fechava os olhos a seus flertes, depois do casamento. Não tentou exercer influência na Política, mas providenciou para que o czar garantisse meios que lhe assegurassem o futuro, bem como o de seus parentes e amigos. Dominou o generalizado ressentimento contra sua elevação a imperatriz agindo como anjo de misericórdia. Em várias ocasiões salvou pessoas das penas a que Pedro desejava condená-las; e quando ele insistia na severidade, tinha que ocultar-lhe o caso. Ela abusava do poder que tinha sobre ele vendendo sua intervenção; acumulou, desse modo, secretamente, apreciável fortuna, parte da qual investiu criteriosamente sob pseudônimos, em Hamburgo e Amsterdam. Devemos censurá-la por procurar segurança numa época em que tudo dependia do capricho de um só homem e quando toda a Rússia passava por alterações contínuas?

II. A REVOLUÇÃO DE PEDRO

Pedro herdara o poder absoluto, aceitando-o como coisa natural e não duvidando da necessidade desse regime. O governo, dominado pela *duma* dos boiardos, restabeleceria o separatismo feudal e o caos da estagnação do país. O governo exercido por meio de uma assembléia democrática era impossível num país ainda mental e moralmente primitivo. Pedro concordava com Cromwell e Luís XIV em que somente a concentração da autoridade e da responsabilidade nas mãos de um único homem poderia dar certa ordem ao mosaico humano e transformá-lo em Estado suficientemente forte para controlar as paixões do povo e repelir os ataques de inimigos e famintos de terras. Não se julgava déspota e sim um servo da nação e de seu futuro; era, em grande medida, uma crença honesta, pelo menos meio verdadeira.

Trabalhava tão arduamente quanto o mais simples camponês do reino. Levantava-se normalmente às cinco da manhã e trabalhava catorze horas por dia. Dormia apenas seis horas à noite, mas costumava fazer uma sesta depois do meio-dia. Tal programa não era praticável no verão de São Petersburgo, quando o dia clareava às três horas da madrugada e a claridade durava até as dez da noite; mas, no inverno, muita coisa tinha que ser feita à noite, que começava por volta das três da tarde e continuava até às nove da manhã.

São Petersburgo era o símbolo e a alavanca de Arquimedes de sua revolução. Não era lugar ideal para uma Capital por ser, como era, muito próximo da costa. Mesmo assim, distava vinte e cinco milhas do mar, num ponto em que o rio Neva se bifurca-

va; e Pedro esperava protegê-la por meio da fortaleza de Kronstadt, que ergueu (1710) numa ilha à entrada da baía. A cidade propriamente foi fundada em 1703, nos moldes da Amsterdam. Como grande parte do local era pantanoso (*neva* é o nome sueco para lama), São Petersburgo foi erguida sobre estacas — ou, como dizia um triste dito russo, sobre os ossos dos milhares de operários recrutados para lançar as fundações e erguer a cidade. Em 1708, cerca de 40 mil pessoas foram enviadas para essa tarefa; em 1709, outras 40 mil; em 1711, 46 mil; em 1713, 40 mil mais. Pagava-se-lhes meio rublo por mês e elas supriam a deficiência do pagamento pedindo esmolas e furtando. Prisioneiros de guerra suecos, empregados na construção, morreram aos milhares. Como não havia carroças, os operários transportavam os materiais erguendo-os em seus próprios cafetãs. As pedras eram também para entrega compulsória; um decreto de 1714 proibia a construção de casas de pedra em qualquer parte da Rússia, salvo em São Petersburgo; mas ordenou-se a todos os nobres do país que construíssem ali uma morada de pedra. Os nobres fizeram-no sob protesto, pois odiavam o clima e não partilhavam do amor de Pedro pelo mar. Alguns artesãos holandeses construíram, para o próprio Pedro, uma casa semelhante às que ele vira em Zaandam, com paredes de troncos de madeira, telhado de tábuas e quartos pequenos. Pedro detestava palácios, mas permitiu a construção de três em Paterhof (agora, Petrodvorets), nos limites meridionais da cidade, para as grandes cerimônias. O "Palácio de Verão" foi destruído na Segunda Guerra Mundial. Num subúrbio próximo — Tsarskoe Selo (agora, Pushkin) — construiu uma casinha de verão para sua Katierinoushka.

A princípio, não tencionava fazer de São Petersburgo uma Capital ou um porto; ficava muito perto da hostil Suécia. Depois de sua vitória sobre Carlos XII em Poltava, entretanto, decidiu fazer a mudança. Ansiava por fugir da sombria atmosfera eclesiástica de Moscou e de seu acanhado nacionalismo, desejando que os nobres conservadores sentissem as aragens do progresso vindas do Ocidente. Assim, em 1712, fê-la sua Capital. Os moscovitas queixaram-se e predisseram que Deus logo destruiria aquela cidade meio pagã. "Moscou curvou-se para a nova Capital como a viúva de um imperador para uma jovem czarina" — escreveu Pushkin.[12] Pedro ansiava tanto por ocidentalizar a Rússia que a arrastou, por assim dizer, para o Báltico e a fez olhar pela sua "janela no Ocidente".* Com esse propósito, e para ter uma base para sua frota e um porto para o comércio exterior, sacrificou todas as outras considerações. O porto estaria coberto de gelo durante cinco meses do ano, mas faria face para o Ocidente e estaria ligado ao mar. Assim como o Dnieper tornara a Rússia bizantina e o Volga a fizera asiática, o Neva a convidaria a ser européia.[14]

O passo seguinte seria construir uma marinha que defendesse as vias do comércio russo através do Báltico, rumo ao Ocidente. Pedro entregou-se, por algum tempo, a esse plano, construindo, no decurso de seu reinado, mil galeras; mas foram mal construídas e mesmo às pressas; o madeirame apodreceu, os mastros quebraram-se com os ventos; e, depois de sua morte, a Rússia conformou-se em ser o que a geografia a tornara: um país cercado de terra, isolado do Atlântico e aguardando a conquista do ar para transpor suas barreiras e alcançar o mundo. Neste sentido, Moscou tinha razão: o poder e a defesa da Rússia deviam ser feitos em terra, através de exércitos,

* Essa frase foi usada primeiramente, ao que parece, pelo conde Francesco Algarotti, em 1739[13].

e do espaço. Assim, em 1917, Moscou teve sua vingança e passou novamènte a ser a Capital.

A reforma mais permanente de Pedro foi a reorganização do exército. Antes dele, o exército dependia do recrutamento de camponeses dirigidos por seus amos feudais e leais principalmente, e estes amos eram fracamente disciplinados e fracamente armados. Pedro solapou os boiardos criando um exército permanente, formado de elementos recrutados, equipados com os mais modernos armamentos do Ocidente, comandados por oficiais que tinham subido na hierarquia militar e disciplinados dentro do novo ideal de orgulhosamente poderem servir a Rússia, em vez de servirem a uma acanhada província ou a algum fidalgo odiado. Foram as necessidades militares que ditaram a revolução de Pedro. Não poderia desenvolver a Rússia sem abrir caminho para o Báltico ou para o Mediterrâneo; não poderia fazê-lo sem um exército moderno. Não poderia manter tal exército sem transformar a economia e o governo russos; e não poderia transformar a economia e o governo sem mudar os costumes, os objetivos e a alma dos russos. Era tarefa demasiado grande para um só homem ou para uma só geração.

Começou, a seu modo impulsivo e caprichoso, pelas barbas e pelos trajes dos homens que o cercavam. Em 1698, logo depois de voltar do Ocidente, mandou raspar a barba, aliás rala, e ordenou a todos que desejassem conservar sua simpatia a fazerem o mesmo, abrindo exceção apenas para o patriarca da Igreja Ortodoxa. Um edito logo percorreu toda a Rússia ordenando aos leigos que raspassem o queixo; podiam conservar o bigode. A barba, na Rússia, era quase um símbolo religioso; os profetas e os apóstolos usavam-na; e o patriarca reinante, Adriano, não fazia oito anos havia proibido que se a raspasse, considerando o ato irreligioso e herético. Pedro aceitou o desafio: não ter barba seria sinal de modernismo e de disposição para ingressar na civilização ocidental. Os leigos que sentissem muita necessidade de usar suíças poderiam conservá-las mediante o pagamento anual de uma taxa que variava de um copeque, para o camponês, a cem rublos, para os ricos negociantes. "Havia muitos russos velhos" — diz antiga história — "que, depois de terem mandado raspar a barba, conservaram-na carinhosamente a fim de ser depositada em seus ataúdes, temendo que não lhes fosse permitido entrar no céu sem ela".[15]

O passo seguinte teve em mira os trajes russos. Também nisso achou Pedro que reduziria a resistência interna à ocidentalização usando, ele mesmo, trajes ocidentais. Cortou as mangas compridas dos oficiais do exército que apareciam diante dele. "Veja" — disse a um deles — "como essas mangas atrapalham. Você não tem segurança com elas em lugar algum. Em qualquer momento pode derrubar um copo e depois, distraidamente, poderá mergulhá-las no molho. Mande fazer perneiras com elas".[16] Expediu-se então uma ordem (janeiro de 1700) a todos os cortesãos e funcionários, da Rússia, para adoção de trajes ocidentais. Todas as pessoas que entrassem ou saíssem de Moscou deviam escolher: ficar com seus cafetãs — compridos até os tornozelos — cortados até os joelhos ou pagar uma multa. Ordenou-se também às mulheres que adotassem trajes ocidentais; elas resistiram menos que os homens, pois em questões de indumentária as mulheres fazem anualmente verdadeira revolução.

Não tanto através de decretos quanto pelo exemplo de sua família, Pedro pôs fim à reclusão das mulheres. Seu pai, Aléxis, e a mãe, Natália, haviam tomado essa inicia-

tiva; sua meia-irmã Sofia ampliara-a. Pedro, agora, convidava mulheres para as reuniões sociais, encorajava-as a tirarem os véus, a dançarem, a fazerem música e a procurarem instruir-se, mesmo que fosse tão-só por meio de professores. Baixou decretos proibindo os pais de casarem os filhos contra sua vontade e exigindo um intervalo de seis semanas entre o noivado e o casamento. Nesse período seria permitido aos noivos verem-se freqüentemente, e romperem o noivado se o desejassem. As mulheres ficaram satisfeitas de sair do *terem*;* começaram uma corrida para a adoção de novas modas; e certo aumento dos nascimentos ilegítimos deu ao clero uma arma contra a revolução de Pedro.

A resistência da religião era o maior obstáculo. O clero percebeu que as reformas lhe diminuiriam o prestígio e o poder. Queixava-se da tolerância de Pedro para com as religiões ocidentais na Rússia e suspeitava de que ele não tinha religião alguma. Ouvia, com horror, as paródias com que o czar e seus amigos íntimos escarneciam do ritual ortodoxo. Pedro, por sua vez, ressentia-se com o afastamento da força-homem para os vastos e inumeráveis mosteiros, e ambicionava as enormes rendas de que desfrutavam essas instituições. Quando o patriarca Adriano morreu (outubro de 1700), Pedro, deliberadamente, absteve-se de nomear um sucessor; ele mesmo, à semelhança de Henrique VIII na Inglaterra, passou a ser o chefe da Igreja e dirigiu a reforma na Rússia. O cargo de patriarca permaneceu vago durante vinte e um anos, privando a Igreja Ortodoxa de um chefe contra as reformas de Pedro. Em 1721, aboliu completamente o cargo, substituindo-o por um "Sínodo Sagrado" de eclesiásticos nomeados pelo czar e sujeitos a um procurador leigo. Em 1701, transferiu a administração das propriedades eclesiásticas para uma repartição do governo. Limitou a jurisdição das cortes eclesiásticas. A nomeação dos bispos tornou-se sujeita à aprovação governamental. Novos editos proibiram a ordenação de místicos ou fanáticos e limitaram o número de centros milagrosos. Os homens não poderiam fazer votos monásticos antes dos trinta anos; as mulheres não poderiam tomar véu, como freiras, antes dos cinqüenta.[17] Os monges eram obrigados a realizar algum trabalho útil. O governo promoveu o recenseamento das propriedades e rendas dos mosteiros; deixou parte das rendas para os mosteiros e o restante foi destinado à criação de escolas e hospitais.[18]

A maioria do clero resignou-se à reforma russa que, do mesmo modo como a de Henrique VIII, deixava a doutrina inalterada. Alguns *Raskolniki* (dissidentes) acusaram Pedro de Anticristo e aconselharam o povo a recusar-lhe obediência ou o pagamento de tributos. Pedro mandou prender os chefes dessa rebelião e tratou-os de sua maneira habitual: alguns foram açoitados e banidos para a Sibéria, outros condenados à prisão perpétua; um morreu em conseqüência das torturas e dois foram queimados lentamente até morrerem.[19]

Quanto ao mais, Pedro achava-se à frente do Ocidente no tocante à tolerância religiosa. Protegeu os *Raskolniki* contra as perseguições enquanto se abstivessem de fazer política. Em São Petersburgo, com o objetivo de estimular o comércio exterior, permitiu que se construíssem igrejas calvinistas, luteranas e católicas no *Nevski Prospekt*

* *Terem* — Na antiga Rússia, parte superior da residência onde as mulheres viviam confinadas. Pedro, o Grande, fez uma guerra encarniçada contra esse costume oriental devido principalmente à influência bizantina. *(N. do T.)*

que passou a chamar-se "Perspectiva de Tolerância".[20] Protegeu os monges capuchinhos que entraram na Rússia, mas baniu os jesuítas (1710) por serem demasiado persistentes na propaganda em favor da Igreja de Roma. As reformas religiosas de Pedro, de um modo geral, foram as mais duradouras de todas as reformas religiosas da história. Puseram paradeiro, na Rússia, à Idade das Trevas.

Um vasto processo de secularização mudou a vida e o espírito da Rússia, do domínio de sacerdotes e proprietários de terras para o domínio — quase arregimentação — do Estado. Pedro submeteu os boiardos à sua vontade, fê-los servirem ao interesse público e reorganizou a hierarquia social segundo a importância do serviço social prestado. Surgiu uma nova aristocracia, composta de funcionários do exército, da marinha e dos serviços públicos. O governo era chefiado por um Senado de nove (depois vinte) homens nomeados pelo czar. Era administrado por nove "colégios", que dirigiam respectivamente a tributação e as rendas, as despesas, a fiscalização e o controle, o comércio, a indústria, as relações exteriores, a guerra, a marinha e as leis. Os governadores das doze províncias — *guberniyas* — e os Conselhos que governavam as cidades eram responsáveis perante o Senado. A população de cada cidade dividia-se em três classes: a dos negociantes ricos e os que exerciam profissões liberais, a dos mestres e artífices, e a dos trabalhadores e operários assalariados. Somente os homens da primeira classe podiam ser eleitos para o Conselho Municipal (*magistrat*), somente pessoas das duas primeiras podiam votar. Todo contribuinte, entretanto, podia participar das assembléias municipais. A *mir* — comunidade da aldeia — tomou forma não de instituição democrática mas de organismo coletivamente responsável pela capitação introduzida em 1719. Cerceava-se a autonomia local por meio do controle central, e não se pensava em democracia. A rápida transformação planejada por Pedro podia ser atingida — se é que realmente podia — somente por meio de poderes ditatoriais.

A transformação tinha que ser tanto de ordem econômica como política, pois nenhuma sociedade puramente agrícola poderia manter, durante muito tempo, sua independência contra Estados enriquecidos e armados pela indústria. Um economista alemão daquela época assinalou o que os duzentos anos seguintes provariam: uma nação que exportasse principalmente matérias-primas e produtos agrícolas tornar-se-ia logo vassala de Estados que produzissem principalmente produtos manufaturados.[21] Pedro, portanto, pouco fez pela agricultura. Ao invés de reduzir a servidão, estendeu-se à indústria. Deu o exemplo ensinando aos camponeses como cortar o trigo e ordenou que se substituíssem as foices pequenas por foices grandes. Os russos estavam acostumados a queimar as matas para prover o solo de cinzas fertilizantes. Pedro proibiu-os de fazerem-no, pois precisava de madeira para os navios, de árvores para os mastros. Introduziu na Rússia a cultura do fumo, da amoreira e da videira, e deu início à criação de cavalos e carneiros russos.

Seu principal objetivo, no entanto, era uma rápida industrialização. O primeiro problema estava em conseguir matéria-prima. Incitou o interesse pela mineração; estimulou, com recompensas, homens como Nikita Demidov e Aleksandr Stroganov que demonstraram iniciativa e capacidade na mineração e na metalurgia. Aconselhou os proprietários de terras a encorajarem ou permitirem a extração de minérios do solo, e decretou que, se deixassem de fazê-lo, seu solo poderia ser explorado por outros

mediante simples pagamento de uma taxa nominal. Em 1710, a Rússia deixou de importar ferro; antes da morte de Pedro já exportava esse minério.[22]

Trouxe para a Rússia artesãos e administradores estrangeiros e conclamou os russos de todas as categorias a aprenderem os ofícios da indústria. Um inglês abriu, em Moscou, uma fábrica para curtir couros e fazer sapatos. Pedro ordenou a todas as cidades russas que enviassem delegações de sapateiros-remendões a Moscou para aprenderem os últimos métodos de fabricação de botas e sapatos; ameaçava de enviar às galés os que se apegassem aos velhos processos. Para encorajar a indústria têxtil russa, usava, depois dela estar em funcionamento, apenas tecidos feitos no país, proibindo aos moscovitas comprarem meias importadas. Não demorou muito, os russos começaram a fabricar bons tecidos. Um almirante chocou a tradição e agradou o czar fabricando brocados de seda. Um mujique criou uma goma-laca superior a qualquer produto similar da "Europa", exceto ao de Veneza. Antes de findo o reinado de Pedro havia, na Rússia, 233 fábricas. Algumas eram muito grandes: a fabricação de velas para navios, em Moscou, empregava 1.162 operários; uma fábrica têxtil servia-se de 742; outra de 730 e um estabelecimento metalúrgico tinha 683 empregados.[23] Antes do reinado de Pedro havia fábricas na Rússia. Não, porém, nessa escala. Muitas das novas fábricas foram iniciadas pelo governo, que depois as vendeu a empresas particulares; assim mesmo, todavia, recebiam subsídios do Estado e estavam sujeitas à supervisão do governo. Altas tarifas protecionistas sustentavam as indústrias incipientes contra a concorrência estrangeira.

Para operar as fábricas, Pedro recorreu ao recrutamento. Havendo poucos operários disponíveis, os camponeses — quer quisessem, quer não — eram convertidos em trabalhadores da indústria. Fabricantes dispunham de poder para comprar servos aos proprietários de terras e pô-los a trabalhar nas fábricas. Os empreendimentos em grande escala foram supridos por camponeses procedentes de granjas e terras do Estado.[24] Como na maior parte dos esforços governamentais para atingir rápida industrialização, os chefes não podiam esperar pelo instinto aquisitivo para vencer o hábito e a tradição e transferir trabalhadores dos campos para as novas tarefas e disciplinas. Pedro, de uma maneira mais ou menos relutante, desenvolveu uma servidão industrial que foi adotada por seus sucessores de uma maneira deliberada. Escusou-se num edito de 1723:

> Não se faz tudo (a princípio) obrigatoriamente? É verdade que há poucas pessoas dispostas a ir para o comércio (indústria), pois nosso povo é como a criança, que nunca deseja aprender o alfabeto a menos que os professores a obriguem. Parece-lhe a princípio muito árduo o trabalho. Depois que aprende, entretanto, dá graças aos céus. Já se ouviu muito agradecimento pelos frutos obtidos. (...) Assim, nas questões manufatureiras, precisamos agir e obrigar, auxiliando por meio do ensino.[25]

Mas a indústria não podia desenvolver-se sem o comércio para vender-lhe os produtos. Para encorajar o comércio, Pedro elevou a posição social da classe dos comerciantes. Forçou a criação de uma grande indústria de construção de navios em Arcangel e São Petersburgo. Tentou (e falhou) estabelecer uma marinha mercante para transportar mercadorias russas em barcos russos; o mujique, enraizado e preso à sua terra, não se inclinava nem se capacitava para o mar. Na própria Rússia, mesmo o comércio sentiu-se desencorajado, dadas as grandes distâncias e as péssimas estradas. Mas os

rios abundavam, alimentados pela neve do norte e pelas chuvas do sul; e quando as águas dos rios congelavam, endureciam tão firmemente que, como estradas congeladas, podiam suportar o transporte de pesadas cargas. O que se fazia necessário era ligar esses rios por meio de canais, dirigir o Neva e o Dvina para o Volga e este para o Don, e, assim, unir o Báltico e o mar Branco ao mar Negro e ao mar Cáspio. Pedro lançou os fundamentos do grande sistema de canais e, em 1708, inaugurou um deles, ligando o Neva ao Volga. Mas ainda deveriam passar vários reinados antes de se completar a rede de ligações, e milhares de operários morreriam nessa obra.

A guerra e os multiformes empreendimentos de Pedro obrigaram-no a levantar capital em quantidades sem precedentes na Rússia. Conseguiu parte dele reservando ao governo o monopólio da produção e venda de sal, fumo, alcatrão, gorduras, potassa, resinas, cola, ruibarbo, caviar e mesmo ataúdes de carvalho. Esses ataúdes eram vendidos com lucro de quatrocentos por cento; o sal proporcionava o lucro mais modesto, cem por cento. Mas o czar percebeu que os monopólios desencorajavam a indústria e o comércio. Aboliu-os de um só golpe, deixando livre o comércio interno, depois de assinada a paz com a Suécia. O comércio externo permaneceu sujeito a direitos de importação e exportação, mas multiplicou-se quase dez vezes no período de 1700 até a morte de Pedro, em 1725. A maior parte das mercadorias, nesse comércio, era transportada em barcos estrangeiros; o que permaneceu em mãos russas era prejudicado pelo suborno generalizado, que mesmo as drásticas penalidades aplicadas por Pedro não puderam reprimir.

A tributação era extorsiva. Um grupo especial de funcionários do governo foi encarregado de projetar e aplicar novos impostos. Havia impostos sobre chapéus, botas, colméias, quartos, adegas, chaminés, nascimentos, casamentos, barbas. Um imposto sobre a família falhou em virtude de emigrações em massa e caóticas. Pedro transformou-o em taxa sobre indivíduos onde quer que se encontrassem; não se aplicava, entretanto à nobreza ou ao clero. As rendas do Estado subiram de 1 milhão e 400 mil rublos, em 1680, para 8 milhões e 500 mil, em 1724, das quais setenta e cinco por cento destinavam-se ao exército e à marinha. Metade do aumento era irreal; foi devido à depreciação da moeda em cinqüenta por cento durante o reinado de Pedro, pois não pôde ele resistir à tentação de conseguir um lucro temporário aviltando a moeda.

A desonestidade — desde o monarca até o mujique — embaraçava a economia, a arrecadação dos impostos, as indecisões dos tribunais e a aplicação das leis. Pedro decretou a morte de todos os funcionários que aceitassem "presentes", mas um de seus auxiliares preveniu-o de que, se pusessem em execução o decreto, logo não teria senão funcionários mortos. Ele, mesmo assim, matou alguns deles. O príncipe Matvei Gagarin, governador da Sibéria, tornou-se muito rico a ponto de despertar a atenção; adornou a estátua da Virgem, que possuía, com jóias no valor de 130 mil rublos. Pedro quis saber como a Virgem as obtivera. Quando descobriu, mandou enforcar Gagarin. Em 1714, altos funcionários foram presos por furtarem o governo e o povo; entre eles, o vice-governador de São Petersburgo, o chefe do comissariado do Estado, o chefe do almirantado, os comandantes de Narva e Revel e vários senadores. Alguns foram enforcados, outros condenados à prisão perpétua. A alguns cortaram o nariz e a outros surraram com varas. Quando Pedro deu ordem para cessarem os castigos,

os soldados que os executavam pediram-lhe: "Pai, permiti-nos surrar um pouco mais, pois os ladrões furtaram até nosso pão".[26] A corrupção prosseguiu. Dizia um provérbio russo que o próprio Cristo furtaria se suas mãos não estivessem pregadas na Cruz.

Durante aquela luta de uma única vontade procurando mudar a vida e a política de meio continente, Pedro encontrou tempo para, igualmente, tentar uma revolução cultural. Odiava a superstição e ansiava por substituí-la pela instrução e pela ciência. Os russos vinham, até então, datando os anos a partir da suposta criação do mundo e começando com o mês de setembro. Pedro, em 1699, adotou o calendário russo em consonância com o calendário juliano, conforme era usado pelos Estados protestantes; dali por diante, o ano devia começar no mês de janeiro, passando a ser datado a partir do nascimento de Cristo. O povo reclamou; como poderia ter Deus escolhido o período do mais intenso inverno para a criação? Pedro sempre impunha sua vontade, mas não ousou adotar o calendário gregoriano, que a Europa católica havia aceitado em 1582. A eliminação de dez dias, conforme era exigido por aquele "truque papista", teria despojado de seus dias feriados vários santos da Igreja Ortodoxa.

O incansável czar foi igualmente bem-sucedido no difícil empreendimento de reformar o alfabeto. A Igreja Ortodoxa usava o antigo alfabeto eslávico, mas as classes comerciais haviam adotado outro, baseado no dos gregos. Pedro ordenou que todas as obras de seculares fossem impressas nessa nova forma. Importou máquinas de impressão e tipógrafos dos Países Baixos; deu início (em 1703) ao primeiro jornal russo — *Gazeta de São Petersburgo*; ordenou e financiou a publicação de livros tecnológicos e científicos. Fundou a Biblioteca de São Petersburgo e criou os Arquivos Russos, reunindo na Biblioteca os manuscritos, registros e crônicas dos mosteiros. Criou vários institutos técnicos e ordenou aos filhos dos aristocratas que neles ingressassem. Procurou criar, em cada província, uma "escola de matemática" e organizou, em Moscou, um *gymnasium*, segundo moldes alemães, para o ensino de línguas, literatura e filosofia. Essas escolas, entretanto, não duraram muito tempo. Em 1724, organizou a Academia de São Petersburgo; trouxe para ela sábios ilustres tais como Joseph Delisle, para ensinar astronomia, e Daniel Bernoulli, para o ensino da matemática. Por sugestão de Leibniz, encarregou (1724) Vitus Bering, navegador espanhol, de chefiar uma expedição a Kamchatka a fim de descobrir se a Ásia e a América eram fisicamente unidas. Bering partiu depois da morte de Pedro.

Sob o governo de Aléxis, o teatro russo havia proporcionado apenas representações particulares. Pedro autorizou a abertura de um teatro na Praça Vermelha, franqueando-o ao público; trouxe atores alemães que representaram quinze tragédias e comédias, inclusive algumas de Molière. Mandou vir músicos estrangeiros para organizarem orquestras; as sonatas e os concertos foram introduzidos na Rússia, e a música secular russa tomou formas européias de harmonia e contraponto. Pedro ordenou a compra de quadros a óleo e estátuas, principalmente italianas, reunindo-os, juntamente com outras obras, num museu de arte em São Petersburgo; franqueou, gratuitamente, o museu a todos os visitantes, e mandou que se lhes servissem refrescos.[27] Vieram pintores estrangeiros para pintar retratos em estilo ocidental. Construíram-se algumas igrejas durante o reinado de Aléxis, quase nenhuma durante o de Pedro. Os arquitetos, nesse tempo, achavam mais lucrativo construir palácios.

A literatura não floresceu significativamente nessa revolução extirpadora. Era necessário muito tempo para o estímulo do czar fazer-se sentir na poesia. Um livro arrojado apareceu um ano antes da morte de Pedro: o *Livro da Pobreza e da Riqueza*, de Ivan Possoshkov, que censurava os russos pelo barbarismo e pelo analfabetismo e apoiava as reformas do czar. "Infelizmente" — dizia — "nosso grande monarca está quase sozinho, com dez outros, puxando para cima, enquanto milhões de indivíduos estão puxando para baixo".[28] Ivan denunciou a opressão sobre os camponeses, exigiu imparcial aplicação de justiça pelos tribunais, libertos do domínio de classes, e surpreendeu o czar ao pedir que se reunissem representantes de todas as classes para elaboração de uma nova Constituição e de um Código de Leis para a Rússia. Alguns meses depois da morte de Pedro, Possoshkov foi preso; morreu na prisão em 1726.

III. RESULTADOS

A resistência às reformas de Pedro aumentava de ano para ano. Os russos estavam acostumados à pobreza, ao sofrimento e ao despotismo, mas, nem mesmo sob o governo de Ivan, o Terrível, haviam suportado tais encargos ou pago tais tributos, ou morrido em tão grande número, não só em batalhas como também nos trabalhos forçados, de frio, fome, exaustão e doenças. "A miséria aumenta dia a dia" — escreveu, em 1723, Lefort, a quem Pedro dedicava afeição. — "As ruas estão cheias de pessoas que procuram vender os filhos (...). O governo não paga às tropas, nem à marinha, nem aos colégios (da administração), a ninguém."[29] O czar, perplexo com o aumento da pobreza em meio a suas reformas, classificou crime a mendicância ou a doação de esmolas e criou sessenta organizações para distribuição de caridade.

A mendicância, entretanto, continuava e o crime propagava-se. Servos, fugindo à escravidão, soldados e trabalhadores recrutados, desertando dos campos com risco de vida, praticamente atulhavam as estradas. Às vezes organizavam-se, formando regimentos de setecentas pessoas, sitiando e conquistando cidades. "Moscou" — relatou um general em 1718 — "é um foco de bandidos, tudo é devastado, o número de contraventores da lei está-se multiplicando, e as execuções não cessam." Algumas ruas, em Moscou, eram barricadas pelos cidadãos, algumas casas protegidas por altas cercas, para impedir o acesso dos ladrões. Pedro tentou reprimir severamente os assaltos: bandidos capturados seriam enforcados, arrombadores de residências teriam o nariz cortado até o osso, etc. Isso não refreou os criminosos. A vida era tão dura para o pobre que este considerava a pena capital quase indistinta da prisão perpétua, da escravidão ou dos trabalhos forçados, e suportava as mais horríveis torturas com o estoicismo de quem tinha nervos insensíveis.

Pedro tornara-se tão impopular que muita gente se admirava de ninguém o ter matado. Os nobres odiavam-no por obrigá-los a servir o Estado e por elevar a classe comercial à posição de prestígio e de riqueza. Os camponeses odiavam-no por serem recrutados e obrigados a trabalhar em tarefas que os arrancavam de casa e, muitas vezes, da família. Os homens da Igreja odiavam-no como à Besta do Apocalipse, que tornara o próprio Cristo servo do governo; quase todos os russos não confiavam nele por aliar-se a estrangeiros e por importar idéias "pagãs"; toda a Rússia temia-o devido às violências e punições selvagens. A Rússia não queria ocidentalizar-se; abomina-

va o Ocidente. Para preservar o próprio espírito tinha que ser "eslavófila". Desesperadas revoltas irromperam em Moscou, em 1698; em Astracan, em 1705; ao longo do Volga, em 1707; e esporadicamente, por todo o império e o reino.

Pedro simbolizou e intensificou o conflito retornando duas vezes ao Ocidente. No outono de 1711, foi à Alemanha para presidir, em Torgau, o casamento do filho. Ali recebeu Leibniz, que lhe propôs a criação de uma Academia russa, da qual o polimorfo filósofo esperava ser presidente. O czar voltou a São Petersburgo em janeiro de 1712, mas em outubro, em meio à campanha da Suécia, fez uso das águas em Carlsbad e visitou Wittenberg. Alguns clérigos luteranos levaram-no à casa em que Lutero arremessara um tinteiro contra o demônio e mostraram-lhe a mancha de tinta na parede. Pediram-lhe que escrevesse um comentário, e ele escreveu: "A tinta está muito fresca, de sorte que a história não é, evidentemente, verdadeira".[30] Pedro retornou a sua nova Capital, em 1713. Em fevereiro de 1716, dirigiu-se novamente ao Ocidente; visitou a Alemanha e a Holanda e, em maio de 1717, chegou a Paris, esperando casar sua filha Elizabeth com Luís XV. Ao encontrar o rei — então com sete anos — ergueu-o para abraçá-lo; dias depois foi recebido pelo rei no palácio real. Pedro levantou-o como a um bebê e com ele subiu a escadaria, deixando a corte assustada. Passou seis semanas em Paris como turista, absorvendo todos os aspectos da vida política, econômica e cultural da cidade. Mandou pintar seu retrato por Rigaud e por Nattier. Visitou a idosa Mme. de Maintenon em St.-Cyr. De Paris seguiu para Spa e ali, durante cinco semanas, bebeu das águas, pois nessa ocasião sofria de uma dezena de males. Em Berlim, sua esposa Catarina uniu-se a ele. Ela descobriu que Pedro tinha uma amante mas perdoou-o, de acordo com as melhores tradições da realeza européia. Quando ambos chegaram a São Petersburgo (20 de outubro de 1716), Pedro viu-se diante de uma das piores crises de sua carreira.

Seu filho Aléxis, a quem esperava legar o reino e o progresso de suas reformas, passara a detestar muitas das inovações e os métodos pelos quais eram postas em prática. Física e moralmente Aléxis era mais filho de Eudóxia que de Pedro. Era de pequena estatura, tímido e fraco, apreciador de livros e devotado à Igreja Ortodoxa, pois fora criado na religião enquanto Pedro ia para a guerra e para o Ocidente. Com a idade de nove anos, Aléxis viu a mãe banida para um convento (1699). Quando tinha onze, ouviu os sacerdotes lamentarem amarguradamente o fato dos sinos das igrejas terem sido fundidos para se fazerem canhões; perguntou ao pai por que os russos deviam sair da Rússia para combater numa cidade tão distante como Narva; a Pedro desagradou descobrir que o filho não tinha gosto pelos derramamentos de sangue.

Enquanto Pedro se ocupava com a construção de São Petersburgo, Aléxis permanecia em Moscou, amando suas igrejas e seus hábitos antigos. Ressentia-se com a destruição do patriarcado e o confisco das propriedades monásticas pelo Estado. Seu confessor ensinara-o a defender a Igreja, fosse a que preço fosse. Aléxis tornou-se o ídolo e a esperança dos grupos eclesiásticos e aristocráticos que odiavam a secularização de Pedro e a ocidentalização da Rússia e aguardavam, impacientemente, o tempo em que aquele jovem religioso e manobrável o sucederia no trono. Pedro via-o raramente e, nessas ocasiões, geralmente o censurava, batendo-lhe às vezes como quando descobriu que o menino visitara a mãe no convento. A desafeição do jovem chegou quase a transformar-se em ódio. Admitiu a seu confessor, Ignatiev, que desejava que o pai

estivesse morto. Ignatiev não julgou que isso fosse pecado. "Deus perdoar-vos-á" — disse a Aléxis. — "Nós todos desejamos a morte de Pedro, porque o povo tem que suportar tantos e tão pesados encargos".[31]

Em 1708, Pedro enviou o filho a Dresden para estudar geometria e fortificações. Em Torgau, Aléxis casou-se, em 1711, com a princesa Carlota Cristina Sofia, de Brunswick-Wolfenbüttel. Não lhe perdoou a recusa de abandonar a religião luterana para seguir a da Rússia Ortodoxa. Passou a ter amantes — mesmo de bordéis — e começou a beber muito. Logo depois que Carlota deu à luz um filho, visitou-a em companhia de uma cortesã.[32] Um ano depois a mulher morreu de parto (1715). Pedro chamou-o a São Petersburgo numa carta que continha palavras sinistras: "Não poupo minha própria vida nem a de qualquer de meus súditos. Não farei exceção em teu caso. Modifica teus hábitos e trata de ser útil ao Estado: do contrário, serás deserdado".[33] Aléxis procurou acalmar o pai renunciando a seus direitos ao trono: sentir-se-ia satisfeito — disse — levando uma vida tranqüila no campo. Pedro achou que isso não seria solução. Em 30 de janeiro de 1716, escreveu ao filho:

> Não acredito em teu juramento. (...) Davi disse que todo homem é mentiroso, de modo que, (mesmo) se o desejasses mantê-lo, poderias ser dissuadido pelos barbudos. (...) Todo mundo sabe que odeias minhas realizações — que faço para o bem do povo desta nação, não poupando minha saúde — e que depois de minha morte as destruirás. Por essa razão, ficares, como gostarias de ficar, na posição de nem peixe nem carne, é impossível. Modifica, por conseguinte, teu caráter e, sem hipocrisia, sê meu digno sucessor ou torna-te monge. Dá-me, imediatamente, uma resposta. (...) Se não o fizeres, tratar-te-ei como a um criminoso.[34]

Os amigos de Aléxis aconselharam-no a tornar-se monge. "O hábito do monge não fica pregado ao homem, pode ser deixado de lado novamente", disse um deles. Aléxis escreveu ao pai afirmando que estava disposto a tornar-se monge. Pedro voltou atrás e ordenou-lhe que apresentasse a decisão dali a seis meses. O czar partiu para o Ocidente (fevereiro de 1716). Em 29 de junho, Natália, irmã de Pedro, aconselhou Aléxis a deixar a Rússia e colocar-se sob a proteção do Imperador. Em setembro, Pedro escreveu ao filho, de Copenhague, dizendo-lhe que os seis meses haviam decorrido e que ele deveria ingressar imediatamente num mosteiro ou unir-se ao pai na Dinamarca, preparado para o serviço militar. Aléxis simulou ir para onde o pai estava; obteve fundos de Menshikov e do Senado e dirigiu-se não para Copenhague, mas para Viena (10 de novembro). Solicitou ao vice-chanceler do Império que lhe conseguisse proteção do imperador Carlos VI. "Meu pai é incrivelmente rancoroso e vingativo e não poupa ninguém; e se o imperador me devolver a meu pai será o mesmo que me tirar a vida", — disse.[35] O vice-chanceler enviou-o ao castelo de Ehrenberg, no Tirol. Ali, Aléxis permaneceu oculto e disfarçado, sob vigilância mas suprido de todo conforto, tendo-lhe sido permitido manter consigo a amante Afrosínia, vestida de pajem. Os agentes de Pedro descobriram-no. Prevenido, Aléxis fugiu para Nápoles onde se asilou no castelo de Sant'Elmo. Os agentes de Pedro descobriram-no e aconselharam-no a voltar para a Rússia; que tivesse confiança na mercê do pai. Ele consentiu, sob a condição de que Pedro permitisse que ele fosse viver com Afrosínia, retirado, no campo. Pedro assim prometeu em carta de 28 de novembro de 1717.

Aléxis arranjou para que Afrosínia permanecesse na Itália até dar à luz. Em sua longa viagem à Rússia, Aléxis dirigiu-lhe as mais ternas cartas.

Chegou a Moscou em fins de janeiro. Em 3 de fevereiro Pedro recebeu-o numa solene assembléia dos principais dignitários do Estado e da Igreja. Aléxis ajoelhou-se e, banhado em lágrimas, pediu perdão. Pedro perdoou-lhe mas deserdou-o, declarando Pedro Petrovich, filho de Catarina, nessa ocasião com três anos de idade, herdeiro do trono. Aléxis jurou obediência ao novo czarevich. Para o perdão, Pedro, entretanto, impôs uma condição: Deveria Aléxis indicar aqueles que se opunham às reformas do pai. Aléxis denunciou muitos. Foram presos e torturados para que deles se pudessem arrancar detalhes; vários foram desterrados para a Sibéria, outros executados após os mais bárbaros tormentos. Aléxis, aparentemente em liberdade, foi instalado numa casa próxima ao palácio do czar, em São Petersburgo, tendo-lhe sido destinada uma pensão de quarenta mil rublos. Escreveu a Afrosínia contando que o pai o tratara bem e o convidara para participar de sua mesa. Aguardava sua vinda e a felicidade que com ela haveria de desfrutar na paz dos campos.

Afrosínia chegou em abril. Foi logo presa. Submeteram-na não a torturas mas a severa inquirição; não resistiu e confessou que Aléxis exultara com a notícia de rebeliões contra o pai e que manifestara a intenção, ao subir ao poder, de abandonar São Petersburgo e a marinha e reduzir o exército às necessidades da defesa do país. Isso não era nada pior do que aquilo que Pedro já sabia. Deixou Aléxis em liberdade durante dois meses mais. Depois, incitado por novas revelações — que ignoramos — anunciou que, uma vez que o perdão concedido a Aléxis implicava confissão completa, e que tinha agora provas de que a confissão fora insincera e incompleta, retirava o perdão. Aléxis foi preso em 14 de junho e confinado na fortaleza de São Pedro e São Paulo.

Em 19 de junho de 1718, após inquirição pela Suprema Corte de Justiça, foi pela primeira vez submetido a torturas, recebendo vinte e cinco azorragadas de cnute. Confessou que havia desejado a morte do pai e que seu confessor lhe dissera: "Nós todos desejamos sua morte". Acarearam-no com Afrosínia, que repetiu o que havia dito ao czar; mesmo assim ele confessou que a amaria até a morte. Admitiu: "Aos poucos, não só tudo que dizia respeito a meu pai, mas sua própria pessoa, tornou-se odiosa para mim". Confessou que gostaria de se ver servido do auxílio do Imperador "para conquistar a coroa à viva força".[36] Em 24 de junho, nova tortura, por meio de quinze azorragadas de cnute, nada mais lhe conseguiu arrancar. A Suprema Corte julgou-o culpado de traição e condenou-o à morte. Aléxis pediu que o deixassem abraçar a amante antes da execução; não sabemos se lho permitiram. Pedro não assinou a sentença. Duas vezes mais (25 e 26 de junho) Aléxis foi interrogado sob tortura, a segunda em presença do czar e dos membros do tribunal. Lefort relatou depois: "Embora não esteja certo disto, assegura-se que o pai lhe desferiu os primeiros golpes".[37] Nessa tarde Aléxis morreu na prisão, ao que parece em conseqüência das torturas. Reza a história que Catarina pediu aos médicos que cortassem suas veias; não podemos dizer se se tratava de ato de misericórdia ou de ambição pelo filho. Afrosínia recebeu parte da propriedade de Aléxis, casou-se com um oficial da guarda e viveu confortavelmente em São Petersburgo durante trinta anos mais.

Pedro esperava educar o filho de Catarina para ser seu sucessor, mas o jovem mor-

reu em 1719. Catarina deu à luz mais dois filhos — Pedro e Paulo — mas ambos morreram antes do czar. Ele consolou-se com os màjestosos títulos que lhe foram concedidos depois da paz com a Suécia. Nesse ano — 1721 — o Senado e o Sínodo Sagrado conferiram o título de imperatriz a Catarina. Após proporcionar à Rússia seu único ano de paz desde o início de seu ativo governo, Pedro lançou suas forças contra a Pérsia. Esperava conquistar e controlar uma rota de caravanas em direção à Ásia Central e, por fim, à Índia; e já previa as possibilidades industriais do óleo do Cáucaso e do Oriente Médio.[38] Em 1722, enviou uma frota pelo mar Cáspio para atacar a Pérsia. Conquistou Baku e parte da costa da Pérsia no mar Cáspio. Tempestades, porém, destruíram a maior parte dos navios, doenças dizimaram o exército e Pedro voltou da campanha de 1724 exaurido, pessimista e próximo da morte.

Havia anos que sofria de sífilis[39] e de males resultantes dos medicamentos tomados para curá-la. As bebedeiras haviam agravado o mal e as excitações da guerra, da revolução, das revoltas e violências terroristas haviam, finalmente, esgotado seu físico de gigante. Em novembro de 1724, atirou-se ao gelado Neva para auxiliar o salvamento de marinheiros que se achavam num navio encalhado. Trabalhou toda uma noite com água até a cintura. No dia seguinte viu-se acometido de febre; sobreviveu a ela mas recomeçou pesado programa de atividades. Em 25 de janeiro do ano seguinte, recolheu-se ao leito com dolorosa inflamação na bexiga. Somente em 2 de fevereiro admitiu que a morte descera sobre si. Confessou alguns de seus pecados e recebeu os sacramentos. No dia 6, assinou uma proclamação libertando todos os prisioneiros, exceto os que haviam sido condenados por crimes ou ofensas contra o Estado. Surpreendeu os que o atendiam com seus gritos de dor. Exigiu uma lousa para nela escrever o testamento. Mal, entretanto, acabara de escrever as palavras "Dai tudo", a pena caiu-lhe da mão. Ficou logo em estado de coma, que prosseguiu durante trinta e seis horas e do qual não despertou. Foi declarado morto em 8 de fevereiro de 1725. Contava 52 anos.

A Rússia respirou aliviada, como se tivesse terminado finalmente um longo e terrível pesadelo. Os reis da Suécia e da Polônia exultaram; esperavam que a Rússia caísse na anarquia e não mais constituísse perigo para o Ocidente. A velha Rússia medieval ergueu a cabeça e pediu que se retornasse ao passado. A nação fora impulsionada de uma maneira demasiado violenta e tinha sido ferida em sua alma e em seu orgulho por uma imitação por demais indiscriminada do Ocidente. Permitiu-se que muitas das reformas morressem por falta de apoio. O funcionalismo administrativo foi reduzido, mas sua estrutura perdurou até 1917. Os nobres reconquistaram grande parte de seu antigo poder; recuperaram os direitos à madeira e aos minérios existentes em suas terras. A classe comercial, tão subitamente elevada por Pedro, retornou a sua antiga sujeição. Muitas das novas indústrias fracassaram em virtude de maquinaria inadequada ou incompetência da mão-de-obra ou de direção. O incipiente capitalismo desvaneceu-se, e a economia russa continuou, durante dois séculos, a ser essencialmente a que havia sido antes da revolução de Pedro. As reformas do comércio tiveram melhor êxito; o comércio com o Ocidente continuou a aumentar. Certa melhora nas maneiras resultou dos contatos com a Europa, se bem que os velhos costumes nativos voltassem sob o governo de Catarina II (1762-1796) e as barbas voltassem à moda com Alexandre II (1855-1881). A corrupção continuou. A moral não mostrou melhora alguma.

Talvez o exemplo das bebedeiras, licenciosidades e brutalidade de Pedro deixasse o povo moralmente pior que antes. Sobreviveram somente as mudanças que haviam mergulhado suas raízes no tempo.

Pedro figurou entre as personagens menos amadas da história moderna. Suas realizações, entretanto, foram imensas. Seus fracassos atestam as limitações do gênio como fator na história, mas a marca que ele deixou sobre a Rússia é um tributo à força do indivíduo. Deu à Rússia um exército e uma marinha; abriu os portos que lhe permitiram promover intercâmbio de mercadorias e de idéias com o Ocidente; criou a mineração e a metalurgia; fundou escolas e uma academia. Com um puxão selvagem arrancou a Rússia da Ásia colocando-a na Europa e fê-la um fator nos negócios europeus. Dali por diante a Europa teria que considerar, cada vez mais, aquela vasta região, aquelas multidões intrépidas, pacientes e estóicas e seu imperioso e inevitável destino.

CAPÍTULO XIV

Transformações de um Império

1648-1715

I. REORGANIZAÇÃO DA ALEMANHA

A GUERRA dos Trinta Anos reduzira a população da Alemanha de 20 milhões para 13 milhões e 500 mil almas. O solo fertilizado pelo sangue humano recuperou-se em um ano, mas faltavam homens que o trabalhassem. Havia excesso de mulheres; e falta de homens. Os príncipes triunfantes enfrentaram essa crise biológica com o retorno à poligamia bíblica. No Congresso de Francônia, realizado em fevereiro de 1650, em Nuremberg, foi adotada resolução segundo a qual

> homens abaixo de sessenta anos de idade não serão admitidos nos mosteiros. (...) Sacerdotes e curas (se não ordenados) e cônegos de estabelecimentos religiosos deverão casar. (...) A todo indivíduo do sexo masculino será permitido ter duas esposas; e cada um deles deverá ser intensamente lembrado e muitas vezes recomendado, do púlpito, que assim se conduza nessa questão.[1]

Eram impostas taxas sobre mulheres não casadas.[2] Os novos nascimentos logo restabeleceram aproximada igualdade dos sexos, e as mulheres insistiram num único marido para cada uma. Recuperou-se rapidamente o número de habitantes e, por volta de 1700, a Alemanha contava novamente com 20 milhões de habitantes. Reconstruiu-se Magdeburgo; Leipzig e Frankfurt-am-Main revigoraram-se por meio de suas feiras. Hamburgo e Bremen emergiram mais fortes que nunca. A indústria e o comércio, porém, levaram cem anos para reconquistarem o nível em que se encontravam no século XVI. Os suecos e os holandeses controlavam as embocaduras do Oder, do Elba e do Reno, e os transportes oceânicos estavam deixando o tráfego interno relativamente calmo. As classes médias entraram em declínio. As cidades eram, agora, governadas não por comerciantes, mas pelos príncipes dos territórios ou por seus representantes.

A guerra terminara em desastre para o poder imperial dos Habsburgos. A França humilhara-os, a eles e à Espanha, aliada do Império. Os príncipes alemães achavam-se então, coletivamente, mais fortes que o imperador. Tinham seus próprios exérci-

tos, cortes e cunhagem de moedas, determinavam sua própria política estrangeira, formavam suas próprias alianças com Estados não-alemães, mesmo contra os interesses do Império. Havia, nessa época, cerca de duzentos principados "temporais" desfrutando tal independência; sessenta e três Estados eclesiásticos, governados por arcebispos, bispos ou abades católico-romanos, e cinqüenta e uma "cidades livres", sujeitas apenas ao imperador e apenas a ele, formalmente. A França rejubilava-se de ver tantas Alemanhas e não uma só.

O margraviato de Brandemburgo era o símbolo do Império agonizante, de uma nova Alemanha que ia tomando forma. Ali, longe do imperador, defrontando-se com a Suécia e com um oceano de eslavos, a família dos Hohenzollerns aprendeu que seu pequeno Estado só poderia sobreviver por meio de seus próprios recursos e força. Já no século X, Henrique, o Passarinheiro, havia estabelecido o "Marco do Norte (isto é, fronteira) dos Saxões", ao longo do Elba, como baluarte contra a inundação de eslavos. Arrancou dos vênedos eslavos sua fortaleza e Capital, Brennibor (de que se derivou o nome de Brandemburgo), e expulsou-os para o Oder. Durante séculos o território entre o Elba e o Oder mudou de mãos entre os alemães e os eslavos. O margraviato apareceu mais ativamente na história quando Frederico de Hohenzollern, em 1411-1417, o comprou assim como a seu voto eleitoral na Dieta Imperial. A Casa dos Hohenzollerns governou Brandemburgo desse tempo em diante, até que passou a ser Prússia, e permaneceu Prússia até a abdicação de Guilherme II em 1918. Raramente uma família ficou tão longo tempo e tão intimamente ligada a um Estado ou se devotado tão cuidadosa e eficazmente à prosperidade e ao engrandecimento de uma nação. Sob o Eleitor João Sigismundo (1608-1619), Brandemburgo adquiriu o ducado de Cleve, a oeste, e o ducado de Prússia Oriental, a leste, de modo que o margraviato já pressagiava o reino da Prússia. Um dos mais fracos membros da família foi o Eleitor Jorge Guilherme (1619-1640), cujas vacilações na Guerra dos Trinta Anos provocaram a devastação de Brandemburgo pelas tropas suecas. Aldeias e cidades foram abandonadas, Berlim tornou-se um deserto, a indústria quase desapareceu. A população do margraviato caiu de 600 mil para 210 mil almas. Herdando essa desolação (1640), Frederico Guilherme realizou, em seu reinado de quarenta e oito anos, tal milagre na restauração e no desenvolvimento que mesmo seus contemporâneos lhe deram o título de Grande Eleitor. Sem ele, Frederico, o Grande (como Frederico, o Grande, admitiu),[3] não teria sido o que foi.

Tinha vinte anos quando subiu ao poder: belo jovem de cabelos pretos e olhos escuros que revelavam autoridade. Fora criado na religião e na disciplina, e completara sua instrução na Universidade de Leiden. Antecipando-se a Pedro, da Rússia, admirava o povo holandês, sua indômita coragem e sua engenhosidade. Mais tarde levou muitos deles para repovoar sua terra faminta de homens. Na Paz de Vestfália obteve a Pomerânia oriental (mais distante), os bispados de Minden e Halberstadt e o direito de sucessão ao importante arcebispado de Magdeburgo. Este passou à sua posse, em 1680, e Frederico Guilherme terminou seus dias governando um extenso território, que forcejava por tornar-se um reino. Já em 1654, seu principal Ministro, conde Jorge Frederico de Waldeck, propôs unir toda a Alemanha sob a Casa dos Hohenzollerns.[4] Frederico Guilherme parecia ser o homem capaz de empreender essa união protetora. Quando Augusto, o Forte, da Saxônia, se converteu ao catolicismo para tornar-se rei

da Polônia, abriu-se a estrada para a chefia protestante da Alemanha, exceto para o poder sueco.

Os tratados de 1648 haviam deixado os pontos mais estratégicos da Alemanha sob o controle dos suecos, e estes reivindicavam a chefia da Alemanha protestante por direito decorrente de seus sacrifícios e vitórias na Guerra dos Trinta Anos. Como poderia Brandemburgo-Prússia, com seus territórios cercados por Estados rivais de uma extremidade a outra da Alemanha, tornar-se bastante forte para defender-se contra o domínio dos suecos ou de uma Saxônia central e unificada? Frederico Guilherme começou com um plano e uma vontade que são o primeiro princípio de governo; depois, com impostos e com subsídios da França, levantou dinheiro, segundo princípio de governo. Em 1656, tinha o primeiro exército permanente da Europa — dezoito mil homens treinados, permanentemente em armas. Com esse persuasivo elemento, induziu os Estados constituintes a pagarem uma "contribuição" anual ao governo central, em Berlim. Com essas rendas tornou-se independente do poder da bolsa nas Dietas das províncias, e realizou o que lhe parecia a única forma de governo possível na fase existente do desenvolvimento político e intelectual: governo absoluto e centralizado. Isentou os nobres da tributação direta, mas exigiu que seus filhos o servissem como *junker** nos altos postos do exército e da administração. Esses "juniors", a princípio, aborreceram-se com o serviço. Mas Frederico Guilherme deu-lhes esplêndidos uniformes e posição social, treinou-os em competência e orgulho e criou neles um *esprit de corps* que substituiu a lealdade feudal do antigo regime e fez o exército servir não aos proprietários de terras mas ao governo. Surgiu assim a máquina militar e social que possibilitou a Frederico, o Grande, erguer-se contra metade da Europa; essa máquina preparou a Alemanha para a Primeira Guerra Mundial.

Havia uma qualidade que Frederico Guilherme não possuía: o gênio militar dos reis suecos. Durante vinte anos mudara suas forças de um lado para outro nos conflitos da Suécia com a Polônia e do Império com a França, mal se preservando por meio da diplomacia. Quando, porém, Carlos XI invadiu Brandemburgo, o exército de Frederico Guilherme justificou sua existência derrotando os suecos em Fehrbellin (1675). Foi essa vitória que lhe fez granjear o título de Grande Eleitor. Por fim, a despeito da política flutuante e de acanhados recursos, acrescentou quarenta mil milhas quadradas a seu Estado.

Mais importante foram as reformas econômicas e administrativas. Sob seu incitamento, os nobres melhoraram os métodos de cultura e aumentaram a produção em seus Estados. Desenvolveu uma próspera indústria de seda por meio de extenso plantio de amoreiras. Anulou a tendência para o desflorestamento, exigindo que os camponeses plantassem doze árvores antes de casarem. Planejou e financiou a construção do Canal Frederico Guilherme para ligar o Oder ao Spree. Quando Luís XIV revogou o Edito de Nantes, o "Grande Eleitor" expediu o "Edito de Potsdam" (novembro de 1685), convidando os amargurados huguenotes a irem estabelecer-se em Brandemburgo — Prússia; enviou agentes para orientar e financiar sua imigração;[5] vinte mil chegaram, provaram ser um estímulo à indústria da Prússia e formaram cinco regi-

* *Junker* — Palavra alemã, contração de *junger herr*, jovem nobre. Denominação dada, na Alemanha, aos filhos da aristocracia territorial que, tão logo saíam da infância, entravam para o serviço militar na qualidade de soldados. *(N. do T.)*

mentos no exército prussiano. O próprio Frederico Guilherme, como seu descendente Frederico, o Grande, trabalhava assiduamente na administração e estabelecera o princípio, mais tarde aceito por Pedro, da Rússia, e pelos "déspostas esclarecidos", do século XVIII, de que o governante deve ser servo dedicado do Estado. Reconheceu que a intolerância religiosa constituía obstáculo ao desenvolvimento econômico e político. Distinguiu-se na Alemanha permitindo que o povo permanecesse luterano enquanto ele mesmo continuava calvinista; e deu liberdade de religião a católicos, unitários e judeus.

Morreu em 1688, aos 68 anos. Seu testamento, dividindo os vários Estados entre os filhos, teria cancelado o efeito unificador de seu governo. Seu sucessor, entretanto, repudiou o documento e manteve o poder central. Frederico III granjeou a boa vontade do imperador Leopoldo I, unindo-se a ele contra a França. Por isso e pelos oito mil soldados, Leopoldo concedeu-lhe o título de *König in Preussen*. Foi coroado Frederico I em Königsberg, em 18 de janeiro de 1701, começando então a Prússia sua carreira rumo a Bismarck e à unidade alemã.

É motivo de orgulho na carreira de Frederico o fato dele ter fundado a Universidade de Halle; outro, haver apoiado os esforços de sua segunda esposa no sentido de amparar os valores intelectuais em Berlim. Sofia Carlota, filha da Eleitora Sofia, de Hanôver, era reputada a mulher mais bela e mais dotada de espírito, da Alemanha. De sua longa estada em Paris trouxe, para a corte de Berlim, a atrativa união da cultura com o encanto. Aconselhado por ela e Leibniz, Frederico criou a Academia de Ciências de Berlim, destinada a marcar época sob o governo de Frederico II. Para ela o Eleitor construiu (1696) o célebre *schloss* — castelo ou palácio — no subúrbio que recebeu seu nome: Charlottenburg. Seu salão, no Schloss Charlottenburg, era freqüentado por cientistas, filósofos, livres-pensadores, jesuítas e ministros protestantes. Carlota gostava de incitá-los a batalhas teológicas que, às vezes, duravam toda uma noite. Ali, sua cunhada — rainha Carolina da Inglaterra — absorveu a cultura e a arte que iriam surpreender a Inglaterra. Quando Carlota morreu (se nos é lícito acreditar em seu neto, Frederico, o Grande), rejeitou os socorros da religião que lhe ofereceram tanto os católicos como os protestantes. Declarou aos sacerdotes que estava morrendo em paz e tomada mais de curiosidade que de esperança ou temor. Agora — disse — iria satisfazer sua grande curiosidade sobre a origem das coisas "que mesmo Leibniz jamais me pôde explicar". Consolou o marido, que tanto apreciava cerimônias, com o pensamento de que sua morte "proporcionar-lhe-ia oportunidade para dar-me magnificentes funerais".[6] Sofia Carlota figurava entre as muitas mulheres de caráter e educação que adornavam a Alemanha na passagem do século XVII para o século XVIII.

A corte de Berlim — que entre as trezentas existentes era a que mais consumia as rendas do Império — somente rivalizava com a saxônica, de Dresden. Augusto, o Forte, que governou a Saxônia (1694-1733) como Eleitor Frederico Augusto I, legou à Europa um bando de bastardos, entre eles o famoso Marechal de Saxe. Fez de sua Capital "a mais bela cidade da Alemanha",[7] centro e orgulho das pequenas artes; mas os saxônicos não lhe perdoaram ter mudado de religião, ter-se servido de seu dinheiro para as guerras na Polônia e o dispendioso luxo da corte.

O Eleitorado de Hanôver contribuiu para a história, nesse período, abrigando Leib-

niz e anexando a Inglaterra. Em 1658, Sofia, a destronada princesa palatina — filha de Elizabeth Stuart (rainha da Boêmia) — casou-se com Ernesto Augusto, que se tornou Eleitor de Hanôver. Sua erudição embaraçava o marido, pois falava fluentemente cinco línguas e conhecia mais a história da Inglaterra que os embaixadores ingleses sediados em sua corte. Durante certo tempo ela manteve em Hanôver um salão de mestres e filósofos. Mas sua paixão dominante era conseguir o trono da Inglaterra para seu filho Jorge; seu sangue vibrava por sua linhagem real, pois nunca esquecia que era neta de Jaime I. Em 1701, o Parlamento inglês, conforme vimos, estabeleceu a sucessão ao trono a favor de Sofia e dos "herdeiros de seu corpo, sendo protestantes". Ela contemplava com prazer o futuro de seu filho como Jorge I, mas sem prazer o futuro de sua nora, Sofia Dorotéia, como rainha; e encarava com equanimidade o rompimento do casamento. Jorge, suspeitando de adultério da esposa com o conde Felipe von Königsmarck, mandou matá-lo, divorciou-se de Sofia Dorotéia e encarcerou-a de 1694 até a morte, em 1726. Nessa época morreu a Eleitora viúva, em junho de 1714, aos 84 anos, dois meses apenas antes da coroa da Inglaterra ter descido sobre a cabeça de seu filho. Assim a grande deusa Sorte, de seu ubíquo trono, embaralhou o destino, os Estados e os homens.

II. A ALMA ALEMÃ

A luta entre o catolicismo e o protestantismo para a conquista da Alemanha foi moderando sua violência, pois a Guerra dos Trinta Anos havia trazido o ódio dos teólogos ao *reductio ad absurdum*. Nesse período, em grande parte devido à persuasão dos jesuítas, alguns príncipes protestantes passaram para a Igreja Romana. O calvinismo obteve vantagem sobre o luteranismo que tendia para um dogmatismo escolástico muito rígido. Principalmente como reação a esse formalismo espalhou-se o movimento pietista, procurando substituir as observâncias externas por um espírito exterior de união a Deus. Na segunda metade do século XVII, George Fox, William Penn e Robert Barclay levaram o evangelho quacre à Alemanha, e talvez esse movimento dos missionários tenha contribuído para desenvolver ali o pietismo. Notamos que *Pia Desideria* (1675), de Filipe Jacó Spener, apareceu quatro anos depois da primeira visita de Penn à Alemanha. Spener, como pastor de uma igreja luterana em Frankfurt-am-Main, acrescentava a seus ofícios reuniões privadas (*collegia pietatis*) em sua casa, nas quais eram observadas místicas devoções. O nome "pietista", como puritano e metodista, foi dado a esses devotos pelos que os criticavam como expressão de ridículo. Eles aceitaram-no, e o nome passou a ser sinal de humilde orgulho. Apegavam-se fervorosamente às esperanças milenares que haviam consolado parte das massas alemãs durante a guerra. Pensavam no Segundo Advento não como vaga doutrina de teologia e sim como calorosa e ativa inspiração da vida diária. A qualquer momento Cristo poderia reaparecer na terra; silenciaria a luta das religiões e poria fim ao reino da força e da guerra; estabeleceria uma "igreja puramente espiritual", sem organização, sem ritual, sem sacerdotes, mas que praticaria com alegria a generosa religião cristã do coração.

Augusto Francke levou avante o movimento com o ardor de um profeta. Muitas mulheres sentiram-se atraídas para sua religião prática e alistaram-se na causa da pie-

dade pessoal e da caridade pública. Sob a influência do puritanismo inglês e do quietismo francês, o movimento, por sua vez, influenciou o metodismo inglês e a poesia alemã, e fez-se sentir na América, onde Cotton Mather, cheio de esperança, o aclamou: "o mundo começa a sentir o calor que vem do fogo divino que arde assim no coração da Alemanha".[8] Mas o pietismo, como o puritanismo, prejudicou-se ao tornar sua religião pública e profissional, algumas vezes resvalando para a afetação e para as frases feitas. No século XVIII foi tragado pela torrente racionalista vinda da França e que se expandira por ali.

Os êxitos de Richelieu, Mazarino e Luís XIV, e a crescente riqueza e esplendor da corte francesa, exerceram irresistível influência sobre a sociedade alemã no século que se seguiu à Paz de Vestfália. Durante certo tempo o cosmopolitanismo sobrepujou o nacionalismo. Os costumes franceses dominaram as cortes dos príncipes na língua, literatura, "liaisons", maneiras, danças, artes, filosofia, vinhos e perucas. A aristocracia alemã falava o alemão principalmente com os servos. Autores alemães escreviam em francês para as classes altas ou em latim para o mundo erudito. Leibniz, que quase sempre escrevia em francês, admitiu que, pelo exemplo dos franceses, as "maneiras alemãs haviam sido algo modificadas no tocante à elegância e à polidez"; lamentou todavia, a substituição da língua alemã ou as invasões da língua ou das frases francesas.[9]

Apenas um livro alemão daquela época sobreviveu: *Simplicius Simplicissimus* (1669), de Hans von Grimmelshausen. Na forma, é a autobiografia cheia de episódios pitorescos de Melchior von Fuchshaim, que é uma quarta parte tolo, uma quarte parte filósofo e metade cabotino. No espírito, é uma sátira bem-humorada — embora também pessimista — sobre a Alemanha que mal havia sido deixada viva depois de trinta anos de guerra. Melchior começa como filho de criação de um camponês, cuja vida é descrita em termos amáveis:

> Em vez de pajens, lacaios e palafreneiros, meu senhor tinha carneiros, cabras e porcos e cada um me servia na caça até que os mandasse para casa. Seu arsenal achava-se bem provido de arados, picaretas, machados, enxadas, pás e forcados para estrume e feno, com os quais me exercitava todos os dias, pois cavar e revolver a terra era sua *disciplina militaris*; (...) espalhar o esterco era sua ciência de fortificação; segurar o arado, sua estratégia; limpar o estábulo, sua diversão de cavaleiro, seu torneio.[10]

Um grupo de soldados irrompe nesse paraíso de camponês e tortura a família para obrigá-la a revelar o esconderijo de tesouros que não existiam. Melchior escapa e encontra refúgio junto a um velho ermitão que lhe dá as primeiras lições de teologia. Quando lhe perguntam o nome, responde "Velhaco ou fugitivo das galés", pois nunca ouvira dirigirem-se a ele senão dessa forma; o nome do pai de criação, na mesma base, era "palhaço, rufião, cachorro beberrão". Capturado pelos soldados é levado à corte de Hanau; ali é treinado para as funções de bobo e batizado com o nome de Simplicius Simplicissimus. É raptado, torna-se ladrão, descobre um tesouro oculto, torna-se cavalheiro, seduz uma moça, é forçado a casar-se com ela, abandona-a, passa a ser católico, visita o centro da terra, perde a fortuna, recupera-a por meio de charlatanices, cansa-se da vagabundagem e retira-se, para levar vida de ermitão, desiludido

do mundo. É *Candide* um século antes de Voltaire, salvo que sua sátira é mais abrandada pelo humor alemão que pela graciosidade do espírito gaulês. O livro foi condenado pelos críticos e tornou-se clássico, a mais famosa produção da literatura alemã no período que decorreu de Lutero a Lessing.

Não devemos considerá-lo o quadro justo da Alemanha na geração de após-guerra. O alemão podia gostar muito de beber, mas conservava seu borbulhante bom humor mesmo entre um copo e outro; sua mulher podia chamá-lo de cachorro beberrão, mas amava-o *faute de mieux* e educava rigorosamente os filhos. Talvez houvesse, naquela época, moralidade mais sadia na Alemanha que na França. A pobre Carlota Elizabeth, princesa palatina, casada (1671) contra seus desejos com "Monsieur" Felipe d'Orléans, o invertido viúvo de "Madame Henrietta", jamais esquecera a fria beleza de Heidelberg; e, durante quarenta e três anos de desconfortável vida com as facilidades da corte francesa, ela ainda sentia saudades de "um bom prato de chucrute com salsichas defumadas", que preferia ao café, ao chá ou ao chocolate de Paris ou de Versalhes.[11] Sua estóica fidelidade ao indigno marido e sua paciência com o cunhado real, que ordenou ou permitiu a devastação do Palatinado, mostram-nos que, mesmo em meio às ruínas da Alemanha, havia mulheres que podiam ensinar decência e humanidade aos reis enfeitados, cheios de rendas, com peruca e perfumados.

III. AS ARTES NA ALEMANHA

Além disso, e contrariamente a todas a expectativas razoáveis, essa época foi uma das mais produtivas na arquitetura alemã. Assistiu-se ao primeiro florescimento do barroco alemão que deu nova expressão de encanto e alegria a Karlsruhe, Mannheim, Dresden, Bayreuth, Würzburg e Viena. Foi o tempo de construtores, como Johann Fischer von Erlach, Jakob Prandtauer, Johann e Kilian e Christoph Dientzenhofer e Andreas Schlüter, cujos nomes seriam tão conhecidos entre povos de língua inglesa como os de Wren e Inigo Jones, não fosse a prisão das fronteiras e a babel das línguas. Algumas de suas obras, porém, foram destruídas nas invasões da Alemanha pelos exércitos franceses (1689) e outras na Segunda Guerra Mundial.[12] A história é uma corrida entre a arte e a guerra.

Ergueram-se algumas igrejas admiráveis em meio à pobreza e à desolação. Desonraríamos nossos registros se não reservássemos uma linha para a catedral de Johann Dientzenhofer, em Fulda, ou para sua abadia em Banz, ou para a obra de Christoph e Kilian Dientzenhofer nas igrejas de São Nicolau e São João, em Praga. Em 1663, o arquiteto italiano Agostino Barelli começou a construção do Palácio de Nymphenburg nos arredores de Munique, e Joseph Effner terminou seu interior numa fusão de colunas clássicas e decorações de estilo barroco. Os ornamentos eram a constante tentação do barraco. Excedeu-se no Festsaal (Salão de Festas), do Schloss Berlim, e no pavilhão do Palácio Zwinger, construído em Dresden por Matthäus Daniel Pöppelmann para Augusto, o Forte. Ali, o barroco passou para um belo rococó que mais condizia com o interior de um "boudoir" que com a fachada de um palácio. Esta construção foi praticamente destruída na Segunda Guerra Mundial; assim o foram o Schloss Charlottenburg e o Schloss Berlim, o palácio real iniciado por Andreas Schlüter, em 1698.

Schlüter foi o escultor alemão que se destacou nessa época. Toda a Alemanha ficou

empolgada com sua estátua eqüestre do Grande Eleitor — *Der Grosse Kurfürst* — que resistiu às bombas da guerra e agora se encontra na praça Charlottenburg, além dos limites de Berlim. Em Königsberg, Schlüter ergueu a figura igualmente imponente de Frederico I, que acabara de ser coroado rei da Prússia. Julius Glessker esculpiu uma serena e sombria *Cabeça de Maria* para o grupo de uma cena da Crucificação, na catedral de Bamberg. Os entalhadores em madeira mostraram sua habilidade nos magníficos assentos do coro da Klosterkirche, na Silésia, mas exageraram no mobiliário extravagantemente cinzelado, exigido pelos patronos que tinham mais orgulho que gosto.

A pintura alemã não gerou obras-primas nesse período, a menos que consideremos como tal o encantador *Jovem de Chapéu Cinzento*, de Christoph Paradiso.[13] A tapeçaria desenhada para o Palácio de Würzburg por Rudolf Byss figura entre as mais belas; e as gravuras lavradas em cobre, de Paul Decker, quase atingiam o nível das melhores da espécie. A pequena cidade de Warmbrunn — as Fontes Quentes da Silésia — era famosa pelos cristais talhados; Dresden pôs em voga a "porcelana de Dresden". Augusto, o Forte, era também *le roi de faïence*; e, quando se descobriu nas imediações de Meissen argila apropriada para esse tipo de trabalho, Augusto mandou construir (1709) os fornos que na Europa produziram a primeira porcelana dura.

Foi, porém, na música que o espírito alemão encontrou sua mais característica expressão; isso, por assim dizer, precedeu Johann Sebastian Bach. As formas e instrumentos vieram da Itália; mas os alemães neles derramaram a ternura de seus próprios sentimentos e maciça piedade, de modo que, enquanto a Itália se distinguia na melodia e a França no ritmo gracioso, a Alemanha avançava para a primazia nas canções, na música para órgão e nos corais. Nas *12 Suonate a due Violini* (1688), de G. F. Krieger, a seqüência da sonata já está estabelecida em três movimentos: *allegro, largo* e *presto*. A música instrumental, surgindo das formas da dança (pavana, sarabanda, gavota, *gigue*, etc.), estava declarando sua independência da orquestra e da voz.

Músicos italianos eram ainda muito procurados na Alemanha. Cavalli reinou em Munique, assim como Vivaldi, mais tarde, em Darmstadt. Importou-se a ópera italiana que, na Alemanha, teve sua primeira representação em Torgau (1627). Seguiram-se outras em Regensburg, Viena e Munique. A primeira ópera alemã, chamada *Singspiel* foi *Adam und Eva*, de Johann Theile, representada em Hamburgo em 1678; a partir desse ano Hamburgo manteve, durante meio século, a liderança na ópera e no drama alemães. Ali, Haendel produziu *Almira* e *Nero*, em 1705, e *Dafne* e *Florinda*, em 1706, antes de ir conquistar a Inglaterra. O grande nome na ópera alemã, nesse período, foi o de Reinhard Keiser, que produziu 116 óperas para a companhia de Hamburgo.

Depois de 1644, compositores alemães conquistaram a fama aos italianos em composições para órgão e para a igreja. Os hinos de Paul Gerhardt expressavam seu inflexível luteranismo. Jan Reinken dominou o órgão na Katherinenkirche, em Hamburgo, de 1663 até a sua morte com a idade de 99 anos, em 1722. Dietrich Buxtehude, nascido na Dinamarca, tornou-se organista na Marienkirche, em Lübeck, em 1668; suas execuções, especialmente seus concertos *Abendmusik* para órgão, orquestra e coro, eram tão afamadas que, em 1705, o grande Bach caminhou cinqüenta milhas, de Arnstadt a Lübeck, para ouvi-lo tocar.[14] Quase setenta de suas composições para

órgão sobreviveram; muitas ainda são executadas; e seus corais contribuíram para a formação do estilo de Johann Sebastian Bach. Johann Kuhnau precedeu Bach como organista na Thomaskirche, em Leipzig; desenvolveu a sonata para clavicórdio e compôs *Partien*, do mesmo tipo das suítes de Bach.

A família Bach entrou depois no cenário musical em desnorteante profusão. Sabemos de cerca de quatrocentos Bachs no período de 1550 a 1850: todos músicos, sessenta deles ocupando importante posição no mundo musical de seu tempo. Formaram uma espécie de grêmio familiar que se reunia periodicamente em seus centros de operações em Eisenach, Arnstadt ou Erfurt. Constituem, inquestionavelmente a mais extensa e notável dinastia na história da cultura, impressionante não só pelo número mas também pela devoção à arte, pela típica firmeza germânica de propósitos e por sua produtividade e influência. Somente chegaram à posição importante nos anais da música em sua quinta geração, com Johann Christoph e Johann Michael Bach, filhos de Heinrich Bach, organista em Arnstadt. Johann Christoph foi o principal organista em Eisenach, durante trinta e oito anos; homem simples, sério, esforçado, que treinava coros e compunha para órgão e orquestra. Seu irmão, Johann Michael, tornou-se organista em Gehren em 1673, ali permanecendo até sua morte, em 1694; concedeu sua quinta filha a Johann Sebastian como esposa. Christoph Bach, irmão de Heinrich, organista em Weimar, tinha filhos gêmeos que eram violinistas; um deles, Ambrosius, foi pai de Johann Sebastian. Johann Bach, irmão de Heinrich e Christoph, foi organista em Erfurt de 1647 a 1673, quando foi sucedido por seu filho Johann Christian Bach que, em 1682, foi sucedido por seu irmão Johann Egidius Bach. Todas as forças da natureza parecem ter se dirigido para produzir e preparar Johann Sebastian Bach.

IV. A ÁUSTRIA E OS TURCOS

Viena é hoje tão bela que achamos difícil descrevê-la depois da Guerra dos Trinta Anos. A Áustria não sofrera tão severamente quanto a Alemanha com a guerra, mas seu tesouro havia se esgotado, seus exércitos estavam arrasados e a Paz de Vestfália havia diminuído o prestígio e o poder dos imperadores. Uma circunstância fora favorável: Leopoldo I sucedeu a seu pai Fernando III no trono imperial, em 1658, e ocupou-o durante quarenta e sete anos; e, embora esse longo reinado tivesse ouvido os turcos batendo novamente às portas de Viena, a recuperação da Áustria processava-se rapidamente. Apenas formalmente soberano dos principados alemães, Leopoldo era o verdadeiro rei da Boêmia e da Hungria ocidental, governando os ducados de Estíria, Caríntia e Carniola e o condado de Tirol. Não foi grande governante; trabalhava diligentemente na administração e na formação da política, mas faltava-lhe a visão dos Habsburgos, seus antepassados, deles herdando apenas a teologia e o queixo. Fora, a princípio, preparado para o sacerdócio; não perdeu a afeição pelos jesuítas nem se desviou muito de sua orientação. Embora de moral irrepreensível, aceitava o princípio de que todos os súditos deviam tornar-se católicos; e pôs em execução essa política, com rija autocracia, na Boêmia e na Hungria. Inclinava-se para a paz mas foi forçado ou conduzido a uma série de guerras, dadas as agressões de Luís XIV, e dos turcos.

Entre esses derramamentos de sangue achava tempo para poesia, as artes e a música; ele mesmo compunha peças musicais e estimulou a ópera em Viena. Quatrocentas novas óperas foram ali apresentadas nos cinqüenta anos depois de sua ascensão. Uma gravura de 1667 mostra, já, suntuoso teatro da ópera com três fileiras de camarotes e todos os lugares tomados, tão antigo é esse agradável estabelecimento para o canto.

Devemos pensar na Áustria, nessa época, defendendo o Ocidente contra a novamente ameaçadora Turquia e atormentada pela inimizade do mais forte governante do Ocidente. A luta do mundo cristão contra o Islã foi prejudicada e embaraçada pelo velho conflito dos Habsburgos com a França. A Hungria complicara mais ainda o problema, pois somente um terço de sua parte ocidental estava sob o governo do imperador; parte desta era protestante e todos ali ansiavam ser livres. Os húngaros tinham sentimento nacionalista próprio, alimentado por sua literatura e suas orgulhosas tradições de homens como Hunyadi János e Matthias Corvinus; havia pouco tempo (1651), Miklós Zrinyi publicara um poema palpitante de patriotismo. Insultados e oprimidos pelo governo austríaco e pelo domínio dos católicos, os húngaros mostravam-se meio inclinados a acolher os turcos quando estes decidissem tentar a conquista de toda a Hungria.

Uma sucessão de poderosos vizires havia interrompido o declínio da Turquia e recomeçara a hostilizar o Ocidente. Representou um sintoma de recuperação o fato de um grande poeta turco, Nabi, cantar louvores aos vizires que lhe encheram os bolsos; outro sintoma: o dinheiro, o gosto e a religiosidade dos turcos terem erguido a encantadora mesquita de Yeni-Validé, em Istambul (1651-1680). O sultão Maomé IV nomeou grão-vizir (1656) Maomé Kuprili que, aos 70 anos, inaugurou meio século de domínio de sua família albanesa. Seu próprio vizirato durou apenas cinco anos; mas, nesse qüinqüênio, mandou executar 36 mil pessoas por crimes que iam do furto à traição; seu principal carrasco fez, em média, três execuções por dia. A corrupção na administração e a intriga política no harém foram moderadas pelo medo. Restabeleceu-se a disciplina no exército e os paxás das províncias reduziram sua independência e as apropriações indébitas. Quando Jorge Rakoczy II, príncipe da Transilvânia, repudiou a suserania turca, Kuprili sobrepujou a revolta com um exército sob seu comando, depôs Rakoczy, exigiu pesada indenização e o aumento de quinze mil para cinqüenta mil florins do tributo anual da Transilvânia ao sultão.

O terrível septuagenário foi sucedido, como vizir, por seu filho Ahmed Kuprili. Ao irromper outra revolta na Transilvânia, dirigida por João Kemenyi, o imperador Leopoldo enviou para sua defesa dez mil homens sob o comando de um dos mais eminentes generais daquela época, o conde italiano Raimondo di Montecucculi. Ahmed, em represália, assumiu o comando de 120 mil soldados, num esforço para completar a conquista da Hungria. Leopoldo clamou por auxílio: os Estados alemães, protestantes e católicos, atenderam com dinheiro e homens; e Luís XIV, abandonando a aliança com a Turquia, contribuiu com quatro mil soldados. Mesmo assim a resistência parecia inútil. A Europa esperava a queda de Viena; Leopoldo preparou-se para abandonar a Capital. As forças de Montecucculi eram muito inferiores em número, porém mais bem equipadas na artilharia. Não ousando enfrentar os turcos em campo aberto, onde o número de homens tinha que ser levado em conta, manobrou de maneira a fazê-los tentar atravessar o rio Raba, em Szentgotthard, cerca de oitenta mi-

lhas ao sul de Viena, e atacou todo o destacamento turco à medida que chegava à margem esquerda do rio. Sua estratégia e especialmente o heroísmo do contingente francês tiveram a vitória do dia (1º de agosto de 1664) numa batalha que, mais uma vez, salvou a Europa da invasão muçulmana.

Mas, da mesma maneira que um século antes (1571) a vitória de Lepanto havia deixado ainda fortes os turcos que se iam refazendo, sua força de recuperação, seu imenso exército e a inconsistência dos aliados de Leopoldo — ansiosos por voltarem a seus países — fizeram com que o imperador assinasse com o sultão uma trégua de vinte anos (10 de agosto de 1664), que deixava a maior parte da Hungria sob o domínio turco, e reconhecesse a soberania da Turquia sobre a Transilvânia e fizesse ao sultão uma "dádiva" de 200 mil florins. Ahmed Kuprili, tendo perdido a batalha e ganhado a guerra, regressou triunfante a Constantinopla.

O ataque de Luís XIV contra os Países Baixos (1667) fez, nessa ocasião, cessar a união dos cristãos contra os turcos. Em 1669, Ahmed assumiu o comando do longo cerco de Creta e forçou os venezianos a entregarem a ilha. A frota turca dominou novamente o Mediterrâneo. Somente João Sobieski, rei da Polônia, tinha ânimo suficiente — julgava — para tragar a Turquia. Anunciou corajosamente seu objetivo: "Anular com vitórias a conquista dos bárbaros, persegui-los de vitória em vitória, nas próprias fronteiras que os expeliam da Europa, (...) arremessá-los novamente para os desertos, exterminá-los, erguer sobre suas ruínas o império de Bizâncio. Somente essa empresa é cristã; somente isto é nobre, sábio".[15] Contudo, Leopoldo encorajou os turcos a atacarem a Polônia, e Luís incitou-os a atacarem Leopoldo.[16]

Ahmed Kuprili morreu em 1676, esgotado, aos 41 anos, por tantas derrotas brilhantes, tendo perdido "batalhas decisivas" e estendido o domínio turco até o limite máximo da Europa. O sultão Maomé IV deu o vizirato a seu genro Kara Mustafá, que agradou a Luís XIV prometendo recomeçar a guerra contra a Áustria.[17] Kara sentiu-se encorajado com a revolta dos nacionalistas húngaros (1678) sob a chefia de Imre Thököly; este melindrara-se tanto com a repressão ao nacionalismo e ao protestantismo na Hungria austríaca, que se ofereceu para reconhecer a suserania turca sobre a Hungria se os turcos o auxiliassem na rebelião. Leopoldo abandonou muito tarde a política de repressão e proclamou a tolerância religiosa na Hungria. Luís XIV enviou auxílio financeiro a Thököly[18] e prometeu a Sobieski a posse da Silésia e da Hungria se ele aliasse a Polônia à França contra o imperador. Leopoldo só podia oferecer a Sobieski uma arquiduquesa como noiva para o filho e a garantia de apoiar-lhe os esforços no sentido de fazer com que a sucessão no trono polonês passasse para a linhagem da sua família. Ignoramos completamente os motivos pelos quais o rei se dispôs a ir em auxílio da Áustria contra os turcos. Podemos somente dizer que foi um dos acontecimentos mais dramáticos e fundamentais da história moderna.

Kara Mustafá achou que as contendas entre os Habsburgos e os Bourbons, entre o catolicismo e o protestantismo, lhe ofereceriam oportunidade para tomar Viena e talvez toda a Europa. Os turcos vangloriavam-se de que, no século XV, haviam transformado Constantinopla — Capital do Império Romano Oriental — em cidadela muçulmana, e a catedral de Santa Sofia em mesquita. De modo que agora — declaravam — não se deteriam enquanto não tivessem conquistado Roma e alojado seus cavalos na nave da catedral de São Pedro.[19] Em 1682, Kara reuniu, em Adrianópolis, suas

tropas e suprimentos procedentes da Arábia, da Síria, do Cáucaso, da Ásia Menor e da Turquia Européia, simulando que planejava atacar a Polônia. Em 31 de março de 1683, o sultão e o vizir puseram-se em marcha para a distante Viena. À medida que avançavam iam adicionando, em sua marcha, reforços de cada província turca; contingentes valaquianos, moldávios e transilvanos uniram-se a eles. Quando chegaram a Osijek (Eszek), no Drava, contavam com 250 mil soldados, além de camelos, elefantes, muezins, eunucos e um harém.[20] Ali, Thököly lançou um manifesto conclamando os cristãos dos arredores para apoiarem o ataque contra a Áustria e prometendo-lhes segurança de vida e de propriedade e liberdade de culto religioso sob o governo do sultão. Muitas cidades abriram seus portões aos invasores.

Leopoldo apelou mais uma vez para os principados alemães; responderam frouxamente. Colocou 40 mil soldados sob o comando de Carlos V, Duque de Lorena, que Voltaire descreveu como um dos mais nobres príncipes do mundo cristão.[21] Carlos deixou uma guarnição de 13 mil homens em Viena, retirou-se com sua força principal para Tuln — onde ficou aguardando os poloneses. Leopoldo fugiu para Passau enquanto o povo o condenava por haver deixado de preparar a Capital para aquele cerco há muito esperado. Suas fortificações foram demolidas, a guarnição não atingindo um terço do número dos adversários que avançavam. Em 14 de julho os turcos apareceram diante das muralhas. Leopoldo enviou mensageiros a Sobieski pedindo-lhe que viesse imediatamente à frente de sua infantaria que se movimentava lentamente: "somente vosso nome, tão terrível para o inimigo, assegurará a vitória".[22] Sobieski chegou com 3.000 soldados a cavalo. Em 5 de setembro, sua infantaria chegou composta de 23 mil homens. Dois dias depois chegaram 18 mil soldados dos Estados alemães; o exército cristão contava, agora, 60 mil homens. Enquanto isso Viena passava fome e seus fortes desmoronavam sob a artilharia turca; outra semana de cerco, e a cidade cairia.

Cedo, em 12 de setembro, os cristãos — então sob o comando de Sobieski — atacaram os sitiadores. Kara Mustafá não acreditara que os poloneses viessem, muito menos que as forças cristãs tomassem a iniciativa. Tinha organizado tudo para o sítio, mas não para a batalha; seus oficiais haviam adornado as trincheiras com tapetes e ladrilhos, e ele mesmo equipara seu acampamento com banheiros, fontes, jardins e concubinas. Seus melhores soldados, apanhados de surpresa nas trincheiras, foram cortados em pedaços. Seu exército heterogêneo, recrutado em províncias sem estímulo de lealdade para com o sultão distante, desorganizou-se ante cristãos inspirados pelo sentimento de que estavam salvando a Europa e a cristandade. Após oito horas, a escuridão interrompeu o conflito. Ao alvorecer, os cristãos, ainda incertos da vitória, descobriram, para sua alegria, que os turcos haviam fugido deixando 10 mil mortos e a maior parte do material do exército no acampamento. Os cristãos perderam 3.000 homens.

Sobieski queria ir ao encalço dos turcos, mas os soldados poloneses imploraram-lhe que os deixasse voltar para sua terra, agora que tinham realizado a principal tarefa. Vitorioso, o rei entrou em Viena e em sua catedral para agradecer a Deus. No caminho, o povo, reconhecido, aclamava-o como divino salvador e esforçava-se por tocar-lhe a roupa e beijar-lhe os pés;[23] achavam que nada, nos anais dos feitos dos fidalgos, podia superar sua proeza. Quando Leopoldo regressou à Capital (15 de setem-

bro) foi friamente recebido pela populaça. Perguntou a seus auxiliares se um monarca meramente eletivo havia sido alguma vez recebido por um imperador e quais as formalidades que deviam ser observadas. Protelou o encontro com Sobieski e, finalmente, saudou-o com moderada gratidão; suspeitava de que o desejo do herói de perseguir os turcos se ligasse a um plano para arrancar mais um reino para si mesmo e sua família.[24] A perseguição só começou em 17 de setembro e apenas dez dias depois é que se estabeleceu contato com os turcos em retirada. Em Parkany, próximo do Danúbio, Sobieski e Carlos conquistaram mais uma vez uma vitória decisiva. Depois, o exército enfraquecido com as marchas, lutas e disenteria fez com que o rei o conduzisse de volta para a Polônia, entrando em Cracóvia na véspera do Natal (1683). No dia seguinte o sultão condenou Kara Mustafá à morte.

A pedidos do papa Inocêncio XI, a Áustria, a Polônia e Veneza formaram uma Liga Sagrada para levar avante a guerra contra os turcos (1684). Francesco Morosini reconquistou Moréia (Peloponeso) para Veneza; em 1687, sitiou Atenas e conquistou-a em 28 de setembro; na luta, sua artilharia danificou a Propiléia e o Partenão, que os turcos haviam usado como depósito de pólvora. Os turcos reconquistaram Atenas e Ática em 1688, a Moréia em 1715. Neste ínterim, Carlos de Lorena derrotou-os em Gran (Esztergom) em 1685 e, nesse mesmo ano, após dez semanas de cerco, conquistou Buda — antiga Capital da Hungria — que os turcos vinham dominando desde 1541. Em 1687 Carlos conduziu as forças austríacas ao triunfo em Harkany, próximo a Mohacs, onde a vitória de Solimão, o Magnífico, em 1526, havia dado início ao domínio turco. Essa "segunda Mohacs" pôs paradeiro ao poder dos turcos na Hungria que, então, passou a ser possessão da monarquia austríaca. A Transilvânia reconheceu a soberania do imperador Habsburgo e foi incorporada (1690) ao império austro-húngaro. Em 1688, Max Emanuel, da Baviera, conquistou Belgrado. Leopoldo proclamou que agora a estrada para Constantinopla estava aberta e que o tempo e a oportunidade haviam chegado para enxotar os turcos da Europa.

Luís XIV veio para salvá-los. A guerra dos Bourbons contra os Habsburgos parecia ao "Rei Cristianíssimo" mais importante que o conflito entre o cristianismo e o islamismo. Encarou com crescente ciúme os êxitos da Liga Sagrada e a expansão do reino, assim como o prestígio dos Habsburgos. Em 1688, desconsiderando o fato de que quatro anos antes havia assinado uma trégua de vinte anos com o imperador, renovou a guerra contra o império e enviou um exército para o Palatinado. Leopoldo despachou Carlos e Max Emanuel para enfrentarem o ataque no Reno; cessou o avanço contra os turcos; estes renovaram o assalto.

O novo sultão, Solimão II, chamou para o vizirato outro Kuprili, Mustafá, irmão de Ahmed. Mustafá pacificou os cristãos da Turquia Européia, estendendo a liberdade de culto; organizou novo exército e reconquistou Belgrado (1690); mas um ano depois foi morto, e os turcos foram destroçados em Slankamen. O sultão Mustafá II tomou pessoalmente a direção do exército, mas foi derrotado em Senta (1697) pelos cristãos comandados pelo príncipe Eugênio de Sabóia. Mustafá solicitou paz. Leopoldo, satisfeito por se ver livre para lutar contra Luís XIV, assinou com a Turquia, a Polônia e Veneza o Tratado de Karlowitz (1699). A Turquia renunciou a todas as reivindicações com relação à Transilvânia e à Hungria (exceto a província de Temesvar), cedeu a Ucrânia Ocidental à Polônia e entregou a Moréia e a Dalmácia Setentrional

à Veneza. Manteve ainda quase totalmente os Balcãs: a Dalmácia Meridional, a Bósnia, a Sérvia, a Bulgária, a Romênia e a maior parte da Grécia. Mas esse tratado assinalou o fim do perigo turco para o mundo cristão.

Qual a causa do declínio do poder otomano depois de atingir seu apogeu sob o governo de Solimão I? Nada como o êxito para trazer o malogro. As oportunidades para o prazer que surgiram em decorrência das vitórias e das riquezas provaram ser demasiado tentadoras; os sultões dissiparam no harém as energias de que necessitavam para disciplinar o exército, o funcionalismo e os vizires. Seu império havia se tornado uma grande área que demandava administração eficiente, rápida comunicação entre comandantes e transferências de soldados. As províncias eram governadas por paxás, e a distância até Constantinopla tornava-as quase independentes dos sultões. Não mais estimulados pela fome ou ameaçados por inimigos, os turcos deixaram-se dominar pela preguiça e pelas venalidades. O suborno corrompia o governo enquanto a desvalorização da moeda desorganizava a economia e o exército. Os janízaros, pagos em moeda depreciada, rebelavam-se constantemente. Descobriram sua força e dela abusavam na proporção de seu crescimento. Obtiveram o direito de casar-se e conseguiram, para os filhos e outros, admissão em corpos outrora selecionados. Rejeitaram os exercícios rigorosos e a disciplina que os haviam tornado os melhores soldados da Europa. Seus chefes, que se tinham tornado peritos em prazeres carnais, deixaram de acompanhar o desenvolvimento da ciência militar e dos armamentos. Enquanto o Ocidente cristão produzia armas melhores e desenvolvia a estratégia e táticas superiores — na luta de vida e morte da Guerra dos Trinta Anos — os turcos, que sob o governo de Maomé II haviam sido os melhores artilheiros do mundo, viram-se, como em Lepanto, inferiores em poderio de fogo e estratégia. A guerra, que havia fortalecido o Estado otomano quando os sultões conduziam pessoalmente as tropas, esgotou o Estado quando seus chefes passaram a preferir os triunfos fáceis do harém às provações das batalhas. O domínio da vida e do pensamento por uma religião fatalista e não-progressista abafou a ciência islâmica que, na Idade Média, ocupara uma posição superior; o conhecimento cresceu no Ocidente e marcou passo no Oriente. Os cristãos aperfeiçoaram a construção de seus navios e de seus canhões. Seu comércio estendeu-se a todos os continentes, criando novas rotas nos mares, ao passo que a maior parte do comércio otomano se arrastava em caravanas, por terra. Administradores inoperantes permitiram que aquedutos e canais se estragassem, enquanto a classe dos camponeses, desorganizada pela guerra, aguardava humildemente que chovesse. O império tomara a direção oeste até que, num só dia, movimentando-se ainda para o oeste, se viu novamente no leste.

Para o Ocidente, o revés dos turcos foi um convite para uma guerra sangrenta. Livres da pressão do Islã, a Áustria e a Alemanha viraram-se para enfrentar Luís XIV em suas ambições. O monarca francês estava estendendo suas armas para os Países Baixos, a Renânia, o Palatinado, a Itália e a Espanha. Esses golpes, no Ocidente, completaram a desintegração do Sagrado Império Romano. Nada restou dele senão a forma. O imperador passou a julgar-se, não romano, mas austríaco. O império austro-húngaro substituiu o Sagrado Império Romano. Os três tronos — da Áustria, da Hungria e da Boêmia — tornaram-se hereditários na família dos Habsburgos (1713), anu-

lando os direitos tradicionais dos Estados boêmio e húngaro de elegerem seus reis. A Hungria rebelou-se novamente (1703-1711) sob Francis Rakoczy II, mas a revolta foi reprimida, deixando o desejo de liberdade ressoar na poesia e nas canções.

A Áustria manipulava a economia da Hungria e da Boêmia em proveito próprio e as classes superiores desfrutavam nova opulência. Ergueram-se esplêndidos palácios para a aristocracia; belas igrejas e mosteiros monumentais abrigavam bispos e monges triunfantes. O príncipe Pal Esterhazy reconstruiu seu grande castelo em Eisenstadt, onde Haydn, certo dia, iria dirigir uma orquestra e compor. Em Viena, Domenico Martinelli projetou o Palácio de Liechtenstein e, para Eugênio de Sabóia, o Palácio Belvedere. Johann Fischer von Erlach erigiu para o mesmo príncipe um suntuoso Palácio de Inverno e traçou planos para a Biblioteca Real e o Palácio Imperial de Schönbrunn. Em 1715, Erlach, o maior dos arquitetos da Áustria, deu início em Viena às obras de Karlskirche, no estilo da catedral de São Pedro, em Roma. Às margens do Danúbio, a quarenta milhas, aproximadamente, a oeste de Viena, Jakob Prandtauer construiu o imenso Kloster Melk, a maior e a mais impressionante abadia beneditina em terras alemãs; esse é o apogeu do barroco austríaco. Depois da vitória, o eficiente e imponente arcebispo Johann Ernst Thun planejou o famoso Jardim Mirabell, de Salzburg, com esculturas de Fischer von Erlach. Altiva e esplendorosa, a Áustria passou para seu maior século.

CAPÍTULO XV

O Sul Inculto

1648-1715

I. ITÁLIA CATÓLICA

FAZ parte da sabedoria prática do camponês que o solo, quando próximo da exaustão em virtude de abundante produção, pode ser restaurado deixando-o em repouso durante uma estação, talvez arado, mas não semeado. A Itália, depois de consumir a fertilidade da Renascença, repousou. Sua incrível vitalidade cedeu lugar a uma paz tranqüila, como se estivesse acumulando forças para futuras realizações. Não devemos, portanto, esperar da Itália dessa época e da seguinte — o período de Bernini e Bonaparte — frutos de qualidade como os que se derramaram de sua farta cornucópia em seus séculos dourados. Visitemo-la novamente, satisfeitos se, de quando em vez, nas cidades que se celebrizaram na história, pudermos ouvir pequenas vozes atestando que a vida, ali, não se extinguiu.

Continuava, naturalmente, católica; isso faz parte de sua alma e dificilmente lhe poderia ser arrebatado sem violação de seu espírito. O pobre era prejudicado pelo rico que, naturalmente, controlava o governo e fazia as leis. O rico explicava que se o pobre fosse mais bem pago tornar-se-ia desordeiro e insolente. As mulheres, salvo na floração da beleza, eram exploradas pelos homens e pela raça. Nessas circunstâncias, as classes inferiores e o então sexo mais fraco encontravam consolo na assistência da Igreja. A fé na justiça divina sustentava-os contra a desumanidade dos homens. Os pecados da língua ferina e da carne pagã eram prontamente perdoados pelos complacentes sacerdotes e amáveis monges, a quem os alimentavam esperançosamente. Seus dias fatigantes eram alegremente interrompidos pela ociosidade nos festivais de santos protetores. Os santos e a misericordiosa Virgem Mãe, pela intercessão junto ao trono de Deus, os salvariam dos horrores do inferno. Mais cedo ou mais tarde, seriam admitidos no Paraíso, mais belo que a Itália, onde não haveria proprietários de terras nem tributos, nem dízimos, nem trabalho, nem guerra, nem tristeza, nem dores.

Suportavam, então, com paciência, humor e canções as exigências do clero onipresente, que absorvia pelo menos um terço das rendas da nação. Amavam as igrejas como ilhas de paz na guerra da vida. Contemplavam com orgulho, sem ressentimento,

o esplendor da catedral de São Pedro e o do Vaticano. Estes eram produto de seus ceitis e de seus artesãos; pertenciam, mesmo, mais aos pobres que aos ricos; e não eram demasiado grandes para o túmulo do primeiro apóstolo ou para o lar do chefe do mundo cristão, o Servo dos Servos de Deus. Se o Santo Padre punia ataques à Igreja, era apenas para impedir que os tolos destruíssem o edifício moral que se construíra sobre a fé religiosa, somente para preservar a religião que, do prosaísmo do trabalho pesado, fez um poema heróico.

A Inquisição italiana foi relativamente humana naquela época. Sua mais famosa vítima foi Miguel de Molinos, sacerdote espanhol nascido em Saragoça, domiciliado em Roma. Em 1675, publicou um *Guida spirituale* onde alegava que embora a devoção a Jesus e à Igreja constituíssem auxílio para o mais alto estado religioso, ainda assim o fiel que se entregasse à comunhão direta com Deus poderia, com segurança, desprezar toda interferência sacerdotal e todo ritual da Igreja. Em outro trecho, Molinos opinava que um devoto, confiante de sentir-se livre do pecado mortal, poderia muito bem receber a Eucaristia sem se confessar previamente a um padre. O *Guia* de Molinos, demonstrou ser atraente especialmente para as mulheres. Centenas delas — inclusive a princesa Borghese e a rainha Cristina — procuraram aconselhar-se com ele e enviaram-lhe presentes. Muitas freiras entregaram-se a esse novo quietismo, largaram os rosários e encontraram-se em orgulhosa ligação com Deus. Vários bispos italianos, reclamando contra um movimento que depreciava seus serviços e prejudicava as contribuições à Igreja, apelaram a Inocêncio XI para que o reprimisse.[1] Jesuítas e franciscanos atacaram Molinos, dizendo que ele dava ênfase quase protestante à fé acima das "obras". O papa protegeu-o durante certo tempo, mas em 1685 a Inquisição de Roma prendeu-o e, logo depois, a quase cem de seus seguidores. Molinos havia acumulado quatro mil coroas de ouro (US$ 50.000?) arrecadando pequena taxa por seus conselhos epistolares; podemos calcular o número de correspondentes pelo custo — vinte e três ducados (US$ 287,50?) — dos selos das cartas recebidas por ele apenas no dia de sua prisão.[2]

Depois de ouvir os prisioneiros, a Inquisição elaborou uma série de acusações: Molinos justificara a destruição de crucifixos e imagens porque impediam a tranqüilidade da união com Deus; tinha desencorajado as pessoas de fazerem votos religiosos ou de ingressarem em ordem religiosas e levara discípulos a crerem que nada do que eles fizessem, após alcançarem a união com Deus, seria pecado. Talvez sob a pressão do encarceramento, de tortura ou temor, Molinos confessou ter justificado a destruição de imagens e dissuadido de fazerem votos monásticos as pessoas que julgava inadequadas. Admitiu que, durante muitos anos, havia praticado "os atos mais indecentes com duas mulheres"; "não lhe parecia isso pecaminoso, e sim purificação da alma"; e, com isso, "gozou de uma união mais próxima a Deus".[3] A Inquisição condenou sessenta e oito proposições encontradas nos livros, cartas e confissões de Molinos, e, em 3 de setembro de 1687, condenou-o num auto-de-fé público. Grande multidão esteve presente ao ato e exigiu que o queimassem; mas a Inquisição contentou-se em ordenar seu confinamento perpétuo. Molinos morreu na prisão, em 1697.

Nossas simpatias vão mais facilmente para aqueles "hereges" dos Alpes, que Milton lamentou em seu soneto "Sobre o último massacre em Piemonte". Nos vales que se ocultam entre o Piemonte saboiano e o Delfinado francês moravam os valdenses,

descendentes dos valdenses que haviam precedido e sobrevivido à Reforma e preservado a fé protestante através de uma centena de leis e governos. Em 1655, o duque Carlos Emanuel II de Sabóia uniu-se a Luís XIV para organizar um exército e com ele, forçar a conversão dos valdenses. A matança daí resultante provocou a indignação de Cromwell, que obteve de Mazarino uma ordem mandando cessar a perseguição. Após a morte do Protetor e do cardeal, entretanto, o Estado francês renovou os esforços para exterminar o protestantismo na província. Os valdenses depuseram as armas sob promessa de anistia; depois, desarmados, três mil deles inclusive mulheres, crianças e velhos — foram massacrados (1686). Os sobreviventes, que ainda não se tinham convertido, tiveram permissão para emigrar para os arredores de Genebra. Um duque de Sabóia que veio mais tarde, Victor Amadeus, encontrando-se, no caleidoscópio da política, aliado não à França mas contra ela, convidou os valdenses a voltarem a seus vales (1696). Voltaram, combateram em suas hostes e, dali por diante, foi-lhes permitido o culto ao Desconhecido à sua própria maneira, de acordo com sua fé.

Os pobres eram tão pobres nos Estados papais quanto em outras partes da Itália. A Cúria ou corte papal, à semelhança de qualquer governo, tributava os súditos a ponto de diminuir-lhes as rendas e nunca tinha fundos que bastassem para seus propósitos e seu pessoal. O cardeal Sacchetti preveniu o Papa Alexandre VII (1663) que os cobradores de impostos estavam empobrecendo a população, quase levando-a ao desespero. "O povo, não mais possuindo prata, cobre, linho ou mobília para satisfazer a rapacidade dos comissários, será em seguida obrigado a vender-se para satisfazer os encargos lançados sobre ele pela *Camara* (a Câmara Legislativa da Cúria).[4] O cardeal queixou-se da venalidade no Judiciário papal, das sentenças compradas e vendidas, dos processos que se protelavam por muitos anos, da violência e tirania experimentadas pelos que perdiam e ousavam encaminhar apelação a partir de um funcionário inferior em direção a um superior. Essas "opressões" — disse Sacchetti — "excedem às que se infligiram aos israelitas no Egito. O povo não conquistado pela espada, mas submetido à Santa Sé, (...) é tratado mais desumanamente que os escravos, na Síria ou na África. Quem pode presenciar esses acontecimentos sem lágrimas e amargura?"[5] Em meio à pobreza das massas, várias famílias nobres, aparentadas com os papas ou cardeais, recebiam ricas doações tiradas das rendas da Igreja.

Os papas desse período não eram ascetas como Pio V nem estadistas como Sisto V. Eram, geralmente, homens bons, porém demasiado fracos para dominarem os vícios dos homens que os cercavam ou para manterem olho vigilante sobre as mil brechas que deixavam a corrupção passar ou ocultar-se na administração da Igreja. Talvez nenhuma instituição, tão vasta no alcance e nas tarefas, possa manter-se livre das falhas inerentes à natureza do homem. Inocêncio X (1644-1655), "de vida irrepreensível e princípios íntegros",[6] trabalhou arduamente para moderar a tributação, reprimir a exploração das rendas papais pelos nobres vorazes e manter a ordem e a justiça em seus Estados. Conforme o pintou Velázquez suas feições indicavam caráter vigoroso, mas permitia que outros governassem por ele e que Olímpia Maidalchini — sua ambiciosa e insaciável cunhada — exercesse influência sobre as nomeações e a política. Cardeais e embaixadores humilhavam-se diante dela, que se tornou escandalosamente rica com os presentes que deles recebia. Mas quando Inocêncio morreu, Olímpia confessou-se demasiado pobre para custear-lhe os funerais.[7]

No conclave que escolheu seu sucessor, conta-se que um cardeal exclamou: "Desta vez precisamos procurar um homem honesto".[8] Encontraram-no em Fábio Chigi, que passou a ser Alexandre VII (1655-1667). Esforçou-se para remover da administração papal a venalidade e a protelação nos processos; baniu seus vorazes sobrinhos para Siena; reduziu a dívida pública. Mas a corrupção, a seu redor, era demasiado extensa e dominante para poder ser vencida. Cedeu, deixou os sobrinhos voltarem para Roma e deu-lhes posições lucrativas; um deles acumulou apreciável fortuna.[9] O poder passou das mãos cansadas de Alexandre para as dos cardeais, que exigiam autoridade cada vez maior no governo da Igreja. Uma aristocracia de famílias que exaltavam seus cardeais substituiu a monarquia absoluta que o Concílio de Trento havia confirmado para os papas.

Clemente IX (1667-1669) renovou a luta contra o nepotismo. Concedeu a parentes alguns privilégios modestos mas voltava as costas aos que suplicavam posições. Algumas centenas deles tinham vindo de sua terra natal — Pistóia — confiantes de que iriam conseguir posições que lhes trouxessem riqueza. Clemente recusou-se a atendê-los; satirizaram-no; percebemos, mais uma vez, que a natureza humana é a mesma no opressor e no oprimido, e que o povo constitui a principal fonte dos males que o cercam. O novo papa era homem de paz e justiça. Ao passo que seu predecessor, a pedidos de Luís XIV, havia expedido uma bula agitadora contra os Jansenistas, Clemente fez uma trégua nessa luta dentro da própria Igreja. Foi uma infelicidade ter morrido dois anos depois de ter começado a governar.

Clemente X (1670-1676) tinha 80 anos quando galgou o trono; deixava as questões a cargo dos cardeais (como eles haviam planejado), mas terminou o pontificado sem dar motivos a censuras. Inocêncio XI (1676-1689) — disse o protestante Ranke — era homem "notável pela humildade, (...) delicadíssimo e de disposição serena", consciencioso em questões morais e decidido na realização de reformas.[10] Extinguiu o "colégio" de notários apostólicos, "para o qual" — diz um historiador católico — "as nomeações eram regularmente compradas".[11] Aboliu muitos cargos inúteis, privilégios e isenções; equilibrou o orçamento papal, pela primeira vez em muitos anos, e firmou uma tão boa reputação apoiada na intregridade fiscal que da Cúria pôde, então, tomar empréstimos a três por cento. Era "homem virtuoso" — escreveu Voltaire — "um sábio pontífice, um fraco teólogo, um príncipe corajoso, corajoso e magnífico".[12] Tentou, em vão, moderar a precipitação de Jaime II para implantar o catolicismo na Inglaterra. Condenou a violência empregada por Luís XIV contra os huguenotes; "os homens devem ser levados ao templo e não arrastados a ele" — disse.[13] Não tinha razão para amar o altivo rei que pretendia ter sobre a Igreja, na França, uma autoridade quase tão absoluta quanto a que Henrique VIII havia imposto na Inglaterra. Para reduzir os crimes em Roma, Inocêncio XI anulou o direito de asilo que anteriormente se concedia às residências de embaixadores. Luís XIV insistiu em manter esse direito de seus embaixadores e mesmo para as ruas adjacentes à embaixada francesa, e, em 1687, seu embaixador entrou em Roma com um regimento de cavalaria para forçar a execução da reivindicação do rei. O papa censurou o embaixador e lançou um interdito sobre a igreja de São Luís, onde o embaixador fazia o culto em Roma. Luís apelou para um conselho geral, encarcerou o núncio papal em França e apoderou-se do território de Avignon que pertencia ao papa desde 1348. Inocêncio

XI, em conseqüência, contemplou com equanimidade a expedição do protestante Guilherme III de Orange para destronar o católico Jaime II e fazer a Inglaterra entrar numa coalizão contra a França. Cooperou com os esforços de Leibniz para reunir o catolicismo e o protestantismo; sancionou concessões que foram julgadas satisfatórias nas Universidades da Alemanha protestante; um inglês chamou-o "o papa protestante".[14]

Inocêncio XI morreu antes de poder assistir ao triunfo de seus objetivos; durante o pontificado de Alexandre VIII (1689-1691) e Inocêncio XII (1691-1700), entretanto, o embaixador francês renunciou ao direito de asilo, Avignon foi devolvida ao papado, o clero francês transferiu seu voto de obediência do rei para o papa e a Grande Aliança restabeleceu o equilíbrio de poderes contra a agressiva França. Na Guerra da Sucessão Espanhola, Clemente XI (1700-1721) viu-se colhido entre a violenta divisão da Europa. De maneira hesitante ora lançava sua influência para uma facção ora para outra; no final, os reis dividiram os despojos — inclusive a Sicília e a Sardenha, tecnicamente feudos papais — sem o consultarem. No Tratado de Vestfália ignoraram-se, da mesma maneira, os protestos de Inocêncio X. A intensificação do nacionalismo significou o enfraquecimento do papado e contribuiu, assim como o desenvolvimento da ciência, para promover o secularismo e reduzir o papel da religião na vida européia.

II. A ARTE NA ITÁLIA

Tanto a arte como a política sentiram a crescente rivalidade entre o sagrado e o profano. Os eclesiásticos eram ainda os mais ricos patronos, os que encomendavam construção de edifícios, estátuas, obras de metal e decorações. Mas os aristocratas estavam agora multiplicando a construção de palácios mais rapidamente que de igrejas, cortejavam a posteridade com retratos e a ela doavam coleções de arte. Essas duas correntes de patrocinadores, no século XVII, corriam lado a lado na colorida decadência do Renascimento.

Turim encaminhava-se para a prosperidade sob o governo dos duques de Sabóia. Guarino Guarini projetou para a catedral de San Giovanni Battista a capela do Sudário do Santíssimo (no qual os fiéis acreditavam haver José de Arimatéia envolvido o corpo de Cristo). O zimbório da grande igreja de San Filippo, começado por Guarini, desmoronou quando estava quase terminado; foi restaurado por Filippo Iuvara, que nasceu (1676) sete anos após a morte de Guarini. Talvez encontremos Iuvara novamente.

Em Gênova, o edifício-mor desse tempo era o Palazzo Durazzo, construído por Falcone e Cantone em 1650. Foi adquirido em 1817 pela Casa de Sabóia e, dessa época em diante, serviu como Palazzo Reale. Seu famoso Salão dos Espelhos, prenunciando a Galerie des Glasses (1678) de Versalhes, foi destruído na Segunda Guerra Mundial. Não é verdade que Marte sempre amasse Vênus. O notável pintor de então era Alexandre Magnasco, cuja arte podemos exemplificar pelo quadro *Sinagoga*, no Instituto de Arte de Chicago, ou pelo *Repasto de Boêmios*, no Louvre.

Veneza persistia em criar heróis e artistas. Que podia ser mais heróico que a defesa de Candia contra os turcos? Durante todo um quarto de século, soldados e marinhei-

ros da Porta assaltaram Creta, então colônia veneziana, 100 mil turcos morreram nessas violentas campanhas;[15] e, embora um exército turco de 50 mil homens tomasse pequenas cidades da ilha, a Capital resistiu ao cerco durante vinte anos rechaçando trinta e dois ataques. Em 1667, Francesco Morosini foi enviado para comandar a guarnição que, então, passava fome. Ela afinal se rendeu (1668), mas ninguém mais falou sobre a decadência dos venezianos. Em 1693, quando Morosini, com a idade de 75 anos, assumiu a direção da frota de Veneza, os turcos retiraram-se diante de sua aproximação apavorados com a simples menção de seu nome. Morosini era ainda a espécie de homem que Tintoretto e Veronese pintaram: a encarnação da coragem impiedosa.

Baldassare Longhena foi outro septuagenário desse molde. Muitos anos antes (1632) havia projetado aquela imponente senhora das lagunas, Santa Maria della Salutte; quarenta e sete anos depois construiu o Palazzo Pesaro, no Grande Canal, formidável e belo com suas colunas duplas e múltiplas cornijas; e em 1680 (com 75 anos) o Palazzo Rezzonico, onde Browning morreria. Sebastiano Ricci, outra planta vigorosa, levou a semente veneziana através da metade do Continente. Nascido (1659) em Belluno, província de Venezia, foi a Florença decorar o Palazzo Marucelli; depois, já com menos dificuldades na vida, foi a Milão, Bolonha, Piacenza, Roma, Viena, Londres. Passou dez anos na Inglaterra, pintou no hospital de Chelsea, na Burlington House e no Palácio de Hampton Court, e quase foi escolhido para decorar a nova catedral de São Paulo. Seguiu depois para Paris, onde foi eleito para a Académie des Beaux-Arts. Seu *Diane e Ninfas.*[16] é tão voluptuoso quanto Boucher, tão gracioso quanto Correggio. Sobrevivendo até 1734, Ricci transmitiu suas habilidades ao século XVIII e preparou-se para o veranico da pintura veneziana sob a direção de Tiepolo.

A escola bolonhesa não havia ainda exaurido toda a sua força. Carlo Cignani conquistou fama com seus afrescos na catedral de Forli. Giuseppe Maria Crespi ("Lo Spagnuolo") revelou, em seu *Auto-Retrato*,[17] um homem absorvido, esquecendo todas as dificuldades se o deixassem pintar. Giovanni Battista Salvi ("Il Sassoferrato") traduziu a abnegada devoção na *Madona Rezando*[18] e mostrou-nos, em *A Virgem e o Filho*,[19] apenas uma simples mãe, feliz com seu *bambino*, como em qualquer época se pode ver entre os pobres da Itália.

Os reinados de dois grão-duques de Toscânia empolgaram Florença, Pisa e Siena nessa época: os de Fernando II e Cosmo III. Em 1659, Siena começou seu afamado *palio*: os dez guardas formavam uma procissão, em trajes pitorescos, ao longo das ruas adornadas de obras e arquiteturas, bandeirolas, flores e mulheres muito animadas, sedutoramente vestidas. Depois os cavalos selecionados dos guardas disputavam loucamente uma corrida para a conquista do manto (*palio*) da Madona, a quem a devota cidade há muito tempo havia dedicado a vida e a alma. Florença tinha, agora, apenas alguns pintores de menor projeção. Carlo Dolci continuou, com menos arte, a pintura dos santos e das virgens sentimentais meditando no céu, de Guido Reni; todo o mundo conhece sua *Santa Cecília*.[20] Justus Sustermans, que emigrara da Flandres para Florença, pintou retratos que figuram entre as extraordinárias surpresas da Galeria Pitti — a majestosa cabeça de Galileu. Deveria ser assim representado, e não como um monstro cornudo de Miguelângelo, Moisés com as tábuas das leis.

Em Roma, a arte estava-se recuperando das restrições da Contra-Reforma. Os papas retornaram, em pequena medida, ao espírito da Renascença, encorajando a literatu-

ra, a arte dramática, a arquitetura, a escultura e a pintura. Inocêncio X restaurou o capitólio e a basílica de São João de Latrão. Alexandre VII encarregou Bernini de erguer, em granito, um quádruplo cordão de guardas em torno da Praça da Catedral de São Pedro (1655-1667), 284 colunas e 88 pilastras, transformando brilhantemente o ouro em pedra. No mesmo reinado Pietro de Cortona reconstruiu a igreja de Santa Maria della Pace, onde as Sibilas de Rafael ainda pensavam no destino; e Girolano Rainaldi juntou-se a seu filho Carlo para erigir a bela igreja de Santa Inês, na Piazza Navona. Pai e filho colaboraram outra vez no projeto da igreja de Jesus e Maria. E Carlo ergueu a capela de Santa Maria, em Campitelli, para abrigar a imagem da Virgem que se acreditava ter feito cessar a peste de 1656. Cardeais e nobres moravam e eram sepultados em verdadeiros palácios. Nesse tempo ergueram-se o Palazzo Doria e a exuberante galeria de estilo barroco no Palazzo Colonna; e para a família Bolognetti, na igreja de Jesus e Maria, Francesco Cavallini esculpiu um túmulo que deve ter feito os vivos invejarem os mortos.

Muitos pintores comprovaram a sobrevivência de sua arte em Roma. Carlo Maratti foi ali cortejado, na segunda metade do século XVII, como o principal pintor do estilo barroco mais recente. Seu retrato de Clemente IX[21] lembra o *Inocêncio X* de Velázquez, mas foi suficientemente bem-sucedido; sua *Madona com os Santos no Paraíso*[22] foi repetição de centenas de outros quadros semelhantes, mas é bela pintura. Quando Clemente XI desejou restaurar os afrescos de Rafael, no Vaticano, incumbiu Maratti dessa delicada operação, perigosa para o restaurador e, também, para a pintura; foi feita com toda a competência. Giovanni Gaulli ("Il Baciccio") foi escolhido pelos jesuítas para pintar a abóbada de sua igreja matriz, Il Gesù, se bem que contassem, na Companhia, com um dos mais capazes artistas daquele tempo. Andrea Pozzo, que se uniu a Gaulli com 23 anos, executou em Il Gesù o altar de Santo Inácio, uma das obras-primas do estilo barroco. Em 1692, Pozzo publicou um tratado que fez sensação em várias línguas: *Perspectiva pictorum et architectorum*. Fascinado pelo assunto tanto quanto Uccello o fora dois séculos antes, Andrea desenvolveu os estudos com as sutilezas do ilusionismo, como em seus afrescos em Frascati. Convidado para ir a Viena pelo Príncipe von Liechtenstein, esgotou-se com a multiplicidade dos empreendimentos e ali morreu, em 1709, aos 77 anos.

Os maiores pintores desse tempo encontravam-se em Nápoles. Tudo ali florescia: música, pintura, literatura, arte dramática, fome, crimes e a sempre alegre, furiosa e melodiosa perseguição às curvas femininas por homens agitados. Salvator Rosa impressionou-se com todos esses elementos da vida. O pai era arquiteto, o tio ensinou-lhe pintura, seu cunhado era discípulo de Ribera e o próprio Salvator tinha sido, nesse tempo, admitido no augusto *atelier*. Outro professor lhe transmitiu a técnica de desenhar cenas de batalhas. Salvator tornou-se famoso especialmente por essas pinturas que se podem ver no Museo Nazionale de Nápoles ou no Louvre. Das batalhas passou às paisagens, e nisso também seu vigoroso espírito favoreceu a natureza em seus arrebatamentos, como na tela, hoje no Louvre, de pesadas nuvens e terra obscurecida abruptamente iluminada pelo raio que, num momento, despedaça rochas e fulmina árvores. Lanfranco persuadiu-o a ir a Roma e procurar cair nas graças dos cardeais; ele foi e prosperou, mas em 1646 apressou-se a voltar a Nápoles para participar da revolta de Masaniello. Quando a revolta fracassou, retornou a Roma, pintou altos

eclesiásticos e escreveu uma sátira sarcástica sobre seu luxo. Aceitou o convite do cardeal Giancarlo de'Medici para ir residir com ele em Florença; ali permaneceu durante nove anos pintando, tocando música, escrevendo poesias, participando de representações teatrais. Novamente em Roma, tomou casa na Colina de Píncio onde Poussin e Lorrain haviam vivido. Os dignatários da Igreja, desprezando-lhe as letras e amando seu pincel mais que sua pena, procuraram-no para que lhes pintasse os retratos; foi, durante uma década, o pintor mais popular da Itália. Fez os costumeiros quadros de santos e mitos, mas, em suas gravuras a água-forte, demonstrou simpatia pelos pobres soldados e pelos atormentados camponeses; essas gravuras figuram dentre suas mais belas obras.

Somente outro napolitano competiu com ele em fama. Luca Giordano era já um artista aos oito anos; pintou, na igreja de Santa Maria la Nuova, dois anjos tão graciosos que o vice-rei, vendo-os, maravilhou-se e enviou ao menino algumas moedas de ouro com uma recomendação para Ribera. Luca estudou, durante nove anos, com esse taciturno mestre, surpreendendo a todos com a presteza com que copiava obras-primas e imitava estilos. Ambicionava ir a Roma para examinar os célebres afrescos de Rafael mas o pai, que vivia da venda dos desenhos e pinturas de Luca, protestou. Luca evadiu-se secretamente; logo depois estava copiando *con furia*, no Vaticano, na catedral de São Pedro, no Palazzo Farnese. O pai seguiu-o e novamente passou a viver da venda dos *obiter picta* do filho; segundo a história, Luca recebeu o apelido de Fa-Presto, de tanto o pai insistir para que se apressasse.

Tendo absorvido tudo o que podia em Roma, seguiu para Veneza e pintou, à maneira de Ticiano e Correggio, quadros que dificilmente se podem distinguir das obras-primas destes mestres. Mas também pintou obras originais que foram aclamadas. Podemos julgá-las pelos vigorosos quadros *Crucificação* e *Descida da Cruz*, na Academia de Veneza. Ao voltar a Nápoles decorou uma dúzia de igrejas e palácios, com competência e rapidez que reduziu os rivais à simples tarefa de apontar falhas. Convidado a ir a Florença por Cosmo III (1679), conquistou aplausos por seus afrescos na Cappella Corsini. Seu amigo Carlo Dolci caiu em tão profunda tristeza ao ver os êxitos de Luca que logo morreu;[23] a cuidadosa Itália narra tantas lendas sobre seus artistas quanto sobre seus santos. Em outra história, o vice-rei espanhol, em Nápoles, encomendou um grande painel para a igreja de São Francisco Xavier; enfureceu-se quando, após muitas delongas, descobriu que não se fizera coisa alguma e surpreendeu-se, dois dias depois, ao ver o trabalho terminado e belo. "O pintor desse quadro é um anjo ou um demônio" — exclamou.[24]

A fama desse anjo demoníaco alcançou Madri. Luca viu-se às voltas com convites de Carlos II para figurar na corte espanhola. Embora o rei estivesse às portas da falência, enviou ao artista uma gratificação de mil e quinhentos ducados e colocou uma galera à disposição de Luca para a viagem. Quando Giordano se aproximou de Madri (1692), seis carruagens reais foram a seu encontro na estrada. Logo depois, aos 67 anos, Giordano começou a trabalhar no Escorial. Adornou com afrescos a grande escadaria do mosteiro; e, na abóbada da igreja, pintou um "fac-símile" dos céus, mostrando Carlos V e Filipe II, no Paraíso, todos os pecados perdoados como cortesia da Trindade aos Habsburgos. Nos dois anos seguintes executou grande número de afrescos que historiadores espanhóis da arte classificam como os melhores que se fizeram no Esco-

rial.[25] Ali e no Alcazar, ou palácio real em Madri, e em Buen Retiro e nas igrejas de Toledo e da Capital, pintou tantos quadros, com tal habilidade, que seus rivais escarneciam dele por trabalhar oito horas por dia e nos feriados. Não lhe agradou, também, o fato dele acumular grande fortuna e ser abstêmio; comprava jóias caras como investimento seguro, uma vez que tudo poderia mudar menos a vaidade humana. Toda a corte o homenageava, e Carlos II, num momento luminoso, chamou-o de maior que um rei.

Carlos morreu em 1700. Giordano permaneceu na Espanha a despeito da Guerra da Sucessão Espanhola que se seguiu. Quando Filipe V subiu ao trono, continuou a receber encomendas lucrativas e difíceis. Regressou à Itália em 1702; deteve-se em Roma para beijar os pés do papa e chegou triunfante a Nápoles. Nos tetos de Certosa, ou mosteiro dos cartuxos, em San Martino, descortinando a cidade, pintou em quarenta e oito horas uma série de afrescos que revelam quase incríveis energia e habilidade num homem de 72 anos (1704). Um ano depois, morreu murmurando "*O Napoli, sospiro mio!*"[26]

Por ocasião de sua morte nenhum outro artista de sua geração lhe igualava a fama. Burgomestres holandeses concorriam com imperadores e reis para comprar seus quadros e, na distante Inglaterra, Matthew Prior cantou os louvores do "divino Jordain". Os leigos admiravam a riqueza de suas cores, a força de suas figuras, a grandeza de suas concepções, o poder de sua apresentação. Os artistas, entretanto, refazendo-se do *stupor mundi*, apontaram sinais de pressa na obra de Luca Fa-Presto, a incongruente mistura de idéias ou temas pagãos e cristãos na mesma cena, as atitudes forçadas ou afetadas, o excessivo brilho da luz, a ausência de harmonia e repouso. Luca, havia muito, respondera a seus críticos quando definiu o bom pintor como aquele que o público aprecia.[27] É difícil refutar tal definição, pois não existe padrão objetivo de excelência ou bom gosto; mas podemos encontrar a prova de grandeza menos subjetiva da extensão da influência de um homem no espaço e no tempo, e na menos subjetiva medida de uma reputação em sua habilidade em sobreviver. Giordano teve a felicidade de ter uma vida brilhante e não se sentiu ferido quando sua fama decaiu.

Francesco Solimena tinha 48 anos quando Fa-Presto morreu, mas seus 90 anos levaram a escola napolitana quase à metade do século XVIII. Luca havia pintado a nave do mosteiro de Monte Cassino. Francesco pintou o coro; ambas as obras foram destruídas na Segunda Guerra Mundial. Mas os museus preservam a arte de Solimena: em Viena, o *Rapto de Oreitia*, sensual arrebatamento de músculos masculinos e contornos femininos; no Louvre, um eco e desafio a Rafael em *Heliodorus Expulso do Templo*; e, em Cremona, a *Madonna Addolorata* acompanhada de um anjo tão agradável que, se o céu tiver tantos assim, nos reconciliaremos com a imortalidade.

III. A ODISSÉIA DE CRISTINA

As artes eram, então, pequena parcela da vida cultural de Roma. Encontravam-se ali, também, centenas de músicos, poetas, dramaturgos, mestres e historiadores. Os museus, as bibliotecas e os colégios ofereciam ao estudante os tesouros do passado, e as academias o estímulo para a literatura e a ciência. Os conceitos decorativos de Marini ainda infeccionavam o verso italiano, mas a ferroada das sátiras de Tassoni,

a veemência do sensualismo de Marini e o borbulhante fluxo das *stanzas* de Tasso haviam dado à poesia italiana estímulo e inspiração divinos sentidos ainda nas almas líricas.

O maior poeta lírico daqueles tempos, se dermos crédito a Macaulay,[28] foi Vincenzo da Filicaia. Comemorou em alegres odes a libertação de Viena por Sobieski, acolheu Cristina em Roma com extasiantes lisonjas e manifestou furiosamente a vergonha de ver a sujeição de sua pátria às armas estrangeiras:

Itália! Ó Itália!
Condenada a usar a coroa fatal da beleza
E, assim, a suportar, em tua testa,
Marcado, para sempre, o registro de imenso infortúnio!
Fosse tua herança menos beleza e mais vigor!
Que os que anseiam loucamente
Por aquilo que a própria fúria destrói
*Possam achar-te mais terrível ou menos bela!**[29]

Henry Hallam, após percorrer como erudito lingüista toda a literatura da Europa, achou que Carlo Alessandro Guidi, e não Filicaia, "elevara-se ao ponto mais alto que qualquer poeta lírico que a Itália alcançou" e que "sua ode sobre a Fortuna (era), pelo menos, igual a qualquer outra na língua italiana".[30] Ninguém que não seja suficientemente versado no italiano pode resolver essa disputa entre Macaulay e Hallam, entre Guidi e Petrarca, entre Filicaia e Byron ou Shelley e Keats.

Guidi foi um dos vários poetas que declamaram seus versos no salão romano de Cristina. A rainha da Suécia havia, anteriormente, adquirido o renome de não apenas ser a chefe de uma grande potência como, também, protetora e paradigma da cultura, atenciosa anfitriã de Salmasius e Descartes. O fato de haver abandonado uma coroa pela religião, convertendo-se do protestantismo, em cuja defesa seu pai morrera, e o fato de ter feito peregrinação pelas cortes da Europa para beijar os pés do papa, foram acontecimentos que rivalizaram com guerras e revoluções na fascinação do espírito europeu.

Cristina contava 28 anos quando deixou a Suécia (1654). Seu primo Carlos X, que ela indicara para o trono, deu-lhe cinqüenta mil coroas para dourar-lhe a viagem, e a Dieta Sueca votou-lhe substanciosa renda e direitos de rainha sobre seu séquito. Atravessou às pressas a Dinamarca, chegou a Hamburgo onde escandalizou os habitantes hospedando-se na casa de um banqueiro judeu que, como seu agente financeiro, a servira fielmente. Passou incógnita pela Holanda protestante mas, na Antuérpia católica, assumiu a personalidade de rainha. Recebeu ali, como soberana, o arquiduque Leopoldo, Elizabeth da Boêmia (outra rainha destronada) e a filha de Elizabeth, princesa Elizabeth (outra discípula de Descartes). Seguiu depois para Bruxelas, onde foi saudada com fogueiras, fogos de artifício, salvas de canhões e aplausos da multidão. Durante certo tempo participou alegremente de bailes e caçadas e assistiu a torneios e representações teatrais. Mazarino enviou uma companhia de atores de Paris para seu divertimento. Na véspera do Natal abjurou secretamente a religião protestante e anunciou sua resolução de "não mais ouvir sermões".[31] Permaneceu na Flan-

* Trad. livre da versão inglesa. *(N. do T.)*

dres enquanto a Cúria Romana preparava os planos para a recepção oficial na Igreja e na Itália. Deixou Bruxelas e partiu tranqüilamente para a Áustria. "Em Innsbruck, fez a profissão formal do credo católico. Sua marcha pela Itália, até Roma, foi tão gloriosa quanto a de um César vitorioso. Cidade após cidade adornava-se para saudá-la; organizaram-se festas e espetáculos em sua homenagem em Mântua, Bolonha, Faenza, Rimini, Pesaro, Ancona. Entrou, por fim, em Roma (19 de dezembro de 1655), em meio ao esplendor da iluminação que zombava de seu disfarce. Na manhã seguinte dirigiu-se ao Vaticano, sendo ali recebida por Alexandre VII. Depois de ter permanecido três dias em Roma dali saiu, escoltada, para fazer a entrada formal programada pelos altos dignitários da Igreja. Cavalgando um cavalo branco majestosamente ajaezado, passou pelo arco do triunfo e pela Porta del Popolo, entrando na cidade entre fileiras de soldados e multidões. Era como se a antiga Igreja achasse que, na abjuração de uma única mulher, tivesse sido anulada toda a Reforma dos protestantes.

Terminado tudo aquilo, permitiu-se a Cristina governar seus próprios dias recebendo prelados, potentados e mestres, visitando museus, bibliotecas, academias e ruínas e surpreendendo os guias com o conhecimento que tinha da história, da literatura e da arte italianas. As grandes famílias cumularam-na de banquetes, presentes e cumprimentos; o cardeal Colonna, de cinqüenta anos, apaixonou-se por ela, fez-lhe serenatas e têve que ser banido a fim de que a dignidade da Igreja fosse salva. Cristina viu-se logo envolvida pela rivalidade entre as facções francesa e espanhola na corte papal. A Suécia, financiando com dificuldade a guerra com a Polônia, interrompeu o pagamento da renda devida à Cristina. Ela empenhou as jóias e recebeu um empréstimo do papa.

Em julho de 1656 partiu para visitar a França. Ali também foi homenageada como rainha. Entrou em paris num corcel branco ricamente ajaezado. Mil cavaleiros foram a seu encontro; a multidão ovacionou-a; funcionários sufocaram-na com flores da oratória. O então Duque de Guise, enviado por Mazarino para escoltá-la, descreveu-a como

> não alta, porém gorda de cintura e largas cadeiras, belos braços, mãos brancas e bem feitas, porém mais de homem que de mulher. (...) O rosto grande sem ser desproporcionado. (...) Nariz aquilino, boca um tanto grande mas não desagradável; (...) olhos muito bonitos e cintilantes. (...) Um toucado esquisito; (...) cabeleira de homem, espessa e alta. (...) Calça-se como homem e tem o tom de voz e quase toda atitude de homem. Finge fazer papel de amazona (...). É muito afável e lisonjeira, fala oito idiomas, principalmente o francês, e tão bem como se tivesse nascido em Paris. Sabe mais que nossa Academia mais a Sorbonne; entende admiravelmente de pintura, o que se dá com tudo o mais. É pessoa muito extraordinária.[32]

Hospedou-se no apartamento do rei, no Louvre. Mais tarde o Duque de Guise levou-a a Compiègne, onde foi recebida por Luís XIV, nesse tempo um belo rapaz de 18 anos. As damas da corte alvoroçaram-se em torno dela mas ficaram desconcertadas com os trajes e com o linguajar masculino de Cristina. Mme. de Motteville achou que ela "parecia, à primeira vista, uma cigana indecorosa", mas "depois (...) fui-me acostumando com suas roupas (...). Notei que seus olhos são bonitos e cintilantes, que há traços delicados em seu rosto, e bondade misturada com orgulho. Percebi finalmente, com surpresa, que sua figura me agrada".[33] Em geral, porém, as mulheres que exa-

geravam as maneiras, a moda, a alegria, a graça e o tato franceses sentiam-se ofendidas pelo descaso que Cristina demonstrava pela indumentária; pelas "gargalhadas imoderadas (e) pela liberdade de pensamento na fala, tanto sobre religião como sobre tópicos acerca dos quais seu sexo exigia maior reserva. (...) Ela confessou desprezar todas as mulheres por causa de sua ignorância e sentir prazer em conversar com os homens, tanto sobre tópicos inconvenientes como razoáveis. Não observava qualquer regra de bom-tom".[34] Voltaire era de opinião que as damas francesas julgavam essa indomável rainha com excessivo rigor por deixar de seguir aquelas normas. "Não havia, na corte francesa, uma só mulher cuja inteligência se igualasse à dela" — disse.[35] Cristina, por sua vez, considerava as damas da corte afetadas, os homens muito femininos, e ambos insinceros. Em Senlis, na viagem de volta de Compiègne a Paris, pediu para ver "uma senhorita chamada Ninon (de Lenclos), célebre pelos vícios, maneiras livres de viver, beleza e espírito. Somente a ela, dentre todas as mulheres que viu na França, mostrou sinais de respeito".[36] Encontrou Ninon temporariamente confinada num convento. Cristina conversou alegremente com Ninon e aprovou o fato dela haver evitado o casamento.[37] Depois de visitar as notáveis instituições de cultura e arte, da França, Cristina retornou à Itália (novembro de 1656).

Em setembro de 1657 visitou novamente a França. Não foi desta vez recebida tão formalmente quando da outra, mas foi hospedada semi-regiamente em Fontainebleau. Ali alarmou a França por haver, ao que parece, julgado legítimo servir-se de direitos de rainha sobre sua comitiva. O Marquês de Monaldeschi, seu escudeiro, aderiu a uma conspiração contra ela. Cristina descobriu a trama ao interceptar-lhe as cartas. Monaldeschi agravou a situação acusando de conspirador outro elemento da comitiva. Cristina mostrou-lhe as cartas incriminadoras; ordenou a um padre que ouvisse a confissão do marquês e concedesse a absolvição e, por intermédio de seus guardas, condenou-o à morte. A França ficou chocada com o fato, e, mesmo os que reconheciam direitos que a Dieta Sueca lhe havia conferido sobre os que a serviam, escandalizaram-se de que a utilização tão repentina e tão arbitrária da autoridade houvesse ocorrido em aposentos pertencentes ao rei da França. Embora fosse permitido a Cristina passar aquele inverno em Paris, assistindo a peças teatrais e bailes, a corte sentiu-se muito aliviada quando ela partiu para a Itália (maio de 1658).

O fato dos suecos haverem interrompido a remessa de suas rendas colocou Cristina em tais dificuldades que — diz-se — pediu ao imperador Leopoldo I um exército, que ela mesma comandaria, contra Carlos X; foi dissuadida dessa empresa graças a uma anuidade de doze mil escudos por parte de Alexandre VII. Visitou duas vezes a Suécia (1660 e 1667) para reconquistar as rendas e, talvez, a coroa. As rendas foram restauradas, mas ela não foi bem recebida em Estocolmo; o clero luterano acusou-a de conspirar para converter a nação ao catolicismo e foi-lhe proibido ouvir missa em seus aposentos. Após cada uma das visitas à Suécia retirou-se para Hamburgo. Dali, em 1668, enviou agentes a Varsóvia para inscrever sua candidatura ao trono polonês, deixado vago com a abdicação de João Casimiro; o papa Clemente IX apoiou-lhe a pretensão mas a Dieta Polonesa rejeitou-a por diversas razões, uma das quais sua recusa de casar-se; nem o império do mundo inteiro — declarou Cristina — a faria adaptar-se ao matrimônio.[38] Regressou à Itália, em novembro de 1668, e ali permaneceu até o dia de sua morte.

Esses vinte anos finais foram os mais agradáveis de sua vida. Seus aposentos, no Palazzo Corsini, tornaram-se o principal salão de Roma, ponto de reunião de prelados, mestres, compositores, nobres e diplomatas estrangeiros. Ali acolheu prazerosamente Alessandro Scarlatti e recebeu de Arcangelo Corelli as primeiras sonatas publicadas e dedicadas a ela. Seus aposentos achavam-se embelezados por pinturas, estátuas e outras formas de arte escolhidas com bom gosto que causavam admiração aos conhecedores; os manuscritos que reuniu foram, mais tarde, considerados entre os mais belos da Biblioteca do Vaticano. Cristina desencorajou o estilo artificial que se tinha desenvolvido nos versos italianos e influenciou Guidi a liderar o movimento de retorno à pureza da linguagem e à retidão de expressão que prevalecia sob o governo dos Médicis. Suas memórias são modelo de linguagem simples e afetiva, e seus *Aforismos* rígidos e vigorosos pronunciamentos de uma mulher do mundo que não deixava que a piedade a impedisse de desfrutar os prazeres da vida. Não era fanática. Condenou a violência dos católicos franceses em forçar a Revogação do Edito de Nantes. "Considero a França como uma pessoa doente, cujos braços e pernas foram cortados, para tratamento de um mal do qual ter-se-ia curado completamente por meio do exercício da delicadeza e da paciência" — escreveu.[39] Bayle julgou esses sentimentos um resto da educação protestante; ela perdoou-o sob a condição de enviar-lhe novos e curiosos livros.[40]

Cristina morreu em 1689 aos 63 anos, sendo sepultada na catedral de São Pedro. Três anos depois de sua morte, Giovanni Maria Crescimbeni fundou, em sua memória, a Academia da Arcádia, cujos primeiros membros foram principalmente os que se haviam reunido sob sua proteção. Eles deram prosseguimento à velha associação de poesia com o pastoralismo. Chamavam-se pastores, adotavam nomes bucólicos e reuniam-se nos campos. Estabeleceram filiais nas principais cidades da Itália e, a despeito do artifício institucional, puseram paradeiro ao reinado dos conceitos na poesia italiana.

IV. DE MONTEVERDI A SCARLATTI

Naquela alegre sociedade da Itália do século XVII, a música era a nota e o ar da vida. Povo veemente, mantido em paz contra a vontade, pela Espanha e pelo papado, travava guerras em óperas e lutas de amor em madrigais.

Os instrumentos musicais assumiram uma centena de formas. O órgão apresentava-se, então, como foles embelezados por dois teclados para as mãos e um para os pés, e os mais diversos registros; e, naturalmente, havia para a rua órgãos "portáteis". Já em 1598, havia um instrumento de teclado chamado *pianoforte*, relacionado como pertencente ao duque Afonso II, de Módena, que nele tocava; mas até que ponto diferia do *clavicembalo* (cravo) e da *spinetta* constitui ainda um mistério. Decorreu um século antes de termos novamente notícia do *pianoforte*. Em 1709, Bartolomeu Cristofori, fabricante de instrumentos para o príncipe Fernando de'Medici, de Florença, amante da música, exibiu o que ele chamava *"gravicembalo col piano e forte"*. Diferia completamente do cravo: um martelinho que se erguia para ferir a corda produzia o som, podendo-se diminuir ou aumentar o som variando-se o toque dos dedos no teclado, ao passo que nos instrumentos de teclado anteriores a nota era produzida

por um *plectrum* (de pena ou couro duro) que se erguia para ferir a corda, e não era possível imprimir nenhuma variação à força do som.* O pianoforte foi, lentamente, substituindo o cravo no século XVIII, não só porque podia tocar-se "suave e alto" mas, também, porque os martelos se gastavam menos rapidamente que os plectros.

O violino evoluiu da lira, no século XVI, principalmente em Brescia.** Andrea Amati havia trazido a arte de fabricar violinos para Cremona, e ali seu neto Nicolò sobrepujou todos os rivais nessa arte até ser ele mesmo sobrepujado por seus discípulos Andrea Guarneri e Antonio Stradivarius. Os Guarneris constituíam também uma dinastia: Andrea e seus filhos Pietro "de Mântua" e Giuseppe I, seu neto Pietro II, "de Veneza" e seu sobrinho-neto Giuseppe II "del Gesù", foram quem fabricaram o violino que Paganini preferia a todos os demais. O violino mais antigo assinado por Stradivarius é datado de 1666, quando ele tinha 22 anos; nele está gravado ANTONIUS STRADIVARIUS CREMONENSIS ALUMNUS NICOLI AMATI FACIEBAT ANNO 1666, ao que se seguia seu símbolo pessoal, a cruz de Malta e as iniciais — A. S. — encerradas em duplo círculo. Mais tarde passou a assinar, com altiva simplicidade, "Stradivarius". Trabalhava incessantemente, comia frugalmente, viveu 93 anos e, pela superior beleza, construção, sonoridade e acabamento de seus instrumentos, acumulou tal fortuna que *ricco come Stradivari* passou a ser o lema cremonense para a opulência. Sabe-se que confeccionou 1.116 violinos, violas e violoncelos; 540 violinos ainda existem; alguns têm sido vendidos por US$10.000.[41] Perdeu-se o segredo de seu verniz.

O aperfeiçoamento dos instrumentos encorajou o desenvolvimento da orquestra e a composição e execução de música instrumental. Compositores e *virtuoses* descobriram, no violino, flexibilidade de movimentos e alcance de tom impossível para a voz humana; podiam subir e descer a escala cromática literalmente com inefável facilidade; podiam construir e imprimir alegres variações; podiam fugir à trilha habitual da melodia e lançar-se a novos ritmos, evoluções e experiências. Quando se combinavam muitos instrumentos, podia-se libertar, da dança e do canto, a composição, e fazê-la subir em suas próprias asas em novas seqüências, combinações e formas. Tommaso Vitali tomou a iniciativa com as sonatas para violino, de riqueza e invenções sem precedentes, e ajudou a estabelecer o progresso de movimentos ligeiros, lentos ou vivos. Arcangelo Corelli, como compositor e virtuose, preparou para o século XVIII a música de câmara com suas sonatas para violino; ele e Vitali, na Itália, Kuhnau e Heinrich von Biber, na Alemanha, deram estrutura e forma à sonata como peça a ser *soada* somente por instrumentos, em contraposição às cantatas do *concerto grosso* — dois violinos e um violoncelo dirigindo uma orquestra de cordas — com produções simples e melodiosas como seu *Concerto de Natal* (1712). Corelli, assim, abriu caminho para os concertos de Vivaldi e Haendel e as suítes de Bach. As composições de Corelli mantiveram, no século XVIII, tanta popularidade que Burney, escrevendo por volta de 1780, achou que a notoriedade delas duraria "enquanto o atual sistema de música continuar a deliciar os ouvidos dos homens".[42]

---

* Um dos pianofortes de Cristofori, datado de 1720, encontra-se no Museu Metropolitano de Arte, em Nova York.

** Wlodzimierz Kaminski, em 1961, alegou ter descoberto descrições do violino em manuscritos poloneses do século XIV. — *Times*, de Los Angeles, 11 de agosto de 1961.

Assim como Corelli, nessa época, era o compositor favorito para o violino. Alessandro Stradella — com solos, duetos, trios e oratórios — dominava a música vocal de seu tempo. Sua própria vida era um drama musical e foi transformada em peça teatral e ópera. Como professor de canto em Veneza, atingiu trágico sucesso. Uma de suas alunas aristocráticas, Ortensia, embora noiva do senador veneziano Alvise Contarini, fugiu com Alessandro para Roma. O senador enviou assassinos para matá-los. Esses sensíveis degoladores, ouvindo-o cantar a parte principal de seu "Oratorio di San Giovanni Battista" na Igreja de São João de Latrão, sentiram-se tão comovidos pela música que — assim assevera a história — abandonaram a tarefa que lhes fora encomendada e preveniram Stradella e sua amante para procurarem abrigo seguro e obscuro. Os amantes fugiram para Turim; logo, porém, Alessandro tornou-se perigosamente célebre ali, por causa de suas composições e sua voz. Contarini enviou dois rufiões indiferentes à música para matá-lo; atacaram-no e abandonaram-no acreditando-o morto. Alessandro recuperou-se, casou-se com Ortensia e com ela mudou-se para Gênova. Os asseclas do senador descobriram-nos ali, matando-os a punhaladas (1682).[43] O oratório que se alega ter salvado a vida do compositor tornou-se popular durante um século e preparou o caminho para Haendel.

A ópera, a essa altura, tornou-se coqueluche da Itália. Só Veneza dispunha de dezesseis teatros de ópera em 1699 e ouviu quase cem óperas diferentes no período de 1662 a 1680.[44] Esse espetáculo melodioso esteve — apenas levemente — menos em voga em Nápoles. Em Roma, simbolizava secularização progressiva da música; o próprio Clemente IX, antes da ascensão ao papado, compôs algumas comédias musicadas.[45] Depois de Monteverdi, houve temporário declínio na qualidade da ópera italiana. Os enredos perderam em dignidade e valor, e ganharam em absurdo e violência. Francesco Cavalli, aluno de Monteverdi, desenvolveu a ária de solo como a mais deliciosa característica da representação; os auditórios logo começaram a exigir uma série de árias dramáticas, suportando impacientemente os intervalos. Rapazes castrados ou homens desempenharam muitos papéis de soprano ou contralto, mas as primas-donas começaram depois a rivalizar com rainhas. Milton endereçou poesias em latim a Leonora Baroni, e Nápoles saiu às ruas em massa para receber a mãe de Leonora — Adriana Basile — a mais impressionante soprano de seu tempo. A maquinaria do palco, nessa época, alcançou provavelmente seu *nec plus ultra*; na Veneza do século XVII, segundo Molmenti, o teatro de San Cassiano podia exibir, a pedido, um palácio real, uma floresta, um oceano, o Olimpo e o céu; e, numa cena, um salão de baile profusamente iluminado, com todo o mobiliário e com os dançarinos, foi suspenso sobre o palco permanente e nele baixado ou retirado da vista conforme exigia o enredo da peça.[46] Marcantonio Cesti procurou salvar a ópera da ária; deu maior alcance e importância à *ouverture*, mais lógica e sobriedade à história e variou o canto com recitativos. Tanto Cesti como Corelli foram missionários da música; um levou a ópera italiana a Paris, no governo de Luís XIV, o outro a Viena, no governo de Leopoldo I. No que se refere a óperas, a Europa, ao norte dos Alpes, era uma colônia italiana.[47]

A figura dominante na composição de óperas era, então, Alessandro Scarlatti. Seu filho Domenico superou o pai na fama, mas, até pouco tempo antes, "Scarlatti" queria dizer Alessandro; Domenico era o arpejo de um nome famoso. Nascido na Sicília (1659), Alessandro chegou a Roma quando tinha 13 anos; estudou durante certo tempo

sob a direção de Carissimi, compôs cantatas, ficou empolgado pela obra e pela carreira de Stradella e, aos 20 anos, produziu sua primeira obra conhecida: *L'errore innocente*. Cristina gostou dela, tomou Alessandro sob sua proteção e levou à cena as óperas seguintes em seu teatro particular. Em 1684, Alessandro aceitou a nomeação para *maestro di cappella* do vice-rei de Nápoles. Ali permaneceu durante dezoito anos, produzindo óperas em tão rápida sucessão que, na época de sua morte, seu número alcançava pelo menos os 114, das quais apenas metade sobreviveu. Foi provavelmente nesse período que Solimena pintou o notável retrato que se encontra no Conservatório Musical de Nápoles: rosto delgado, todo sensibilidade, concentração e resolução.

A Guerra da Sucessão Espanhola perturbou Nápoles e fez com que se atrasasse tanto o pagamento dos salários de Scarlatti que ele se mudou, com a esposa e a família, para Florença, onde compôs e produziu óperas sob o patrocínio do príncipe Fernando. Um ano depois passou-se para Roma como *maestro di cappela* do cardeal Pietro Ottoboni, alegre e requintado eclesiástico que havia sucedido a Cristina como centro e patrono das artes, em Roma, e que dividia suas energias profanas entre a arte, a literatura, a música e as amantes.[48] Em 1707, Alessandro foi a Veneza, onde produziu sua obra-prima: *Mitridate Eupatore*, trabalho que se distingue pela completa ausência de amor e interesse no tema. Nápoles passou, nesse ano, para o domínio austríaco; o novo vice-rei convidou Scarlatti a retornar a seu antigo posto; o artista concordou e permaneceu ali a década seguinte de sua vida, no auge da fama.

Suas óperas estabeleceram um estilo que permaneceu durante meio século. Scarlatti transformou a *ouverture* numa composição de peso, sem ligação com a ópera, e dividiu-a em três movimentos que se mantiveram como padrão até Mozart: *allegro, adagio* e *allegro*. Deu à ária seu típico domínio do século XVIII e sua forma *da capo*, em que a terceira parte repete a primeira; nela infundiu paixão, ternura e romântico colorido, fazendo-a veículo para as proezas *castrato* da virtuosidade e improvisação, mas sua repetição interrompeu artificialmente o sentimento e a ação. Scarlatti resistiu, durante algum tempo, às exigências populares de compor árias sentimentais; cedeu, finalmente, e durante cinqüenta anos o drama musicado desfrutou de mil triunfos sem produzir obras capazes de lutar contra a tendência dos gostos. A ópera declinou até que Gluck a ergueu para nova vida e forma, em Viena (1762) e Paris, com o inesquecível encanto de *Orfeo ed Euridice*.

V. PORTUGAL: 1640-1700

Quando o Duque de Bragança foi coroado como João IV, em 1640, Portugal começou vinte anos de guerras para defender a restauração de sua independência da Espanha. A França auxiliou-o até 1659 quando Mazarino, na Paz dos Pireneus, concordou em não mais ajudar Portugal. Afonso VI apelou para o auxílio da Inglaterra; Catarina de Bragança foi enviada a Londres como noiva de Carlos II (1663), levando como dote Bombaim, Tânger e 500.000 libras; em retribuição, a Inglaterra enviou tropas e armas. Com isso e outro apoio, mas, acima de tudo, com seus próprios esforços, liderança e disciplina, os portugueses rechaçaram os exércitos espanhóis, um em seguida ao outro, até que, pelo Tratado de Lisboa (1668), a Espanha reconheceu formalmente a independência de Portugal.

Pedro II fortaleceu os laços com a Inglaterra pelo Tratado de Methuen (1703): cada nação concordava em conceder tarifas preferenciais à outra. Portugal importaria da Inglaterra mercadorias manufaturadas e esta vinhos e frutas de Portugal; assim, o inglês do século XVIII passou a tomar vinho do Porto em vez do clarete de Bordéus. Essa aliança econômica deu a Portugal e a suas colônias uma proteção duradoura contra a Espanha e a França.

Em 1693, descobriu-se ouro em Minas Gerais, no Brasil; as minas logo levaram a Pedro II tal quantidade de ouro que, depois de 1697, ele governou sem convocar as Cortes para lhe votarem fundos, mantendo em Lisboa uma das mais suntuosas cortes da Europa. Mas o ouro da América produziu, em Portugal, os mesmos resultados que na Espanha: foi usado para pagamento de mercadorias manufaturadas de procedência estrangeira, em vez de financiar os empreendimentos industriais do país; a economia interna permaneceu descuidadamente apoiada na agricultura; e até os vinhedos em torno da cidade do Porto caíram em mãos dos ingleses, que os compravam com ouro recebido dos portugueses no comércio com a Inglaterra.

Autores portugueses continuaram a abrilhantar as letras com proezas. Francisco Manuel de Melo, de Lisboa, depois de estudar no Colégio de Santo Antão (dos jesuítas), juntou-se aos regimentos espanhóis que se dirigiam para Flandres; sobreviveu a várias batalhas, lutou pelo rei espanhol na rebelião de Catalunha e escreveu *Historia de la Guerra de Cataluña* uma das muitas obras clássicas com que os portugueses contribuíram para a literatura espanhola. Quando Portugal se declarou livre da Espanha, Francisco Manuel de Melo ofereceu seus serviços a João IV; bem recebido, equipou e dirigiu uma frota portuguesa. Apaixonou-se pela inebriante Condessa de Vila Nova, foi preso por instigação do marido e passou nove anos na prisão. Libertado sob a condição de exilar-se no Brasil, foi viver na Bahia, onde escreveu *Apólogos Dialogais*. Foi-lhe permitido voltar em 1659. Em seus últimos sete anos de vida publicou obras sobre moral e literatura, algumas poesias e uma peça teatral que se antecipou ao tema e ao humor de *Le Bourgeois Gentilhomme*, de Molière. Se bem que escrevesse em espanhol, Portugal proclama-o como figurando entre os mais brilhantes de seus filhos.

Antônio Vieira foi outro. Nascido em Lisboa (1608), foi, na infância, levado para o Brasil e educado na Bahia pelos jesuítas; ingressou na Companhia de Jesus e surpreendeu a todos propondo, em eloqüentes sermões e panfletos, que os governos praticassem a religião cristã. Enviado em missão a Portugal (1641), impressionou de tal forma João IV pela integridade do caráter e pela variedade de sua cultura, que foi nomeado membro do Conselho real; ali, não foi pequeno o papel que desempenhou no planejamento das vitórias que restituíram a independência do país. Turbou idéias estabelecidas advogando a reforma da Inquisição, a tributação de todas as pessoas — independentemente da classe — , a admissão de mercadores judeus em Portugal e a abolição da distinção entre "antigos cristãos" e "cristãos novos" (judeus conversos). Foi um exemplo, dentre muitos, da vitalidade, da versatilidade e do freqüente liberalismo dos jesuítas.

De volta ao Brasil (1652), foi enviado como missionário ao Maranhão; mas condenou tão livremente a barbaridade e a moral dos proprietários de escravos que estes fizeram com que fosse banido para Portugal (1654). Defendeu perante o rei a causa dos índios oprimidos e conseguiu alguma melhoria para a condição desses índios. Re-

gressando à América do Sul (1655), passou seis anos como "o Apóstolo do Brasil", viajando centenas de milhas na região do Amazonas e seus tributários, arriscando diariamente a vida entre tribos selvagens e os perigos da natureza, ensinando as artes da civilização aos nativos e, corajosamente, defendendo-os contra seus amos; estes conseguiram novamente a transferência de Antônio Vieira para Portugal (1661). Ali, a Inquisição prendeu-o sob a acusação de que seus escritos continham perigosas heresias e repreensíveis extravagâncias (1665). Ficou horrorizado com as condições das prisões da Inquisição: cinco homens amontoados numa cela de nove pés por onze, onde a única luz natural vinha de uma fenda no teto; os vasos sanitários eram trocados somente uma vez por semana.[49] Foi libertado dois anos depois, mas proibiram-no de escrever, pregar ou ensinar. Foi a Roma (1669), sendo bem recebido e homenageado por Clemente X; fascinou cardeais e burgueses com sua eloqüência. Cristina da Suécia suplicou-lhe em vão que fosse seu mentor espiritual. Fez, perante o papa, detalhada acusação à Inquisição, dizendo-a uma nódoa na honra da Igreja e um mal a corroer a prosperidade de Portugal. Clemente ordenou que todos os casos apresentados à Inquisição de Portugal fossem comunicados a Roma, e Inocêncio I suspendeu, por cinco anos, o organismo que para isso havia sido criado.

Vitorioso, mas saudoso da companhia dos índios, Vieira partiu mais uma vez para o Brasil (1681) e ali trabalhou como professor e missionário jesuíta até a sua morte aos 89 anos. Suas obras, em vinte e sete volumes, contêm muito abracadabra místico; mas seus sermões, que têm sido comparados aos de Bossuet, deram-lhe a posição de "um dos grandes clássicos da língua portuguesa";[50] seus serviços, como patriota e reformador, fizeram com que o protestante Southey o colocasse entre os grandes estadistas de seu país e de seu tempo.[51]

VI. A QUEDA DA ESPANHA: 1665-1700

Em 1665, a Espanha era ainda o maior império do mundo cristão. Governava o sul dos Países Baixos, a Sardenha, a Sicília, o reino de Nápoles, o ducado de Milão e vastas áreas no norte e no sul da América. Mas perdera o poderio naval e militar que o controle do comércio e o destino daquele território disperso requeriam. Suas armadas dispendiosas haviam sido destruídas pelos ingleses (1588) e pelos holandeses (1639); seus exércitos haviam sofrido derrotas em Recroi (1643) e em Lens (1648); seus diplomatas haviam reconhecido, na Paz dos Pireneus (1659), o triunfo da França. A economia do império dependia do afluxo de ouro e prata da América, freqüentemente interrompido pelas frotas holandesas ou inglesas. A confiança no ouro de além-mar e o desprezo do povo pelo intercâmbio haviam prejudicado seu comércio e suas indústrias. Muito comércio espanhol foi feito através de barcos estrangeiros. A navegação espanhola, entre a Espanha e a América, era, em 1700, setenta e cinco por cento menor que em 1600. Artigos manufaturados eram importados da Inglaterra e da Holanda, e pagos apenas parcialmente pela exportação de vinho, óleo, ferro ou lã; o saldo era pago em ouro e, em conseqüência, o ouro da América passava pela Espanha e por Portugal a caminho da Inglaterra, da França e das Províncias Unidas. Córdova e Valência, outrora famosas por seus ofícios, achavam-se em franca decadên-

cia. A expulsão dos mouros havia prejudicado a agricultura; e a freqüente depreciação da moeda desmoralizara as finanças. As estradas eram tão más, os transportes tão primitivos, que as cidades próximas ao mar ou a rios navegáveis acharam mais barato importar mercadorias — mesmo cereais — do exterior que trazê-las de fontes espanholas. Impostos exorbitantes, inclusive um de vendas, de catorze por cento, foram os meios encontrados para sustentar as guerras da Espanha contra inimigos incrivelmente resistentes, presumivelmente amaldiçoados por Deus. O padrão de vida achava-se tão baixo que um número sem conta de espanhóis abandonou suas granjas, oficinas e por fim o país. Milhares de homens e mulheres tornaram-se estéreis monges ou freiras e outros milhares partiram para aventurar-se em terras distantes. Sevilha, Toledo, Burgos e Segóvia perderam parte de sua população; a Madri, no século XVII, caiu de 400 mil para 200 mil almas.[52] A Espanha estava morrendo por causa do ouro.

Em meio à pobreza que se espalhava e se intensificava, as classes altas acumulavam e exibiam riqueza. Os nobres, enriquecidos na exploração dos nativos ou na importação de tesouros, deixaram, durante muito tempo, de empregar a riqueza na indústria ou no comércio, e deslumbravam, uns aos outros, com jóias e metais preciosos, com divertimentos caríssimos e com suntuosas equipagens. O Duque de Alba possuía 7.200 pratos e 9.600 outras baixelas de prata; o príncipe de Stigliano mandou fazer para a esposa uma cadeirinha de ouro e coral tão pesada que se tornou imprópria para ser usada. A Igreja também permaneceu rica e tornou-se mais rica[53] em meio à penúria que a cercava. O arcebispo de Santiago propôs a construção de uma capela toda de prata; dissuadido da idéia, fê-la construir toda de mármore.[54] O sangue do povo era o solo da riqueza e da glória de Deus.

A Inquisição continuava poderosa como sempre, mais forte que o governo. Os autos-de-fé eram menos freqüentes que antes, mas somente porque os hereges haviam sido queimados. A inépcia dos católicos, na Inglaterra, dificilmente poderia comparar-se aos perigos a que estavam sujeitos os protestantes na Espanha. Cromwell viu-se incapaz de proteger ali os mercadores ingleses. O criado protestante do embaixador inglês foi preso pela Inquisição, em 1691 e, nesse ano o cadáver do capelão anglicano desse mesmo embaixador foi exumado e mutilado pelo povo. Prosseguiu a queima, na fogueira, de judeus conversos acusados de professarem secretamente o judaísmo. Em Maiorca, a Inquisição construiu para si um belo palácio, utilizando-se da riqueza confiscada numa única investigação.[55] A população aprovava calorosamente tais fogueiras, embora muitos nobres procurassem desencorajá-las. Quando, em 1680, Carlos II expressou o desejo de presenciar um auto-de-fé, os artesãos de Madri prontificaram-se a erigir um anfiteatro para esse espetáculo sagrado. Durante as obras, animavam-se uns aos outros por meio de exortações devotas, com o objetivo de apressarem o trabalho; era, verdadeiramente, um trabalho de amor. Carlos e sua jovem noiva foram assistir ao espetáculo com toda a pompa; 120 prisioneiros foram julgados e vinte e um queimados, até a morte, num caldeirão, na Plaza Major. Foi o maior e o mais extraordinário auto-de-fé da história da Espanha; um livro de 308 páginas foi publicado, descrevendo e comemorando o acontecimento.[56] Em 1696, Carlos nomeou uma Junta Magna para examinar os abusos cometidos pela Inquisição; foi elaborado um relatório revelando e condenando muitos males, mas o Inquisidor Geral persuadiu o rei a deixar no olvido a "terrível acusação"; quando, em 1701, Felipe V exigiu a apresentação

da peça, nenhuma cópia foi encontrada.[57] A Inquisição, entretanto, passou dali por diante a movimentar-se de modo mais comedido e diminuiu suas calamidades.

A Igreja procurou redimir-se de sua riqueza e fortalecer a fé financiando a arte. Em 1677, Francisco de Herrera (o Moço) projetou a segunda catedral de Saragoça, denominada *del Pilar* por haver nela um pilar sobre o qual se acreditava ter descido do céu a Virgem Maria, de que se vangloriava a população. A arquitetura de estilo barroco chegou nesse tempo à Espanha; quase da noite para o dia a disposição de espírito dos espanhóis passou do gótico sombrio para a extravagância nas decorações. Nisso, o grande nome é José Churriguera; *churrigueresca* tornou-se, durante certo tempo, o nome dado ao barroco espanhol. Nascido em Salamanca em 1665, José Churriguera expressou sua exuberante energia na arquitetura, na escultura, no mobiliário e na pintura. Chegou a Madri aos 23 anos, inscrevendo-se numa concorrência para a construção de um catafalco para as exéquias da rainha Maria Luísa; foi o vencedor, e a confusa estrutura,[58] formada de fantásticas colunas e cornijas e embelezada com esqueletos, representando dois ossos cruzados sob uma caveira e crânios, firmou sua reputação em habilidades fantásticas. Por volta de 1690, voltou a Salamanca e durante dez anos trabalhou ali, adornando a catedral e construindo o altar principal da Igreja de San Esteban e o suntuoso Salão do Conselho da cidade. Em Madri, no fim da vida, projetou a fachada da igreja de San Tomás; ao morrer (1725), deixou o prosseguimento da construção aos filhos Gerônimo e Nicolás; durante os trabalhos, o domo caiu, esmagando inúmeros operários e fiéis. Uma forma de *churrigueresca* moderada emigrou para o México, produzindo alguns dos mais belos edifícios da América do Norte.

A escultura continuava a ser vigorosa manifestação do espírito espanhol. O poder às vezes originava-se de bizarro realismo, como quando mostrou em detalhes a cabeça ensangüentada de João Batista ou de algum outro santo supliciado. O museu de Valladolid possuía duas dessas cabeças, de São Paulo.[59] Anteparos de altar eram ainda forma favorita; assim, Pedro Roldan esculpiu os grandes anteparos na igreja paroquial da catedral e no Hospital de La Caridad, em Sevilha; e sua filha Luísa Roldana, famosa escultora espanhola, ergueu na catedral de Cádix um grupo em torno de Nuestra Señora de las Angustias (Nossa Senhora das Dores). Pedro de Mena dominou a época com seus nus (tão raros na arte espanhola), suas Virgens e os bancos do coro da catedral de Málaga, enquanto seu *San Francisco*, na catedral de Sevilha, figura entre os mais belos modelos da escultura espanhola. Em fins do século XVII a arte contribuiu para a deterioração geral. Os painéis foram sobrecarregados de ornamentos, as imagens equipadas com mecanismos que lhes permitiam movimentos da cabeça, dos olhos e da boca; cabelos e vestidos verdadeiros, estes sempre coloridos, eram superpostos às imagens no esforço de alcançar a mais simples imaginação e o gosto do público.

Já havia passado a época dos gigantes na pintura espanhola; ficaram, porém, muitos outros pintores de menor projeção. Juan Carreño de Miranda, sucessor de Velázquez como pintor da corte, era tão ousado quanto seu predecessor; homem modesto e amável, absorvia-se tanto no trabalho que, às vezes, não se lembrava se comera ou não. Seus retratos de Carlos II e dos cortesãos agradaram tanto ao jovem rei que este lhe ofereceu o título de cavalheiro e a Cruz de Santiago; Carreño recusou a distinção, dizendo que não a merecia. Madri, naqueles dias, deliciava-se com a história de *el can-*

tarillo de miel (o pote de mel). Gregório Utande, um artista obscuro, havia pintado para as freiras carmelitas um quadro pelo qual pediu cem ducados; elas acharam a quantia muito alta, mas concordaram em deixar que Carreño decidisse. Antes de Carreño saber do fato, presenteou-o Utande com um pote de mel e pediu-lhe que retocasse o quadro. Carreño fez o que lhe foi pedido e, com isso, o quadro ficou muito melhor. Carreño surpreendeu-se quando as freiras o chamaram para avaliá-lo. Recusou-se a fazê-lo, mas um terceiro artista avaliou-o em duzentos ducados e o segredo foi mantido até o pagamento do preço.

Em seus últimos anos, Carreño facilitou o caminho para um de seus sucessores. Cláudio Coello trabalhava noite e dia junto a seu cavalete sem resultados práticos. Carreño protegeu-o e conseguiu permissão para Coello estudar e copiar as obras de Ticiano, Rubens e Van Dyck, nas galerias reais. A experiência auxiliou Cláudio a desenvolver-se e, em 1684, um ano antes da morte de Carreño, Coello foi nomeado pintor do rei. Conseguiu fama nacional com seu *Sagrada Forma* — que mostrava a "Hóstia Sagrada" sendo apresentada a Carlos II — pintado para um altar do Escorial. A legenda, atrás do quadro, expressa a têmpera da Espanha. Na guerra com os holandeses (dizia a história), uma hóstia consagrada havia sido pisada por alguns calvinistas ímpios; gotas de sangue escorreram dela, o que fez com que um dos profanadores se convertesse imediatamente; a hóstia, preservada, foi reverentemente transportada para Viena e dada de presente a Felipe II; desde então era periodicamente exibida, manchada com o sangue de Cristo, a fiéis respeitosos. Coello mostrava o rei e seus principais cortesãos ajoelhados, em adoração, diante da milagrosa partícula de pão; meia centena de figuras aparecia no quadro, quase todas individualizadas e dispostas em perspectiva de profundidade que imprimia extraordinária ilusão.[60] Após essa obra, que levou dois anos para ser terminada, Coello foi considerado o mestre indiscutível de todos os artistas da Capital. Seis anos depois (1692) ele foi subitamente ofuscado pela chegada de Luca Fa-Presto Giordano, vindo da Itália; a Luca foi dado, imediatamente, o encargo de redecorar o Escorial. Luca agravou a situação elogiando os quadros de Cláudio. Coello terminou a pintura em que estava empenhado e pôs de lado o pincel. Um ano após a chegada de Giordano, Coello morria, aos 51 anos de idade, ao que se alega de desapontamento e ciúme.[61]

Nesse meio tempo, Sevilha havia presenciado o nascimento e a morte (1630-1690) da última grande figura da pintura espanhola antes de Goya. Juan de Valdés Leal, à semelhança de Coello, era filho de pais portugueses e espanhol de nascimento. Após alguns anos em Córdova, mudou-se para Sevilha para desafiar a ascendência de Murillo. Era demasiado orgulhoso para oferecer a seus patronos o encanto sentimental de virtuosas Madonas. Pintou a Virgem em sua Assunção, mas seu coração e sua força dirigiram-se mais para quadros de motivos fortes que depreciavam os prazeres da vida e apontavam para a morte inevitável. Mostrou Santo Antônio fugindo aterrorizado da beleza das mulheres.[62] *In Ictu Oculi* (Ao Piscar dos Olhos) representava a morte como um esqueleto, apagando a vela da vida, cuja pálida luz deixa ver em desordem, no chão, a equipagem das preocupações e glórias mundanas — livros, armaduras, uma mitra episcopal, uma coroa de rei, uma cadeia da ordem do Tosão de Ouro. Numa variação dessa idéia, Leal mostrou o fosso de uma charneca atulhado de cadáveres, esqueletos e crânios; acima deles, uma bela mão segurando uma balança na qual um

dos pratos contém os símbolos de um cavalheiro e o outro as insígnias de um bispo, num, lia-se *NIMAS* (não mais), no outro *NIMENOS* (não menos); tanto o leigo como o eclesiástico tinham pecados na balança de Deus. Murillo, contemplando o primeiro desses quadros, disse a Valdés: "Camarada, é um quadro que não se pode ver sem tapar o nariz",[63] observação que tanto pode representar elogio ao realismo do pintor como reação de um espírito sadio à decadência da arte.

A decadência estava na ordem do dia. Nenhuma grande figura literária dignificou aquela época, nenhum grande drama foi levado à cena. As Universidades estavam definhando em meio à pobreza e ao obscurantismo gerais. Em Salamanca, nesse período, o número de estudantes inscritos caiu de 7.800 para 2.076.[64] A Inquisição e o *Index Librorum Prohibitorum* trabalharam — e com êxito — para excluir da Espanha toda literatura que desagradasse a Igreja; o país esteve, durante um século, hermeticamente fechado aos movimentos do espírito europeu. E a decadência em pessoa sentou-se simbolicamente no trono.

Carlos II tornou-se rei aos quatro anos de idade (1665). Durante a menoridade, o país foi formalmente governado pela rainha-mãe, Mariana; na realidade, por seu confessor jesuíta, Johannes Eberhard Nithard, depois por seu amante, Fernando Valenzuela. A desordem aumentava, e o competente Ministério de outro Don Juan da Áustria foi demasiado breve para deter a decadência. Em 1677, o rei, já então com 16 anos, assumiu o governo e presidiu à irremediável ruína. Os persistentes casamentos entre os membros da família Habsburgo talvez tenham contribuído para a debilidade física e espiritual do soberano. O queixo dos Habsburgo era tão proeminente em Carlos que ele não podia mastigar; a língua, tão grande que mal se compreendia o que ele falava. Com a idade de dez anos havia sido tratado como infante. Mal sabia ler; recebera pouca instrução; e as superstições e lendas de sua religião foram sua mais preciosa herança. Um importante historiador espanhol descreveu-o como "doentio, imbecil e altamente supersticioso"; "acreditava estar, ele mesmo, possuído pelo demônio, e era joguete das ambições de todos os que o cercavam".[65] Casou-se duas vezes, mas "era fato público que não poderia esperar ter um filho".[66] Baixo, manco, epiléptico, senil e completamente calvo antes dos 35 anos, esteve sempre às portas da morte, mas constantemente burlava o mundo cristão e continuava a viver.

A desintegração da Espanha tornou-se tragédia européia. A despeito dos impostos, da inflação e da exploração das minas na América, o governo estava tão próximo da falência que não podia pagar os juros de suas dívidas e até a mesa do rei teve que ser servida com parcimônia. O funcionalismo administrativo, mal pago, era venal e indolente. A pobreza era tão desesperadora que havia gente que matava para comer; bandos famintos assaltavam casas para roubar e matar; vinte mil mendigos vagueavam pelas ruas de Madri. A polícia, incapaz de obter o pagamento de vencimentos, dissolveu-se e juntou-se aos criminosos.

Em meio ao caos, à insegurança e à desolação, o pobre rei, aleijado e meio demente, sentindo a morte sobre si, encarava perplexo e vacilante o problema de fixar a sucessão ao trono. Sendo teoricamente absoluto seu poder, bastaria uma linha escrita por ele para legar o império, espalhado por quatro continentes, à Áustria ou à França. A mãe advogava em favor da Áustria. Carlos, porém, sofreu as conseqüências do plano e da rapacidade de sua esposa alemã. O embaixador francês lembrou-lhe que, não

tendo sido ainda pago o dote da noiva espanhola de Luís XIV, a renúncia que ela fizera à sucessão ficava anulada. Luís insistia nos direitos da esposa e dispunha de poder suficiente para obrigar à Espanha a cumprir esses direitos. Se Carlos não os reconhecessem a Europa seria assolada pela guerra e a Espanha poderia desmembrar-se na peleja. Carlos abateu-se sob o peso da decisão; chorou e queixou-se de que alguma feiticeira havia lançado insuportáveis desventuras sobre ele. Enquanto ouvia confusos argumentos, os desordeiros sitiaram-lhe o palácio clamando por pão.

Em setembro de 1700, Carlos recolheu-se ao leito de morte. Os partidários da França, entre as facções que o cercavam, conquistaram para sua causa o arcebispo de Toledo, primaz da Espanha; ele permaneceu dia e noite junto ao rei agonizante, e lembrou-lhe que somente Luís XIV tinha poderes para conservar intato o império espanhol e para usá-lo como baluarte da Igreja Católica. O papa Inocêncio XII, diante das insistências de Luís, aconselhou Carlos a favorecer a França. Carlos, por fim, cedeu e assinou o testamento fatal que deixava todos os domínios a Felipe, Duque de Anjou, neto do rei da França (3 de outubro de 1700). Em 1º de novembro, Carlos morria aos 39 anos, mas parecia estar com oitenta. A raça dos Habsburgos de Espanha chegou ao fim num ocaso vermelho, com a ameaça de guerra.

CAPÍTULO XVI

Os Enclaves Judaicos

1564-1715

I. O SEFARDIM*

A SOBREVIVÊNCIA dos judeus ao longo de dezenove séculos de dificuldades e vinganças constitui sombrio gravame na história da ignorância, do ódio, da coragem e do poder de recuperação. Privados de sua terra nacional, forçados a procurar abrigo em outras comunidades étnicas em meio a adversários implacáveis, sujeitos em cada movimento a ofensas e opressões, a súbito confisco, expulsão ou massacre, não empunhando como arma de defesa senão a paciência, a sutileza, a resolução desesperada e a fé religiosa, enfrentaram adversidades que nenhum outro povo na história suportou. Jamais sua vontade esmoreceu; e de sua pobreza e sofrimento ergueram-se poetas e filósofos que lembram os legisladores e profetas hebraicos que prepararam os fundamentos espirituais do Mundo Ocidental.

Na Espanha, nesse tempo, parecia estar acabada a extinção dos judeus; permaneciam apenas como corrente oculta no sangue espanhol. Um bispo da Espanha pôde, por volta de 1595, manifestar a satisfação de que os judeus conversos haviam sido assimilados com êxito através da fusão nos casamentos; e que seus descendentes, agora, eram cristãos.[2] A Inquisição não concordou com ele. Em 1654, dez homens foram queimados em Cuenca e doze em Granada; em 1660 foram presos oitenta e um em Sevilha e foram queimados sob a acusação de aderirem secretamente aos ritos judaicos.[3]

Em Portugal, especialmente, muitos deles, aparentemente conversos (*marranos*), continuaram a praticar e a transmitir o judaísmo na intimidade dos lares. Mais de cem caíram, como *relapsos*, vítimas da Inquisição no período de 1565 a 1595.[4] A despeito de todo perigo de serem descobertos, criptojudeus encontraram um precário lugar na vida portuguesa como escritores, professores, negociantes, banqueiros e, mesmo, monges e padres. Os mais famosos médicos eram secretamente judeus, e, em Lisboa, a família Mendes criou uma das maiores firmas bancárias da Europa.

Depois da absorção de Portugal pela Espanha (1580), as atividades da Inquisição portuguesa cresceram; nos vinte anos seguintes houve cinqüenta autos-de-fé, com 162

* *Sephara̍d* aparece na Bíblia [1] como nome de um distrito do oeste da Ásia, onde judeus deportados foram instalados depois da conquista de Jerusalém pelos babilônios. Tornou-se depois designação hebraica da Espanha, e os judeus de origem espanhola ou portuguesa passaram a ser chamados sefardins.

condenações à morte e 2.979 penitências compulsórias. Um frade franciscano, Diogo da Assunção, de 55 anos, foi queimado na fogueira em Lisboa (1603) depois de revelar sua conversão ao judaísmo.[5] Muitos marranos, achando a Inquisição portuguesa mais feroz que a espanhola, emigraram para a Espanha. Em 1604, por meio de suborno de 1.860.000 ducados — pagos a Felipe III — e outros de quantias menores pagos a seus Ministros, eles persuadiram o rei a obter do papa Clemente VIII uma bula ordenando aos inquisidores de Portugal a porem em liberdade todos os prisioneiros marranos, sendo-lhe impostas apenas penitências espirituais. Num só dia (16 de janeiro de 1605) foram libertados 410 de tais vítimas. Mas a eficácia daqueles subornos diminuiu com o tempo e, logo depois da morte de Felipe III (1621), renovou-se o Terror Português. Em 1623, uma centena de "Novos Cristãos" foi presa na pequena cidade de Montemor, o Novo. Em Coimbra, centro cultural do reino, houve 247 prisões em 1626, 218 em 1629 e 247 em 1631. Em vinte anos (1620-1640), 230 judeus portugueses foram queimados vivos; os 161, que escaparam foram queimados em efígie; e 4.995 foram "conciliados" com penalidades menores.[6] Milhares de marranos, arriscando a vida e abandonando propriedades, fugiram de Portugal — como tinham feito antes da Espanha — para todos os quadrantes do mundo.

A grande maioria dos sefardins exilados procurou refúgio no Islã e formou colônias judaicas ou a elas se uniu na África do Norte, Salônica, Cairo, Constantinopla, Adrianópolis, Esmirna, Alepo e no Irã. Nesses centros os judeus estavam sujeitos à inexistência política e econômica. Adquiriram importância não só na medicina como em negócios de Estado. Joseph Nassi, um marrano, era o favorito de Selim II e, como Duque de Naxos (1566), recebia as rendas de dez ilhas no mar Egeu.[7] Um judeu alemão, Solomon ben Nathan Ashkenazi, foi, em 1571, embaixador da Turquia em Viena e ali negociou a paz que, por algum tempo, fez cessar a guerra com a Porta.

Na Itália, a sorte dos judeus flutuava com as necessidades e disposição de espírito de duques e papas. Em Milão e Nápoles, sob o governo da Espanha, a vida lhes era quase impossível; em 1669, um decreto explícito expulsou-os de todas as possessões espanholas. Em Pisa e Livorno, os grão-duques toscanos deram-lhe quase completa liberdade, ansiosos como estavam para desenvolver o comércio daqueles portos livres. Uma Carta concedida em 1593 a mercadores dessas cidades era, de fato, um convite aos marranos: "Desejamos que (...) não se faça nenhuma Inquisição, Visitação, Denúncia ou Acusação contra vós ou vossas famílias, mesmo que, no passado, eles tenham vivido fora de nossos domínios sob a máscara de cristãos ou como se o fossem".[8] O plano foi coroado de êxito: Livorno floresceu; e a comunidade judaica dali — excedida em número apenas pela de Roma e Veneza — tornou-se famosa pela cultura e pela riqueza.

O Senado veneziano, receando as relações dos judeus com a Turquia, constantemente os expulsava e constantemente permitia que voltassem, como elementos valiosos não só no comércio e nas finanças como na indústria; empresas judaicas de Veneza empregavam quatro mil trabalhadores cristãos.[9] Judeus alemães, orientais e espanhóis instalaram-se ali, e o Senado protegeu-os contra a Inquisição. Viviam todos no *Giudecca* — distrito judaico — se bem que não fossem confinados nesse local; esse gueto

incluía muitas famílias ricas, belas casas e uma sinagoga luxuosa construída em 1584 e reconstruída em 1655 sob a direção do famoso arquiteto Baldassare Longhena. Os seis mil judeus de Veneza tinham alto nível de cultura, mais alto que o de qualquer outra comunidade judaica daquela época.

Uma colônia de marranos procedentes de Portugal instalou-se em Ferrara por volta de 1560; foi dispersada em 1581 por ordem do papa, que agiu sob pressão da Inquisição portuguesa. Em Mântua, os duques de Gonzaga protegeram os judeus, mas periodicamente arrancavam deles contribuições e "empréstimos"; e, em 1610, todos os judeus mantuanos foram obrigados a residir num gueto murado, cujos portões eram fechados ao pôr-do-sol e abertos ao alvorecer do dia.[10] Quando a peste assolou Mântua, os judeus foram acusados de tê-la trazido; e durante a Guerra da Sucessão de Mântua, as tropas do imperador tomaram a cidade, saquearam completamente o gueto, apropriaram-se de 800.000 escudos em jóia e dinheiro e ordenaram aos judeus que deixassem Mântua dentro de três dias, apenas com os bens que pudessem carregar.[11]

Em Roma, onde em épocas anteriores, o papado havia em geral protegido os judeus, os papas, depois de 1565 — com exceção de Sisto V — expediram longa série de decretos hostis. Pio V (1566) ordenou a todas as potências católicas que aplicassem aos judeus, em toda a extensão, as restrições e desqualificações canônicas. Foram dali por diante confinados em guetos, fisicamente isolados da população cristã; tinham que usar uma insígnia ou indumentária que os distinguia do restante da população; tinham que ser excluídos do direito de propriedade; e não lhes era permitido ter mais que uma sinagoga em qualquer cidade. Em 1569, numa bula que os acusava de usura, alcovitagem, feitiçaria e magias, Pio V ordenou que todos os judeus fossem expulsos dos Estados papais, exceto das cidades de Ancona e Roma.[12] Gregório XIII (1581) proibiu os cristãos de servirem-se de médicos judeus, ordenou o confisco de livros hebraicos e renovou (1584) a obrigação imposta aos judeus de ouvirem sermões que pretendiam convertê-los. Sisto V fez cessar a perseguição por algum tempo. Abriu o gueto (1586), permitiu aos judeus residirem em qualquer lugar dos Estados papais, dispensou-os de usarem marcas ou indumentárias que os distinguissem dos demais, permitiu-lhes imprimir o *Talmude* e qualquer outra literatura hebraica, concedeu-lhes plena liberdade de culto e ordenou aos cristãos que tratassem, a eles e a suas sinagogas, com respeito humano.[13] Mas esse pontificado cristão foi breve. Clemente VIII renovou o edito de expulsão (1593). Em 1640, quase todos os judeus da Itália estavam vivendo em guetos. Quando saíam, tinham que usar algum emblema de sua tribo; foram excluídos da agricultura e das associações. Montaigne, ao visitar Roma em 1581, relatou que os judeus, no Sabá, eram obrigados a enviar sessenta de seus jovens à igreja de Sant'Angelo, de Pescheria, para ouvirem exortações à conversão.[14] John Evelyn presenciou tal cerimônia em Roma (7 de janeiro de 1645), observando que "é muito rara uma conversão". Muitas das menos agradáveis características dos judeus, no corpo e no caráter, resultaram de longo confinamento, das humilhações e da pobreza.

Na França, os judeus estavam teoricamente sujeitos a todas as restrições exigidas por Pio V; sua importância na indústria, no comércio e nas finanças, entretanto, proporcionou-lhes tácita tolerância. Num de seus decretos Colbert salientou os bene-

fícios que advinham, para Marselha, dos empreendimentos comerciais dos judeus.[15] Refugiados marranos estabeleceram-se em Bordeaux e Bayonne, e contribuíram tanto para a vida econômica do sudoeste da França que lhes foi permitido praticar os ritos judaicos mais ou menos de maneira oculta. Quando um exército de mercenários invadiu Bordeaux em 1675, o Conselho Municipal temeu que o êxodo de judeus atemorizados paralisasse a prosperidade da cidade; sem eles — relatou um *sous-intendant* — "o comércio de Bordeaux e de toda a província estaria inevitavelmente arruinado".[16] Luís XIV tomou a comunidade judaica de Metz sob sua proteção. Quando magistrados locais mataram, pela tortura (1670), um judeu acusado de assassinato de crianças em rituais, o juiz considerou o fato como crime judicial e ordenou que, dali por diante, acusações contra judeus fossem levadas à alçada do Conselho real.[17] Em fins do reinado de Luís XIV, quando a Guerra da Sucessão Espanhola levou o governo francês quase à bancarrota, Samuel Bernard, banqueiro judeu, pôs sua fortuna à disposição do rei, o altivo monarca sentiu-se grato pelo auxílio do "maior banqueiro da Europa".[18]

II. A JERUSALÉM DOS HOLANDESES

A imigração dos judeus de Espanha e Portugal exerceu papel importante (às vezes exagerado)[19] na passagem da liderança comercial daquelas nações para os Países Baixos. Os judeus exilados seguiram primeiro para Antuérpia; mas em 1549 Carlos V ordenou a expulsão dos Países Baixos de todos os marranos que ali haviam entrado, nos cinco anos anteriores, procedentes de Portugal. Os burgomestres de Antuérpia pleitearam isenção dessa ordem; foi posta em vigor, e os novos imigrantes recomeçaram a busca de uma terra. Antuérpia perdeu a importância comercial, não por causa dessa emigração parcial mas devido aos desastres que desabaram sobre a cidade na guerra de libertação e no Tratado de Vestfália, que fechou o Scheldt à navegação.

A imperfeita porém crescente liberdade de religião nas Províncias Unidas atraiu judeus para as cidades holandesas de Haia, Rotterdam, Haarlem e, sobretudo Amsterdam. Judeus marranos apareceram ali em 1593; quatro anos depois instalaram uma sinagoga. O hebraico era a língua falada no culto e o espanhol e o português na vida cotidiana. Em 1615, após um relatório elaborado por Hugo Grócio, as autoridades permitiram formalmente o estabelecimento de comunidades judaicas, concedendo-lhes liberdade de culto mas proibindo casamentos com cristãos e ataques à religião cristã;[20] daí a agitação dos chefes da sinagoga quando as heresias de Uriel Acosta e Baruch Spinoza atingiram os fundamentos do credo cristão.

Figuraram entre os judeus alguns dos mais ricos mercadores do próspero porto. Obtiveram substancial quinhão no comércio holandês com a península espanhola e com as Índias Orientais e Ocidentais. Certa vez, por ocasião do casamento de uma jovem judia, quarenta dos convidados eram possuidores de fortunas num total de quarenta milhões de florins.[21] Em 1688, quando o *stadholder* Guilherme III planejava uma expedição para a conquista da coroa da Inglaterra, Isaac Suasso — consta — adiantou-lhe dois milhões de florins, sem juros, dizendo: "Se fordes feliz, mos pagareis; se não fordes, estarei pronto a perdê-los".[22] Parte dessa riqueza transparecia demais; Davi Pinto decorou sua casa de maneira tão pomposa que as autoridades civis o censu-

raram;[23] cumpre-nos acrescentar, porém, que a família Pinto deu milhões em esmolas a judeus e cristãos.[24] Por detrás dessa fachada econômica via-se uma vida cultural muito ativa, com mestres, rabis, médicos, poetas, matemáticos e filósofos. As escolas forneciam boa educação e havia uma tipografia, fundada por Manasseh ben Israel, que, em 1627, publicou grande número de livros e panfletos; durante os dois séculos seguintes Amsterdam seria o centro do comércio de livros judaicos. Em 1671-1675 a comunidade judaico-portuguesa, abrangendo quatro mil famílias, assinalou sua prosperidade construindo a bela sinagoga que ainda constitui um dos monumentos notáveis de Amsterdam; consta que cristãos participaram de sua congregação. Foi um momento feliz na vida dos judeus modernos.

Havia manchas nesse sol. Por volta de 1630, judeus *ashkenazics** ou orientais chegaram a Amsterdam procedentes da Polônia e da Alemanha. Tinham dialeto alemão próprio e erigiram sua própria sinagoga; multiplicaram-se rapidamente e despertaram muita antipatia entre os judeus *sefardins*, que se sentiam orgulhosos de sua língua e cultura, de seus trajes e riqueza superiores, e consideravam o casamento com judeu *ashkenazic* quase apostasia. O grupo dos *sefardins* foi dividido em classes: os pequenos negociantes e os pobres que proliferavam denunciaram os "milionários" que controlavam a política e o pessoal da sinagoga. "O dólar amarra e afrouxa" — disse um comentarista sarcástico contemporâneo — "eleva o ignorante aos principais postos da comunidade".[25] Os líderes intelectuais — Saul Levi Morteira, Isaac Aboab da Fonseca e Manasseh ben Israel — eram homens capazes e íntegros; eram, porém, por precaução, conservadores na política, na religião e na moral. Tornaram-se tão dogmáticos quanto os espanhóis, que lhes perseguiram os antepassados e exerciam a mesma vigilância da Inquisição sobre as heresias.[26]

Manasseh ben Israel deixou sua marca na história, reabrindo a Inglaterra para os judeus. Nascido em La Rochelle, de pais marranos que, fazia pouco tempo, haviam chegado de Lisboa, foi, na infância, levado para Amsterdam; tornou-se devotado estudante do hebraico, do espanhol, do português, do latim e do inglês; aos 18 anos foi escolhido para pregador da congregação de Neveh Shalom. Agradou tanto a cristãos como a judeus escrevendo *El Conciliador*, com o fito de harmonizar supostas discrepâncias da Bíblia. Teve muitos correspondentes e amigos cristãos — Huet, Grócio, Cristina da Suécia, Dionísio Vossio — que traduziram seu livro para o latim. Rembrandt pintou-lhe o retrato em 1636. Atraiu sobretudo o interesse de cristãos visionários, porque pregou o advento do Messias dentro de pouco tempo.

Manasseh era um cabalista e idealista místico que sonhava que as dez tribos desaparecidas de Israel logo seriam encontradas e ficariam unidas; eram, provavelmente, os índios americanos; os judeus seriam readmitidos na Inglaterra e na Escandinávia e a Terra Santa seria restituída a Israel em plena glória messiânica. Os puritanos da seita da Quinta Monarquia, da Inglaterra, correspondiam-se com Manasseh e, embora o Messias dos puritanos não fosse o dele, acolheram prazerosamente suas idéias sobre o próximo advento do Reino de Deus. Assim encorajado, Manasseh publicou (1650) um tratado — *Esperança de Israel* — pleiteando a readmissão dos judeus na Inglater-

* O nome *Ashkenaz* aparece no *Gênese*, X, 3, como de um neto de Noé; em Jeremias, LI, 27, e é o nome de um reino no oeste da Ásia; entre os rabis medievais, por motivos desconhecidos, era o nome dado à Alemanha; e *ashkenazim* tornou-se sinônimo de judeu da Alemanha, da Polônia e da Rússia.

ra. Escreveu para a tradução desse livro, em latim, um prefácio dirigido ao Parlamento inglês; explicou que, segundo profecias das Escrituras, o retorno dos judeus à sua pátria seria precedido de sua dispersão por todos os países; solicitou ao governo inglês que auxiliasse a realização dessa condição preliminar, recebendo os judeus na Inglaterra e deixando-os exercer sua religião e construir sinagogas. Manifestou a esperança de que lhe fosse permitido ir à Inglaterra para preparar o estabelecimento de uma comunidade hebraica.

Cromwell mostrou-se favorável a essa proposta: "Grande é minha simpatia por esse pobre povo" — disse — "que Deus escolheu e ao qual deu Sua Lei".[27] Lorde Middlesex, talvez representando o Parlamento, enviou uma carta de reconhecimento e agradecimento "a meu caro irmão, o filósofo hebraico Manasseh ben Israel". O embaixador inglês na Holanda visitou Manasseh, tendo sido recebido com música e orações hebraicas (agosto de 1651). Mas em outubro o Parlamento aprovou o Ato de Navegação, visando obviamente a atingir o comércio holandês; a concorrência comercial provocou a Primeira Guerra Holandesa (1652-1654) e Manasseh teve que aguardar sua oportunidade. "O Parlamento de Barebone" (1653) recebeu favoravelmente nova petição de Manasseh; foi-lhe despachado um salvo-conduto; quando veio a paz, Cromwell confirmou o convite; em outubro de 1653, Manasseh e o filho atravessaram o Canal da Mancha rumo à Inglaterra.

III. A INGLATERRA E OS JUDEUS

No período que decorreu da expulsão dos judeus da Inglaterra, em 1290, à ascensão de Cromwell, em 1649, a nenhuma pessoa dessa raça era legalmente permitido entrar na Inglaterra. Alguns mascates judeus talvez houvessem aparecido nas aldeias, e alguns mercadores e médicos, nas cidades; mas quase tudo que os elisabetanos sabiam ou pensavam dos judeus derivava de comentários e da literatura holandesa. Dessas fontes Marlowe extraiu *Barrabás* e Shakespeare seu personagem Shylock.

Alguns críticos têm pensado[28] que Shakespeare escreveu *O Mercador de Veneza* atendendo à sugestão de sua companhia no sentido de tirar proveito da tempestade anti-semita que então surgira na Inglaterra com o caso de Rodrigo Lopez, executado em 1594 por haver tentado, conforme se alegou, envenenar a rainha Elizabeth. Nascido em Portugal, de pais judeus, Lopez estabeleceu-se em Londres no ano de 1559; tornou-se famoso na profissão de médico. Contratado como médico do Conde de Leicester, foi acusado de auxiliá-lo a eliminar os inimigos por meio de venenos. Em 1586, tornou-se o principal médico da rainha. Tratou, entre outros, do segundo Conde de Essex, mas conquistou-lhe a inimizade quando revelou a outros os males que o conde sofria. Em 1590, aproximadamente, ligou-se a Francis Walsingham em intrigas com a corte de Espanha contra Dom Antônio, pretendente à coroa portuguesa, e recebeu, ao que parece de agentes de Felipe II, um anel de diamante avaliado, naquele tempo, em cem libras. Em 1593, Esteban da Gama foi preso em casa de Lopez, sob a acusação de conspirar contra Antônio; outros foram também presos e algumas das confissões envolveram Lopez numa conspiração contra Elizabeth. Submetido a torturas, Lopez confessou ter recebido e ocultado uma proposta de cinqüenta mil ducados para enve-

nenar a rainha; mas alegou que sua intenção havia sido simplesmente impor um castigo ao rei espanhol. Ele e dois outros foram enforcados, arrastados e esquartejados. Em seu último alento, declarou, para diversão dos espectadores, que amava a rainha tanto quanto a Jesus Cristo.[29] Shakespeare, favorável a Essex, levou à cena *O Mercador de Veneza* dois meses depois da execução; e muitos espectadores devem ter notado que a vítima visada por Shylock se chamava Antônio.

A disseminação da Bíblia, acelerada pela conversão do rei Jaime, modificou o anti-semitismo, dando à Inglaterra conhecimento mais íntimo do Antigo Testamento. As idéias e os sentimentos dos antigos hebreus entraram intimamente no pensamento e nas frases dos puritanos. As guerras dos judeus pareciam-lhes prefigurar suas próprias guerras contra Carlos I; de qualquer modo, Jeová, o Deus das Hostes, adaptava-se a suas necessidades melhor que o Príncipe da Paz descrito no Novo Testamento. Muitos regimentos puritanos ostentavam em suas bandeiras o Leão de Judá, e os cavaleiros de Cromwell marcharam para a batalha cantando cânticos bíblicos. Os puritanos, ao aceitarem a magnífica literatura do Antigo Testamento como a Palavra literal de Deus, sentiram-se coagidos a reconhecer os judeus como eleitos de Deus para serem os elementos receptores de Sua revelação; certo pregador declarou à sua congregação que os judeus deviam ainda ser homenageados como o povo eleito de Deus; e alguns "niveladores" chamavam a si mesmos judeus.[30] Muitos puritanos perceberam que a explícita confirmação da Lei Mosaica por Cristo sobrepujava sua rejeição por São Paulo e impunha a todos os cristãos que seguiam a Bíblia a obrigação de praticar essa lei; um líder dos puritanos, general-de-divisão Thomas Harrison, ajudante-imediato de Cromwell, propôs que o Código de Moisés fizesse parte da lei inglesa.[31] Em 1649 foi apresentado um decreto na Câmara dos Comuns transferindo o dia do Senhor de domingo para o sabá dos judeus. Agora — diziam os puritanos — os ingleses eram também o povo eleito de Deus.

Durante o reinado de Jaime I (1603-1625) um pequeno grupo de marranos havia-se estabelecido em Londres. Freqüentavam, a princípio, o culto cristão, mas, tempos depois, pouco se esforçavam para ocultar a fidelidade ao judaísmo. Banqueiros judeus, como Antônio Carvajal, fizeram também suas contribuições para atender às necessidades do Parlamento Longo e da Comunidade.[32] Quando Cromwell subiu ao poder, serviu-se dos mercadores marranos como fontes de informações econômicas e políticas relativas à Holanda e à Espanha. Notou, com certa inveja, a prosperidade com que, em parte através da afluência e das relações internacionais dos judeus, se desenvolvera o comércio holandês.

Logo depois da chegada de Manasseh ben Israel à Inglaterra, Cromwell recebeu-o e colocou à sua disposição uma residência em Londres. Manasseh apresentou uma petição e, através da imprensa, fez circular uma "Declaração" expondo o caso religioso e econômico para a admissão dos judeus na Inglaterra. Explicou por que os judeus, por sua incapacidade legal e insegurança financeira e física, haviam sido forçados a abster-se da agricultura e a entregar-se ao comércio. Assinalou que os judeus de Amsterdam viviam mais de investimentos comerciais que de fazerem empréstimos, não praticavam a usura, colocando seus fundos líquidos em bancos, e sentiam-se satisfeitos com cinco por cento de juros sobre os depósitos. Mostrou o nenhum fundamento da lenda segundo a qual os judeus matavam crianças cristãs para usar-lhes o sangue

em ritos religiosos. Assegurou aos cristãos que os judeus não fizeram tentativa alguma para seduzir conversos. Concluiu pedindo que os judeus fossem admitidos na Inglaterra sob condição de fazerem juramento de lealdade ao reino; que recebessem liberdade para o culto religioso e proteção contra violências; e que suas disputas internas fossem solucionadas por seus rabinos e leis, sem prejuízo das leis e dos interesses ingleses.

Em 4 de dezembro de 1655, Cromwell reuniu em Whitehall juristas, funcionários e clérigos para uma conferência sobre a admissão dos judeus. Ele mesmo, vigorosa e eloqüentemente, defendeu a idéia acentuando não só o aspecto econômico como o religioso: devemos pregar o puro Evangelho aos judeus, mas "podemos pregar-lhes se os não toleramos entre nós?".[33] Os argumentos foram acolhidos com pouca simpatia. Os clérigos insistiam que não havia lugar algum para os judeus numa comunidade cristã; representantes do comércio, em sua objeção, declararam que os mercadores judeus desviariam o comércio e a riqueza das mãos dos ingleses. Na conferência, votou-se que os judeus não podiam estabelecer-se na Inglaterra, "salvo por tolerância particular de Sua Alteza".[34]

A opinião pública era predominantemente hostil à sua admissão. Espalharam-se rumores de que os judeus, caso lhes fosse permitido entrar na Inglaterra, transformariam a catedral de São Paulo em Sinagoga. William Prynne, que criara certa agitação vinte e sete anos antes com seu *Historiomastix* — atacando o teatro inglês — publicou (1655-1656) *Short Demurrer*, renovando antigas acusações segundo as quais os judeus eram falsificadores de moedas e assassinos de crianças. Um puritano apaixonado, Thomas Collyer, respondeu a Prynne mas enfraqueceu sua posição aconselhando que se homenageassem os judeus como o povo eleito de Deus. O próprio Manasseh publicou (1656) *Vindication*, em que apelava para o senso de justiça do povo inglês. Podiam acreditar realmente "nessa estranha e horrível acusação (...) de que os judeus têm o hábito de celebrar a Festa do Pão Não-Fermentado fermentando-o com o sangue de alguns cristãos que, para esse fim, tenham matado?" Mostrou que muitas vezes, na história, tais acusações foram feitas por falsas testemunhas ou foram apoiadas somente por meio de confissão sob torturas; e como muitas vezes a inocência dos judeus acusados havia sido trazido à luz depois de sua execução. Concluiu, com tocante fé e ardor:

> E à honradíssima nação da Inglaterra faço meu mais humilde apelo: releia imparcialmente meus argumentos, (...) realmente recomendando-me a sua graça e favor e veementemente suplicando a Deus que Lhe apraza apressar o tempo prometido por Zefanias, no qual todos nós haveremos de servir a Ele de comum acordo, e da mesma maneira, e em que teremos o mesmo julgamento; que, como Seu nome é um só, assim Seu temor seja também um só e que possamos todos ver a bondade do Senhor (abençoados para sempre!) e as consolações de Sião.[35]

Esse apelo não conquistou o povo inglês e Manasseh não conseguiu obter formalmente a entrada de judeus. Cromwell, absorvido em proteger seu governo e sua vida, pôs de lado o problema; concedeu a Manasseh, contudo, uma pensão anual de cem libras (que jamais foi paga) do tesouro público. Em setembro de 1657, morreu o filho de Manasseh. Com o auxílio de uma permissão do Protetor, levou o corpo para a Ho-

landa a fim de ser ali sepultado. Esgotado pela viagem e pelos sofrimentos, o Apóstolo da Inglaterra morreu em Middelburg no dia 20 de novembro, sem deixar dinheiro suficiente para os próprios funerais.

Na realidade, Manasseh não falhou em sua missão. O diário de Evelyn contém esta anotação de 14 de dezembro de 1655: "Os judeus foram agora admitidos". Nenhum decreto do Protetor, nenhuma lei do Parlamento legalizara sua volta; mas um número cada vez maior foi chegando com aprovação tácita de Cromwell. Em 1657, permitiu que os judeus de Londres estabelecessem seu próprio terreno para sepultamentos, não como cristãos mas como judeus; logo depois foi construída uma sinagoga e, tranqüilamente, praticaram seus ritos. Com a Restauração, Carlos II lembrou-se do apoio financeiro que lhe havia sido dado no exílio, na Holanda, por Mendes da Costa e outros hebreus; percebeu as vantagens que os judeus tinham trazido à Inglaterra, oriundas dos empreendimentos mercantis daqueles que se haviam instalado em Londres e fechou os olhos a novas imigrações. Guilherme III, lembrando-se também do auxílio recebido dos judeus, continuou com a mesma atitude de tolerância, a despeito de repetidas reclamações de mercadores e clérigos ingleses. Solomon Medina foi o primeiro judeu a receber o título de cavalheiro, por serviços como empreiteiro do exército de Guilherme III e Marlborough.[36] Em 1715, corretores judeus participavam da Bolsa de Londres e banqueiros judeus representavam, no país, pequena força. Em 1904, judeus ingleses celebraram o tricentenário do nascimento de Manasseh.

IV. OS ASHKENAZINS

A despeito das cruzadas medievais e de mil vicissitudes, ficou ainda, em 1564, número apreciável de colônias judaicas na Alemanha, sobretudo em Frankfurt-am-Main, Hamburgo e Worms. A Reforma, porém, havia intensificado mais do que moderado o ódio cristão contra aquele povo estranho que não aceitava Cristo como Filho de Deus. Em Frankfurt foram proibidos de deixar o gueto, salvo para atender a questões urgentes, e não podiam receber visitas sem conhecimento dos magistrados; suas roupas deviam ter um sinal ou cor especial; suas casas deviam ostentar emblemas, muitas vezes grotescos, para distingui-las. O suborno de funcionários municipais às vezes comprava isenções a essas humilhações, mas a hostilidade da gente simples constituía ameaça perpétua à vida e à propriedade judaicas. Assim, em setembro de 1614, quando a maior parte dos judeus de Frankfurt se achava entregue à oração, uma turba de desordeiros forçou a entrada do gueto; após gozar uma noite de saques e destruição, obrigou 1.380 judeus a deixarem a cidade sem outros pertences além da roupa que vestiam. Várias famílias cristãs abrigaram e alimentaram os fugitivos; o arcebispo de Mainz obrigou a municipalidade de Frankfurt restabelecê-los em suas casas, a indenizá-los pelos prejuízos e a enforcar o chefe dos desordeiros.[37] Um ano depois, em Worms, num ataque similar, os judeus da cidade foram expulsos e suas sinagogas e cemitérios foram profanados; mas o arcebispo de Worms e o *landgrave* de Hesse-Darmstadt deram abrigo aos exilados, e o Eleitor Palatino protegeu-lhes o retorno. De um modo geral, o alto clero e as classes altas estavam inclinados à tolerância; o clero inferior e a populaça, entretanto, deixavam-se facilmente dominar pelo êxtase do ódio. Antigas resoluções sobre incapacidade jurídica, mesmo quando abandonadas, pairavam

sobre a cabeça dos judeus, e o insulto e a violência eram possibilidades de qualquer dia. Alguns cristãos fanáticos arrancaram dos seios das mães judaicas os filhos e os batizavam.[38] Se não houvesse ignorância não haveria história.

A Guerra dos Trinta Anos deixou os judeus da Alemanha relativamente incólumes. Protestantes e católicos achavam-se tão envolvidos em mútuos assassinatos que quase esqueceram de matar os judeus, mesmo quando estes lhes haviam emprestado dinheiro. O imperador Fernando I havia imposto pesados encargos sobre os judeus da Áustria e os expulsara da Boêmia (1559). Fernando II, entretanto, protegeu-os; permitiu que construíssem uma sinagoga na Viena católica, que prescindissem dos emblemas e que voltassem à Boêmia. Os judeus da Boêmia garantiram o pagamento de 40 mil *gulden* anuais à causa do imperador na grande guerra. Para apaziguar os cristãos que se queixavam de sua política de tolerância, Fernando II (1630) ordenou que os judeus de Praga ouvissem, todos os domingos, sermões cristãos; e impunham-se multas pelo não comparecimento ou por dormirem durante a prédica.

Depois da Paz de Vestfália, as colônias hebraicas da Alemanha expandiram-se rapidamente. Os excessos da guerra haviam, de certo modo, desacreditado o fanatismo e as perseguições; centenas de judeus retornaram ao país, procedentes da Polônia, depois dos movimentos violentos, contra os judeus, que se seguiram à revolta dos cossacos, em 1648. No período de 1675 a 1720, 648 mercadores judeus compareciam, em média, às feiras anuais de Leipzig. Príncipes alemães aproveitaram-se da habilidade dos judeus na direção de finanças e organização de suprimentos para os exércitos e as cortes. Assim, Samuel Oppenheimer dirigiu o erário imperial durante as campanhas com que se encerrou o século XVII, e Samson Wertheimer supervisionou o comissariado imperial na Guerra da Sucessão Espanhola. A influência da imperatriz Margarida Teresa — espanhola de nascimento e inspirada por jesuítas — sobre seu esposo Leopoldo I resultou no banimento dos judeus da Áustria; mas o Grande Eleitor Frederico Guilherme acolheu muitos dos exilados de Brandemburgo; e a comunidade judaica, em Berlim, passou a ser uma das maiores da Europa.

Os judeus da Europa Central vinham desenvolvendo, desde o século XII, seu próprio dialeto israelita (*Iídiche*), composto principalmente de palavras alemãs, hebraicas e eslavas, escritas em caracteres hebraicos. Judeus alfabetizados continuaram a estudar o hebraico, mas as publicações seculares dos *ashkenazins* passaram a ser predominantemente em *iídiche*. Surgiu uma literatura israelita, rica em um humor suave e sentimento doméstico, em contos regionais transmitidos através dos séculos e das fronteiras, em *Purimspiele*, ou em pequenas peças teatrais, para os alegres festivais da primavera, e em provérbios de filosofia simples ("Um pai sustenta dez filhos, mas dez filhos não sustentam um pai").[39] Antes de 1715, essa literatura pôde vangloriar-se de um único autor notável — Elijah Bochur — erudito em hebraico e poeta no dialeto iídiche, que escreveu romances fantásticos em oitava rima; traduziu os *Salmos* para o linguajar popular. Uma versão israelita do Pentateuco apareceu em 1544, somente quinze anos depois da Bíblia em alemão, de Lutero, e, em 1676-1679, foi publicada em Amsterdam uma tradução, em dialeto israelita, do Antigo Testamento. Estavam os judeus alemães a caminho da liderança cultural de seu povo.

Os judeus entraram na Polônia, procedentes da Alemanha, no século X. A despei-

to de um massacre ocasional prosperaram e aumentaram de número sob a proteção do governo. Havia na Polônia, em 1501, cerca de cinqüenta mil judeus; em 1648, meio milhão.[40] A pequena nobreza (*szlachta*) que controlava a Sejm apoiava os judeus porque os proprietários de terras os achavam realmente competentes na cobrança de rendas e taxas e na direção de propriedades. Com algumas exceções, os governantes da Polônia figuravam, nos séculos XVI e XVII, entre os monarcas mais liberais de seu tempo. Stephen Báthory lançou dois editos confirmando os direitos comerciais dos judeus e tachando as acusações de assassinatos rituais como "calúnias" cruéis que não deviam ser admitidas nos tribunais poloneses (1576).[41] Mas a animosidade do povo persistiu. Apenas um ano depois da decretação desses editos, uma turba atacou o distrito judaico de Poznan, saqueou as casas e matou muitos judeus. Báthory impôs uma multa aos funcionários municipais por terem deixado de pôr paradeiro à desordem. Sigismundo III continuou a política de tolerância da realeza.

Dois fatores contribuíram para terminar essa era de boa vontade do governo. Mercadores alemães, na Polônia, ressentiram-se com a concorrência judaica; fomentaram levantes populares em Poznan e Wilno, onde uma sinagoga foi demolida e casas de judeus saqueadas (1592); e submeteram ao rei uma petição *de non tolerandis Judaeis* (1619). Os jesuítas, para ali levados por Báthory e que logo assumiram a liderança intelectual dos católicos na Polônia, passaram a participar da campanha que objetivava o término da política de tolerância. O governo acolheu, então, as acusações de assassinatos de crianças para os rituais. Em 1598, em Lublin, tendo sido encontrado o cadáver de um menino num pântano, três judeus foram forçados, por meio de tortura, a confessar terem sido os assassinos; foram enforcados, arrastados e esquartejados; e o cadáver do menino, preservado numa igreja católica, passou a ser objeto de veneração religiosa. A literatura anti-semita aumentou sua ferocidade.

Em 1618, Sebastian Michinski, de Cracóvia, publicou *Espelho da Coroa Polonesa* em que acusou os judeus de assassinato de crianças, de feitiçarias, de roubos, de trapaças e de traição, conclamando a Sejm a expulsar da Polônia todos os judeus. O panfleto despertou tal sentimento no povo, que Sigismundo ordenou sua supressão. Um médico polonês acusou os doutores judeus de envenenarem sistematicamente os católicos (1623). O rei Ladislau IV ordenou às autoridades municipais que protegessem os judeus contra levantes populares e procurou arrefecer a hostilidade dos cristãos proibindo os judeus de instalarem suas residências nas vizinhanças das dos cristãos ou de construírem novas sinagogas ou de abrir novos cemitérios sem licença do rei. A Sejm de 1643 exigiu que todos os mercadores se limitassem a um lucro de seis por cento se eram cristãos e de três por cento se fossem judeus; disso resultou o fato dos cristãos comprarem dos judeus, que prosperaram e despertaram um ódio ainda maior.

A despeito do ódio, da tributação e da pobreza, os judeus poloneses multiplicaram-se. Construíram templos e escolas, transmitiram suas estabilizadoras tradições, moral e leis, e a veneração de sua fé, que os confortava. Professores particulares, pagos pelos pais, por aluno e período, organizaram escolas. A maioria das comunidades judaicas mantinha, através dos fundos públicos, uma escola para os que não podiam pagar. A freqüência à escola elementar era compulsória para os meninos, dos seis aos treze anos. Educação superior era proporcionada num colégio (*yeshibah*) sob controle do rabino. Um rabino contemporâneo descreve o sistema (1653):

> Toda comunidade judaica sustentava *bahurs* (estudantes de colégio), dando-lhes certa quantia em dinheiro por semana. (...) Cada um desses *bahurs* era preparado para instruir pelo menos dois meninos. (...) Uma comunidade de cinqüenta famílias judaicas sustentava não menos do que trinta desses jovens, uma família fornecia pensão a um estudante e seus dois alunos, o primeiro sentando-se à mesa da família como se fosse um dos filhos. (...) Quase não havia uma casa. (...) onde não se estudasse a Tora e onde o chefe da família ou o filho ou o genro ou o estudante *yeshibah*, seu pensionista, não fossem peritos na instrução judaica.[42]

De nosso ponto de vista secular posterior, a educação e a literatura dos judeus poloneses ficavam, sob a influência do rabino, quase limitadas ao Talmude, à Bíblia, à Cabala e ao hebraico. Como porém o Talmude continha leis judaicas além da história e da religião dos judeus, ele servia para severa e profunda disciplina do espírito; e as comunidades atormentadas achavam sem dúvida que somente intensa fé religiosa e estudo enraizado nas tradições e nos costumes da tribo poderiam gerar força para suportar as constantes ofensas, perseguições, dificuldades e insegurança. Os judeus poloneses permaneceram medievais até que o modernismo se tornou muito avançado para dar-lhes liberdade — ou morte.

O ano de 1648 trouxe-lhes terrível lembrança de sua precária situação no mundo cristão. Na revolta que então se processou entre os cossacos contra seus senhores poloneses ou lituanos, os judeus, que haviam servido como dispenseiros ou coletores de tributos para os proprietários de terras, sofreram o impacto da rebelião. Em Pereyaslav, Piryatin, Lubny e outras cidades, milhares de judeus foram massacrados, tivessem ou não servido à nobreza. Alguns sobreviveram, aceitando a conversão ao credo ortodoxo grego, outros refugiando-se entre os tártaros que os venderam como escravos. O represado sentimento dos cossacos adquiriu incrível ferocidade. Diz um historiador russo:

> A natureza era acompanhada de bárbaras torturas; as vítimas eram flageladas vivas, cortadas ao meio, esbordoadas até morrerem, assadas sobre brasas ou escaldadas em água fervente. (...) A crueldade mais terrível, entretanto, foi para com os judeus. Estavam destinados a completo aniquilamento e considerava-se traição a mais leve piedade que se lhes mostrasse. Pergaminhos da Lei eram arrancados das sinagogas pelos cossacos, que sobre eles dançavam enquanto bebiam uísque. Depois disso, deitavam os judeus sobre os pergaminhos e os massacravam sem piedade. Milhares de crianças judaicas foram arremessadas em poços ou queimadas vivas.[43]

Numa só cidade — Niemirov — 6.000 judeus, segundo consta, pereceram nessa revolta. Em Tulchyn, mil e quinhentos judeus foram encurralados num parque e tiveram que optar entre a conversão e a morte; caso se dê crédito a um cronista judeu, mil e quinhentos optaram pela morte. Na cidade de Polonnoye, consta que 10 mil (?) judeus foram mortos ou aprisionados pelos tártaros. Outras matanças verificaram-se em outras cidades da Ucrânia. Quando os cossacos, pressionados por um exército polonês, se aliaram à Rússia (1654), tropas moscovitas uniram-se aos cossacos na mortandade ou na expulsão dos judeus de Moghilev, Vitebsk, Wilno e outras cidades tomadas aos lituanos ou poloneses.

Em 1655, a invasão da Polônia por Carlos X, da Suécia, criou outro problema para

os judeus. À semelhança de muitos poloneses, aceitaram o conquistador sueco sem resistência, como soberano que os salvasse dos temidos russos. Quando um novo exército polonês apareceu e rechaçou do território os suecos, massacrou os judeus em todas as províncias de Poznan, Kalisz, Cracóvia e Piotrkow, exceto na própria cidade de Poznan. Ao todo, esses desastres de 1648-1658, na Polônia, na Lituânia e na Rússia, foram, até nosso tempo, os mais sangrentos da história dos judeus europeus, excedendo em terror e mortandade aos massacres das cruzadas e às devastações da Peste Negra. Uma estimativa conservadora calculou em 34.719 vidas judaicas perdidas e em 531 comunidades judaicas eliminadas.[44] Foi essa trágica década que deu início à emigração de judeus dos países eslavos para a Europa Central e para a América do Norte, e o resultado foi uma completa redistribuição da população judaica pelo globo.

Na Polônia, os judeus sobreviventes retornaram a seus lares e, pacientemente, reconstruíram suas comunidades devastadas. O rei João Casimiro declarou sua resolução de compensar os súditos judeus, tanto quanto podia, pelas calamidades que haviam sofrido; deu-lhes novas Cartas de Direitos e Proteção e isenção provisória de tributos nos centros que mais haviam sofrido. Mas a hostilidade do povo e da ordem teológica prosseguiu, amenizada, de quando em vez, pela comiseração dos cristãos. Em 1660, dois rabinos foram executados com base nas antigas acusações, tão constantemente repudiadas pelos papas: matança para os rituais; e, em 1663, um boticário judeu de Cracóvia, com fundamento numa acusação sem provas de que havia escrito uma diatribe contra a Virgem Maria, sofreu a morte na bárbara seqüência ordenada pelo tribunal: os lábios foram decepados, as mãos queimadas, a língua cortada e o corpo queimado na fogueira.[45] O geral da ordem dominicana enviou de Roma (9 de fevereiro de 1664) uma carta aconselhando os monges dominicanos de Cracóvia "a defenderem os infelizes judeus contra toda calúnia inventada contra eles".[46] Em Lvov, os alunos de uma academia de jesuítas invadiram o distrito judaico, mataram cem pessoas, demoliram casas e profanaram sinagogas (1664); em Wilno, todavia, estudantes jesuítas protegeram os judeus contra turbas de desordeiros (1682).[47] O generoso Sobieski (1674-1696) esforçou-se para confortar os judeus da Polônia: reafirmou-lhes os direitos que tinham sido violados, libertou-os da jurisdição das autoridades municipais — sujeitas às paixões do povo — e recebeu com simpatia os síndicos que apresentavam petições dos judeus à sua corte. Ao fim de seu reinado, os judeus poloneses haviam-se recuperado, em número, da amarga década, mas os horrores daqueles anos permaneceram durante muitas gerações na memória dos hebreus.

Legalmente, não havia judeus na Rússia antes de 1772. Ivan, o Terrível, deu sua opinião sobre eles ao responder a Sigismundo II que pedira que os judeus lituanos fossem admitidos na Rússia para fins comerciais (1550):

> Não convém permitir que os judeus venham com suas mercadorias à Rússia, pois muitos males deles resultam. Importam ervas venenosas para nosso reino e desencaminham os russos da religião cristã. Portanto, não devia o rei escrever mais acerca desses judeus.[48]

Quando as tropas russas ocuparam Polotsk (1565), a cidade polonesa na fronteira, Ivan enviou ordens para que se convertessem ou afogassem todos os judeus da cidade. Na

guerra de 1654 com a Polônia, os russos surpreenderam-se de encontrar, na Lituânia e na Ucrânia, muitas cidades com distritos inteiros povoados por judeus. Mataram alguns desses "perigosos hereges" e levaram outros para Moscou, prisioneiros; estes constituíram, ali, o núcleo de uma pequena colônia judaica ilegal. Em 1698, Pedro, o Grande, recebeu na Holanda, através do burgomestre de Amsterdam, uma petição de alguns judeus para que os permitisse entrar na Rússia. Respondeu:

> Meu caro Witsen, vós conheceis os judeus e conheceis seu caráter e seus hábitos, conheceis também os russos. Eu conheço a ambos; e, crede-me, não chegou ainda o tempo de unir as duas nacionalidades. Dizei aos judeus que sou grato pela proposta que fizeram e que compreendo o quanto me seriam vantajosos seus serviços, mas teria piedade deles se tivessem que viver no meio dos russos.[49]

A política russa de excluir os judeus continuou até a primeira divisão da Polônia (1772).

V. AS INSPIRAÇÕES DA FÉ

Para compreendermos a hostilidade dos cristãos para com os judeus precisamos mergulhar no espírito dos católicos da Idade Média e dos protestantes da Reforma. Lembravam-se eles da Crucificação, mas não se lembravam das grandes multidões de judeus que tinham ouvido com prazer Cristo e o haviam recebido cheios de alegria em Jerusalém. Pensavam em Jesus como o Ungido, o Filho de Deus; mas os judeus não puderam ver em Cristo o Messias prometido por seus profetas, o salvador que os libertaria da escravidão e os faria, novamente, um povo altivo e livre. Era difícil para os cristãos contemplarem, com tolerância fraternal, uma minoria cujo monoteísmo não era uma rivalidade distante como a do maometismo, mas um brado apaixonado ouvido das sinagogas multiplicando-se no próprio cristianismo: "Ouvi, Oh! Israel! Adonai, nosso Deus, é Um só!" Esse altivo credo dos semitas era sentido como perene desafio à crença fundamental dos cristãos que o Filho do Homem, que havia morrido na cruz, era verdadeiramente o Filho de Deus, cujo infinito sacrifício expiara os pecados dos homens e abrira as portas do Paraíso. Podia alguma coisa na vida ser mais preciosa e mais animadora que uma tal fé?

Para proteger a fé, os cristãos da Europa procuraram isolar os judeus com barreiras geográficas, incapacidade política, censura intelectual e restrições econômicas. Em parte alguma da Europa cristã, antes da Revolução Francesa — nem mesmo em Amsterdam — lhes foram concedidos plena cidadania e os respectivos direitos. Foram excluídos dos cargos públicos, do exército, das escolas e Universidades e do exercício da advocacia nos tribunais cristãos. Eram pesadamente tributados, estavam sujeitos a empréstimos compulsórios e podiam, a qualquer tempo, sofrer o confisco dos bens. Viram-se excluídos da agricultura por meio de restrições à propriedade da terra e pela atormentadora insegurança que os forçava a converter todas as economias em dinheiro e bens móveis. Eram inaceitáveis nas associações, pois estas, em partes religiosas na forma e nos objetivos, exigiam juramentos e ritos cristãos. Limitados a pequenos ofícios, ao comércio e às finanças, viam-se perseguidos mesmo nessas ocupações pelas proibições

especiais que variavam de um local para outro e eram modificáveis a qualquer tempo: num distrito não podiam ser vendedores ambulantes, noutro não podiam ser lojistas, noutro não lhes era permitido negociar com couro e lã.[50] Assim, a maioria dos judeus vivia como pequenos mercadores, vendedores ambulantes, negociantes de objetos de segunda-mão ou de roupas usadas, ou como alfaiates, criados de outros judeus mais ricos, artífices de objetos para uso de judeus. Dessas ocupações e das humilhações do gueto, os judeus mais pobres criaram o costume de vestir-se e de falar, bem como as artimanhas do comércio e qualidades de espírito que eram tão desagradáveis a outros povos e às classes altas.

Acima dessa humilde maioria figuravam os rabinos, médicos, mercadores e banqueiros. Uma duodécima parte do comércio exterior da Inglaterra passava pelas mãos dos judeus, na primeira metade do século XVII.[51] Os judeus predominavam na importação de jóias e tecidos procedentes do Oriente. Tiraram proveito, no comércio internacional, de suas relações de família em diversos Estados e do conhecimento superior que tinham dos idiomas; possuíam canais próprios de informações, que, ocasionalmente, os possibilitavam antecipar operações lucrativas na Bolsa.[52] As relações estrangeiras permitiram-lhes criar cartas de crédito e letras de câmbio.[53] Não foram os judeus, naturalmente, os criadores do capitalismo moderno; vimos que tal sistema se desenvolveu independentemente deles e mais no ramo manufatureiro que nas finanças; e mesmo nas finanças exerceram pequeno papel comparado ao dos Médicis, de Florença, dos Grimaldis, de Gênova, ou dos Fuggers, de Augsburgo. Emprestadores de dinheiro judeus cobravam altas taxas de juros, não, porém, mais elevadas que as dos banqueiros cristãos ao enfrentarem riscos iguais.

O espírito judeu, aguçado pelas dificuldades, pelas opressões e pelos estudos, desenvolveu no comércio e nas finanças admirável sutileza, jamais perdoada pelos concorrentes. A ética dos judeus, como a dos puritanos, não estigmatizava a riqueza; os rabinos reconheciam-na como suporte da caridade, como nervos da sinagoga e como último recurso para subornar os reis ou o povo. Contudo, é verdade que, nas comunidades judaicas da Holanda, Alemanha, Polônia e Turquia, havia homens que faziam do enriquecimento meio não só de proteger a tribo como, também, os prazeres da alma; que usavam mais astúcia que consciência ao acumularem dinheiro, que davam aos companheiros o corrosivo espetáculo de uma grande riqueza, maculada de luxo excessivo e somente em parte resgatado por substantivos atos de caridade. Em torno deles, no gueto, uma terça parte vivia na pobreza, e só a caridade impedia que morresse de fome.[54]

A religião dos judeus, como seu caráter, sofreu com a pobreza, o confinamento e as ofensas da vida no gueto. Os rabinos, que na Idade Média eram homens de coragem e sabedoria, tornaram-se nessa época devotos de um misticismo que fugia ao inferno das perseguições e da penúria para entrar num céu de sonhos compensadores. O Talmude, na Idade Média, substituíra a Bíblia como alma do judaísmo; agora a Cabala substituía o Talmude. Um autor de Frankfurt, do século XVII, alegou que em seu tempo havia muitos rabinos que nunca tinham visto uma Bíblia.[55] Solomon Luria (1510-1572) assinalou a transição; começou com o Talmude e nele baseou seu *Yam shel Shelomo* (Mar de Salomão); mesmo seu espírito sutil, entretanto, acabou cedendo à Cabala. Foi esta a "Tradição Secreta" dos místicos medievais judeus, que

acreditavam ter encontrado a revelação divina oculta no simbolismo dos números, das letras e das palavras, sobretudo das letras que formam o nome inefável de Yahveh. Sucessivos eruditos, no gueto, entregaram-se a essas fantasias, até que um deles declarou que aquele que se descuida da sabedoria esotérica da Cabala merece excomunhão.[56] Nos séculos XVI e XVII — diz o principal dos historiadores judeus modernos — "a parasítica Cabala prejudicou toda a vida religiosa dos judeus. Quase todos os rabinos e líderes das comunidades judaicas (...) foram apanhados em sua armadilha", de Amsterdam à Polônia e à Palestina.[57]

Para os judeus assim dispersos e tantas vezes empobrecidos e difamados, o que lhes sustentava a vida era a crença de que algum dia viria o verdadeiro Messias para arrancá-los da miséria e da ignomínia, elevando-os ao poder e à glória. É lamentável ver como, século após século, um impostor ou fanático era aceito pelos judeus como o Salvador há tanto tempo esperado. Vimos em outro lugar como, em 1524, Davi Reubeni, da Arábia, foi aclamado pelos hebreus do Mediterrâneo como o Messias, embora ele mesmo não aspirasse a tal pretensão. Em 1648, um judeu de Esmirna, Sabbatai Zevi, anunciava ser o prometido Redentor.

Fisicamente, parecia admirável a escolha: alto, bem formado de corpo, simpático, com finos cabelos e barba pretos de um jovem sefardim.[58] Atraído para a Cabala pelos escritos de Solomon Luria, submeteu-se a um regime ascético na esperança de que isso o fizesse digno da Tradição Secreta em sua mais completa revelação. Mortificava o corpo, banhava-se freqüentemente no mar em todas as estações e mantinha-se tão limpo que seus seguidores celebravam a fragrância de sua carne. Não sentia atração pelas mulheres; casou-se cedo em obediência aos costumes judaicos, mas a esposa logo se divorciou dele por não cumprir os deveres de marido. Casou-se novamente, com o mesmo resultado. Rapazes reuniam-se ao seu redor admirando a voz melodiosa com que cantava canções cabalísticas e imaginando se não seria um santo enviado pelo céu. O pai era um dos que acreditavam que o Messias logo viria, não mais tarde que 1666. Sabbatai ouviu-os pregar que a grande redenção seria efetuada por um homem de alma pura e profunda piedade, iniciado na Cabala e capaz de arrastar todos os homens para o milênio. Ocorreu a Sabbatai o pensamento de que ele, purificado pelo ascetismo, era o divino Redentor. O *Zohar* — texto do século XIII da Cabala — especificara o ano judaico de 5408 (1648 a.D.) como inaugurando a era da redenção. Nesse ano Sabbatai, então com 22 anos, proclamou-se o Messias.

Um pequeno grupo de discípulos acreditou no que disse. Os rabinos de Esmirna condenaram-nos como blasfemos; eles persistiram em sua atitude e foram banidos. Mudando-se para Salônica, Sabbatai realizou uma cerimônia cabalística unindo-se à Tora; os rabinos expulsaram-no. Foi para Atenas; depois para o Cairo, onde conquistou um rico adepto: Raphael Chelebi; dali foi para Jerusalém, onde suas práticas ascéticas impressionaram até os rabinos. Empobrecida pela suspensão de esmolas dos amargurados judeus da Ucrânia, a comunidade de Jerusalém mandou Sabbatai à cata de auxílio no Cairo. Retornou a Jerusalém, não com dinheiro e sim com a terceira esposa, Sarah, cuja beleza deu brilho às suas afirmações. Em Gaza, ainda a caminho, recebeu outro rico recruta — Nathan Ghazati — que anunciou ser Elias, renascido para preparar o caminho do Messias; dizia ainda que, dali a um ano, o Messias destronaria o sultão e estabeleceria o Reino do Céu. Acreditando nele, milhares de judeus morti-

ficaram o corpo para expiar os pecados e ficarem dignos do paraíso terrestre. De volta a Esmirna, Sabbatai, em 1665, entrou na sinagoga no dia de Ano Novo judaico e, novamente, declarou-se o Messias. Foi aceito por uma multidão que delirava de alegria. Quando um velho rabino denunciou-o como impostor, Sabbatai mandou bani-lo de Esmirna.

A notícia de que o Messias havia chegado eletrizou as comunidades judaicas de toda a parte ocidental da Ásia. Mercadores do Egito, da Itália, da Holanda, da Alemanha e da Polônia levaram as alegres alvíssaras a seus países e contaram os milagres que, em número crescente, eram atribuídos a Sabbatai. Alguns judeus mostraram-se céticos, mas milhares deles, preparados pelas profecias da Cabala e por ardentes esperanças, acreditaram. Alguns cristãos também compartilharam do júbilo, dizendo que o Messias de Esmirna era, realmente, o Cristo ressuscitado. Henry Oldenburg, escrevendo de Londres a Spinoza (dezembro de 1665), relatou: "Toda gente fala aqui sobre o rumor da volta dos israelitas, dispersados por mais de dois mil anos, de sua terra. Poucos acreditam nisso, mas muitos o desejam. (...) Se se confirmarem as notícias, o fato provocará uma revolução em tudo".[59] Em Amsterdam, importantes rabinos declararam-se a favor de Sabbatai; o advento do Reino do Céu foi celebrado na sinagoga com música e dança; imprimiram-se livros de orações para ensinar aos crentes penitências e cânticos preparatórios à entrada na Terra Prometida. Na sinagoga de Hamburgo, fiéis judeus de todas as idades saltavam e dançavam com o pergaminho da Lei nas mãos. Na Polônia, muitos abandonaram casas e bens e recusaram-se a trabalhar, dizendo que o Messias viria pessoalmente conduzi-los, em triunfo, para Jerusalém.[60] Milhares de judeus — às vezes comunidades inteiras, como a de Avinhão — prepararam-se para a mudança à Palestina. Em Esmirna, alguns entusiastas, excitados pela homenagem de todas as partes do mundo a seu chefe, propuseram que as orações judaicas fossem, dali por diante, dirigidas não a Yahveh, mas ao "primeiro Filho gerado de Deus, Sabbatai Zevi, o Messias e Redentor" (os cristãos dirigiam suas preces a Cristo ou à Virgem mais freqüentemente que a Deus). Veio uma mensagem de Esmirna dizendo que os feriados judaicos por seus sofrimentos deviam ser, dali por diante, celebrados com festas de alegria, e que todas as penosas prescrições da Lei seriam revogadas na segurança e na felicidade do Reino do Céu.

Aparentemente o próprio Sabbatai acabou acreditando em seus poderes milagrosos. Anunciou que iria a Constantinopla, presumivelmente para cumprir a profecia de Ghazati segundo a qual o Messias tiraria do sultão, pacificamente, a coroa do Império otomano (inclusive a Palestina). (Diziam alguns, porém, que o cadi — magistrado turco — de Esmirna lhe ordenara que se apresentasse perante altos funcionários na Capital.) Antes de deixar Esmirna, Sabbatai dividiu o mundo e o governo entre seus auxiliares mais fiéis. Com um grupo de discípulos em sua comitiva, partiu em 1º de janeiro de 1666. Ele havia predito o dia de sua chegada, mas uma tempestade fez com que o navio se atrasasse; seus companheiros transformaram o cálculo errado noutra prova da divindade de Sabbatai declarando que ele, com uma palavra divina, havia dominado a tempestade.

Quando desembarcou na praia dos Dardanelos foi preso, levado acorrentado para Constantinopla e colocado numa prisão. Dois meses depois foi transferido para confinamento mais suave em Abidos. Permitiram à esposa que se reunisse a ele; de toda

parte vieram amigos para confortá-lo, render-lhe homenagens e trazer-lhe dinheiro. Seus adeptos não perderam a fé; assinalavam que, segundo as melhores predições, o Messias seria a princípio rejeitado pelas autoridades seculares, que o submeteriam a sofrimentos e indignidades. Por toda a Europa os judeus esperavam, a cada momento, que fosse posto em liberdade e realizasse as profecias mais agradáveis. Suas iniciais, *S* e *Z*, foram afixadas nas sinagogas. Em Amsterdam, Livorno e Hamburgo o comércio judeu chegou a ficar quase paralisado, tão veemente era a crença de que logo todos os judeus seriam devolvidos à Terra Santa. Judeus que manifestassem dúvida de que Sabbatai era o Messias corriam diariamente perigo de vida.

Perplexas com a excitação que perturbava a vida econômica de muitas comunidades otomanas e ainda temerosas de que a execução de Sabbatai, como rebelde e impostor, o santificasse como mártir e transformasse seu movimento em dispendiosa rebelião, as autoridades turcas decidiram procurar uma solução pacífica. Levaram Sabbatai a Adrianópolis. Disseram-lhe ali que um decreto o condenara a ser arrastado pelas ruas e flagelado com tochas ardentes; ele, porém, poderia evitar a condenação e adquirir grandes honrarias no Islã se aceitasse a conversão à fé maometana. Concordou. Em 4 de setembro de 1666 compareceu perante o sultão e confirmou sua apostasia removendo a indumentária judaica e vestindo trajes turcos. O sultão deu-lhe o nome de Mehmed Efêndi e nomeou-o seu porteiro, com um belo salário. Sarah converteu-se também e recebeu ricas dádivas da sultana.

A notícia da apostasia foi acolhida com incredulidade pelos judeus da Ásia, da Europa e da África; quando, finalmente, foi confirmada, a notícia quase lhes aniquilou o coração. O principal rabino de Esmirna, que após muitas dúvidas aceitara Sabbatai, quase morreu de vergonha. Os judeus passaram a ser, em toda parte, alvo do ridículo dos moslemes e cristãos. Os auxiliares de Sabbatai procuraram confortar seus adeptos explicando que a conversão fazia parte de um plano sutil, destinado à conquista do maometismo pelo judaísmo, e que logo ele reapareceria como judeu, com todos os muçulmanos em seu séquito. Sabbatai obteve permissão para pregar aos judeus em Adrianópolis, assegurando às autoridades que converteria os ouvintes ao islamismo; ao mesmo tempo enviou mensagens secretas aos judeus dizendo que ainda era o Messias e que não deviam perder a confiança nele. Nem em Adrianópolis ou em qualquer outra parte, no entanto, os judeus deram qualquer sinal de aceitarem o maometismo. Desapontado, o governo otomano deportou Sabbatai para Ulcinj, na Albânia, onde não residia judeu algum. Ali, em 1676, morreu o infortunado Messias. Durante meio século houve crentes que continuaram o movimento, afirmando sua santidade e prometendo a ressurreição dos mortos.

VI. OS HEREGES

Os rabinos, sabendo que nas comunidades judaicas cercadas de inimigos implacáveis a religião era o suporte da própria vida e da vida da Lei, desencorajaram estudos seculares que pudessem abrir uma brecha para a dúvida religiosa. Joel Sirkis, rabino-chefe de Cracóvia, condenou a filosofia como a mãe da heresia, a "meretriz" fatal de quem Salomão dissera: "Todos os que a ela se dirigem não voltarão".[61] Propôs

a excomunhão de todo judeu que, dentro de sua jurisdição, se entregasse ao estudo da filosofia. Chegando à Polônia (1620) vindo de uma Itália ainda animada pela Renascença, Joseph Solomon Delmedigo ficou consternado com a exclusão da ciência do currículo escolar e da leitura dos judeus. "Vede" — escreveu — "a escuridão cobre a terra e os ignorantes são numerosos, (...) e dizem: ao Senhor não comprazem os afiados dardos dos gramáticos, poetas e lógicos nem as medições dos matemáticos e os cálculos dos astrônomos".[62]

Delmedigo foi bisneto de Elijah del Medigo que havia ensinado o hebraico nos círculos dos Médicis. Começou suas divergências aprendendo o grego e o Talmude com o pai, rabino de Creta; obteve certa instrução científica na progressista Universidade de Pádua, onde Galileu foi seu professor. Passou a exercer a medicina, que lhe deu meios de vida e seu nome italiano; mas a ciência — sobretudo a matemática — continuou a atraí-lo e, em suas buscas, irradiou algo de sua crença religiosa. Tal mudança cria certa sensibilidade e pode, durante certo tempo, perturbar o caráter. Sem poder criar raízes e inquieto, Joseph mudava de uma cidade para outra. Ligou-se no Cairo e em Constantinopla, temporariamente, à seita dos caraítas — judeus que (à semelhança dos protestantes) rejeitavam tradições e emendas eclesiásticas, apegando-se à Bíblia como uma única fonte de sua teologia. Em Hamburgo e Amsterdam, achou seus conhecimentos de medicina tão atrasados, em relação aos médicos judeus dali que, para se manter, tornou-se ortodoxo, juntou-se aos rabinos e acabou defendendo a Cabala. Morreu em Praga (1655) como médico obscuro.

Leo ben Isaac Modena foi um espírito mais sutil e mais profundo. Adotou o nome italiano da cidade para onde emigrara sua família, quando os judeus foram expulsos da França. Foi criança-prodígio: leu os profetas aos três anos de idade, fez pregações aos dez e escreveu a primeira obra, que publicou, aos treze. Versava sobre um diálogo contra o jogo — prática em que Leo era autoridade, pois a ela permaneceu fiel até o fim da vida. O maior de seus jogos foi o casamento em 1590, aos 19 anos. De seus três filhos homens, um morreu aos 26 anos, outro foi morto numa briga e o terceiro entregou-se a uma vida desregrada e desapareceu no Brasil. Uma de suas filhas morreu ainda quando o pai era vivo; a outra, tendo perdido o marido, tornou-se dependente de Leo; a esposa enlouqueceu. Em meio a esses impactos, Leo foi excomungado por jogar cartas habitualmente. Escreveu uma dissertação provando que os rabinos tinham ido além da Lei no decreto de excomunhão, que foi logo revogado.

Mas enquanto isso, foi estudando a literatura bíblica, talmúdica e rabínica, estudou física e filosofia e escreveu, em hebraico e italiano, algumas poesias passáveis. Admitido à posição de rabino em Veneza, fez pronunciamentos em italiano, tão eruditos e eloqüentes que atraiu muitos ouvintes cristãos. Um de seus amigos cristãos, nobre inglês, contratou-o para escrever em italiano um relato sobre o ritual judaico. Ao preparar essa *Historia dei riti ebraici*, em 1637, Leo chegou à conclusão de que muitas das cerimônias tradicionais, então divorciadas do objetivo original, haviam perdido muito de seu significado. Numa obra anônima, *Kol Sakal*, propôs que as orações e os ritos hebraicos fossem revistos e simplificados, as leis sobre dietas ab-rogadas e os feriados reduzidos em número e austeridade. Nesse mesmo livro criticou o judaísmo dos rabinos como acervo de complicações injustificáveis acrescentadas à autêntica Lei judaica; aconselhou que se abandonasse o Talmude e se retornasse à Bíblia,

mas estendeu suas heresias à própria Bíblia, mesmo à totalidade da lei mosaica. Deixou inédito esse pronunciamento revolucionário; quando o encontraram entre seus papéis, depois de sua morte (1648), estava acompanhado por um tratado que defendia o judaísmo ortodoxo. Ambos foram publicados somente em 1852. Houvesse Leo ousado publicar *Kol Sakal* em vida, ter-se-ia começado a reforma do judaísmo no século XVII. Mas era demasiado hábil para antecipar-se à história.

O mais trágico dos hereges judeus foi Uriel Acosta, de Amsterdam. O pai viera de uma família marrana que se estabelecera na cidade do Porto e se adaptara inteiramente à religião católica. Gabriel — nome do jovem em Portugal — foi educado pelos jesuítas que o atemorizavam com sermões sobre o inferno e lhe aguçavam o espírito com a filosofia escolástica. No estudo da Bíblia, impressionou-o o fato de a Igreja reconhecer o Antigo Testamento como Palavra de Deus, e de Cristo e os doze apóstolos haverem aceitado a lei de Moisés. Concluiu que o judaísmo era divino; contestava São Paulo quanto ao direito de divorciar o cristianismo do judaísmo e resolveu, na primeira oportunidade, voltar à religião dos antepassados. Persuadiu a mãe e os irmãos (o pai morrera) a participarem de uma tentativa no sentido de iludir a Inquisição e escapar de Portugal. Após muitos perigos chegaram a Amsterdam (c. 1617). Ali, Gabriel mudou o nome para Uriel, e a família tornou-se membro da congregação portuguesa.

Mas o mesmo espírito inquiridor e de pensamento independente que o havia incitado a deixar a Igreja fê-lo inadaptável aos dogmas igualmente rigorosos da sinagoga. Ficou chocado ao constatar que os próprios rabinos eruditos de Amsterdam aceitavam as puerilidades intelectuais da Cabala. Reprovou ousadamente seus novos companheiros pelos ritos e regulamentos que aparentemente não tinham base na Bíblia e que, às vezes, em seu juízo, se contrapunham inteiramente às características da Bíblia. Como tivesse pouca noção de história, julgou grande erro o ritual e a crença dos judeus haverem sido alterados no curso de mil e novecentos anos. Como anteriormente abandonara o Novo Testamento para aceitar o Antigo, aconselhava agora que se deixasse o Talmude e se adotasse a Bíblia. Em 1616, publicara em Hamburgo um opúsculo em português — *Propostas contra a Tradição* — contendo argumentos contra as tradições sobre as quais o Talmude se baseava. Enviou uma cópia à congregação judaica de Veneza; a congregação proclamou a excomunhão de Acosta (1618), exigindo de Leo Modena, ele mesmo um herege por sua posição de rabino, que refutasse a afirmação de Acosta de que os regulamentos dos rabinos não tinham, em muitos casos, apoio nas Escrituras. Os rabinos de Amsterdam a quem ele chamava fariseus preveniram Acosta de que eles também o excomungariam, a menos que se retratasse. Acosta recusou-se a fazê-lo e publicamente deixou de dar atenção aos regulamentos da sinagoga. Foi decretada sua excomunhão (1623), que o excluiu de todas as relações com os semelhantes judeus. Seus próprios parentes passaram a evitá-lo; e como não havia ainda aprendido a língua holandesa, viu-se sem um único amigo. As crianças apedrejavam-no nas ruas.

Na amargura do isolamento entregou-se (à feição de Spinoza uma geração depois) a uma heresia que atacava a crença fundamental de quase todas as pessoas da Europa. Tornou conhecido que rejeitava, como completamente estranha ao Antigo Testamento, a imortalidade da alma; a alma — disse — é simplesmente o espírito vital que

flui no sangue e morre com o corpo.[63] Um médico judeu, Samuel da Silva, procurando responder às contestações de Acosta, publicou, em português, *Tratado sobre a Imortalidade da Alma* (1623), onde chamava Acosta de ignorante, incompetente e cego. Uriel revidou com *Exame das Tradições Farisaicas (...) e Resposta a Samuel da Silva, o Falso e Caluniador* (1624). Os chefes da comunidade judaica, para protegerem a liberdade de religião, notificaram os magistrados de Amsterdam de que Acosta, negando a imortalidade da alma, estava minando tanto o cristianismo como o judaísmo. Os magistrados prenderam-no, multaram-no em trezentos *gulden* e queimaram seu livro. Foi logo posto em liberdade e, ao que tudo indica, não sofreu danos físicos.

Sua punição foi de ordem econômica e social. Os irmãos mais moços tornaram-se seus dependentes e, portanto, de sua liberdade — agora proibida — de empenhar-se em relações econômicas com os semelhantes. Talvez por essa razão, e por desejar casar-se novamente, Uriel decidiu submeter-se à sinagoga, repudiar sua heresia e, como declarou, "tornar-se um macaco entre macacos".[64] Sua retratação foi aceita (1633) e, durante certo tempo, o apaixonado cético viveu em relativa paz. Mas suas heresias prosseguiam secretamente chegando mesmo a se expandir. "Eu duvidava" — escreveu mais tarde — "que a lei de Moisés fosse realmente a lei de Deus e cheguei à conclusão de que era de origem humana".[65] Abandonou então toda religião, salvo a crença vaga num Deus idêntico à natureza (como em Spinoza). Abandonou os penosos costumes religiosos que se exigiam de um judeu ortodoxo. Quando dois cristãos se aproximaram dele e manifestaram o desejo de adotar o judaísmo, dissuadiu-os, prevenindo-os de que iriam colocar pesado jugo sobre seus pescoços. Os cristãos relataram o caso à sinagoga. Os rabinos intimaram-no a comparecer na sinagoga e inquiriram-no; perceberam que não se tinha arrependido e pronunciaram contra ele uma segunda e mais severa excomunhão (1639). Novamente os parentes excluíram-no de suas vidas, e seu irmão Joseph passou também a persegui-lo.[66]

Suportou o isolamento durante sete anos e depois, amargurado, vendo-se impedido de comerciar e sem o amparo da lei, ofereceu-se para submeter-se à sinagoga. Enfurecidos pela longa e perturbadora resistência de Uriel, os chefes judeus condenaram-no a uma forma de retratação e penitência baseada na Inquisição de Portugal.[67] Como num auto-de-fé, fizeram-no subir a uma plataforma, na sinagoga, e ler perante toda a congregação uma confissão de seus erros e pecados e prometer, solenemente, que dali por diante obedeceria a todos os regulamentos da comunidade e viveria como verdadeiro judeu. Despiram-no depois até a cintura e deram-lhe trinta e nove chibatadas. Fizeram-no, finalmente, deitar atravessado sobre a porta de entrada da sinagoga, e os presentes, inclusive seu irmão hostil, pisaram sobre ele ao saírem.

Ergueu-se dessa humilhação inconformado e furioso. Foi para casa, fechou-se num quarto durante vários dias e noites e escreveu a mais amarga acusação contra o judaísmo pelo qual tanto se sacrificara para adotar, mas cuja controvertida história e rigorismo protetor, sob séculos de opressão, nunca tiveram sua simpatia e nunca chegara a compreender. Nesse sarcástico *Exemplar Humanae Vitae*, expôs sua autobiografia intelectual como exemplo do que acontece ao homem que pensa. "Todos os males" — opinou — "advêm de não se seguirem a Razão Certa e a Lei da Natureza".[68] Estabeleceu o contraste entre a religião "natural" e a religião revelada, afirmando que esta ensinava aos homens o ódio, enquanto aquela ensinava o amor. Depois de termi-

nar o manuscrito, carregou duas pistolas, esperou à janela até seu irmão Joseph passar, atirou contra ele, mas errou o alvo.[69] Suicidou-se em seguida (1647?)

A comunidade judaica procurou mergulhar essa trajédia no silêncio, mas alguns membros devem ter julgado difícil esquecê-la. Spinoza era rapaz de quinze anos quando se realizou aquele rito de excomunhão; talvez tivesse estado na sinagoga quando foi realizado. Por meio desse jovem, a visão de Acosta, expurgada de sua fúria, entrou na herança da filosofia.[70]

CAPÍTULO XVII

Da Superstição à Cultura

1648-1715

I. IMPEDIMENTOS

A NATUREZA, tal como era concebida por todos — exceto por uma pequena minoria de europeus do século XVII — era produto ou campo de batalha de seres naturais benignos ou malignos, habitando o corpo do homem como sua alma ou habitando as árvores, as florestas, os rios e os ventos, como espíritos animadores ou penetrando nos organismos sob a forma de anjos ou demônios, vagando pelos ares como duendes malévolos. Nenhum desses espíritos estava sujeito a leis invioláveis ou previsíveis; qualquer um deles podia intervir milagrosamente na ação das pedras ou das estrelas, dos animais ou dos homens; e os eventos não visíveis através do comportamento natural ou regular dos corpos ou dos espíritos eram atribuídos a poderes sobrenaturais que exerciam papel misterioso, sinistro ou profético nas questões do mundo. Todos os objetos naturais, todos os planetas e seus habitantes, todas as constelações e galáxias eram ilhas indefesas num mar sobrenatural.

Já registramos algumas formas de superstição que eram dominantes em épocas anteriores. A maioria delas sobreviveu ao advento da ciência moderna em Copérnico, Vesálio e Galileu; algumas floresceram com o próprio Newton. A astrologia e a alquimia continuaram a declinar, mas eram numerosos os astrólogos na corte de Luís XIV;[1] e em Viena — relatou Lady Mary Wortley Montagu, em 1717 — "havia prodigioso número de alquimistas".[2] Inflexíveis ingleses ainda acreditavam em fantasmas, temiam vaticínios, pagavam horóscopos, tomavam os sonhos como profecias, calculavam os dias de boa ou má sorte; e ingleses menos inflexíveis imploravam ao rei que lhes curasse a escrofulose com o toque da mão. O sétimo número de *The Spectator* descreveu a balbúrdia causada no seio de famílias britânicas quando se derramava um pouco de sal quando se deixava a faca pousada cruzando o garfo, no prato, ou quando se admitia treze pessoas juntas numa sala. (Nota-se a ausência de um décimo terceiro pavimento em alguns hotéis do século XX). Na França, Jacques Aymer foi o herói de seu tempo (1692) porque, ao torcer com as mãos um ramo de aveleira,

podia — muita gente acreditava — perceber a aproximação de um criminoso.[3] Na Alemanha, usava-se uma vara mágica para fazer cessar hemorragias, curar feridas e recompor fraturas dos ossos.[4] Na Suécia, Stiernhielm foi acusado de feitiçaria quando queimou a barba com uma lente de aumento; foi salvo da morte graças apenas à intervenção da rainha Cristina.[5]

O número dos que se mostravam céticos em relação à feitiçaria multiplicava-se, mas os crédulos provavelmente superavam esse número. Os cortesãos de Carlos II davam pouco crédito aos duendes que lhes pudessem perturbar os divertimentos, mas a "imensa maioria" e os mais famosos autores entre o clero inglês ainda sustentavam que os seres humanos podiam fazer pacto com o demônio, adquirindo, com isso, poderes sobrenaturais.[6] Joseph Glanvill, clérigo anglicano de espírito brilhante e estilo vigoroso, em *Philosophical Considerations touching Witches and Witchcraft* (1666) — (Considerações filosóficas com relação a bruxas e feitiçarias) — considerava surpreendente e chocante o fato de "homens inteligentes e hábeis sob outros aspectos incidirem na idéia extravagante de que não existem coisas tais como bruxas ou aparições"; dúvidas dessa espécie — preveniu — conduziriam ao ateísmo. Outro célebre teólogo, Ralph Cudworth, em *The True Intellectual System of the Universe* (O verdadeiro sistema intelectual do universo, 1678), denunciava como ateus todos os que negavam a existência de bruxas.[7] O platonista de Cambridge, Henry More, em *Antidote to Atheism* (Antídoto contra o ateísmo, 1668?), defendeu calorosamente a história de uma "bruxa" que estivera casada com Satanás durante trinta anos; e considerava blasfêmia contestar a capacidade das bruxas provocarem tempestades por encantamento ou cavalgarem pelo ar numa vassoura.[8]

A perseguição às feiticeiras foi declinando. O clero escocês, entretanto, distinguia-se por seu fervor ardente. Em Leith, em 1652, através de várias espécies de tortura, seis mulheres se viram forçadas a confessar atos de feitiçaria; foram dependuradas pelos polegares e açoitadas; colocaram-lhes velas acesas sob os pés e na boca, aberta à força. Quatro morreram em conseqüência dos tormentos.[9] Em 1661, havia catorze tribunais que julgavam as feiticeiras, na Escócia; em 1664, nove mulheres foram queimadas na fogueira, em Leith. Tais execuções continuaram, esporadicamente, até 1722. Na Inglaterra, duas feiticeiras foram enforcadas em Bury St. Edmunds, em 1664; três foram condenadas à morte em 1682, e outras tantas em 1712. Argumentos de Weir, Spee, Hobbes, Spinoza e outros minaram gradativamente o embuste da feitiçaria na classe leiga educada. Cada vez um maior número de advogados e magistrados resistia aos teólogos e recusava-se a instaurar processos ou condenar pessoas por feitiçaria. Em 1712, um júri composto de ingleses simples declarou, em seu veredito, Jane Wenham culpada de feitiçaria; o juiz recusou-se a proferir a sentença condenatória; o clero local denunciou-o;[10] não houve na Inglaterra, contudo, execuções por feitiçaria depois desse ano. Na França, Colbert obteve de Luís XIV um edito (1672) proibindo condenações por questões de feitiçarias.[11] O Parlamento de Rouen protestou, dizendo que a proibição violava a injunção bíblica "A feiticeira não deixarás viver" (*Êxodo*, XXII, 18), e algumas autoridades locais conseguiram queimar sete "feiticeiras" na França no período de 1680 a 1700; não temos, entretanto, notícia de execuções depois de 1718. A crença na feitiçaria continuou até o triunfo temporário do racionalismo no iluminismo do século XVIII; mas ainda existe aqui e acolá.

A censura e a intolerância cooperaram com a superstição para refrear o desenvolvimento e a expansão do conhecimento. Na França, os conflitos entre reis e papas, entre a Igreja Galicana e o papado, entre jansenistas e jesuítas, entre católicos e huguenotes impediram a união, a consistência e a meticulosidade de censura que, nessa era, isolou a Espanha dos movimentos do espírito europeu. Autores heréticos descobriram meios de subtrair-se aos censores. Talvez o espírito francês tenha sido estimulado pela necessidade de expressar mui sutilmente as idéias, de modo que não fossem compreendidas pelos funcionários da censura. Na Colônia católica, o Arcebispo Eleitor censurava todo discurso ou publicação sobre religião. Na Brandemburgo protestante o Grande Eleitor, com o propósito de apaziguar a luta das religiões, ordenou rigorosa censura. Na Inglaterra, a despeito do Ato de Tolerância (1689), o governo continuou a encarcerar autores considerados nocivos e a queimar livros heréticos.[12] A diversidade de seitas nos países protestantes, contudo, tornou a censura nesses países menos eficaz do que nos católicos; em parte por essa razão a Inglaterra e a Holanda, no século XVII, sobressaíram nas ciências e na filosofia.

As religiões em luta concordavam no tocante à intolerância. A Igreja Católica alegava, mui conclusivamente, que, uma vez que todos os cristãos aceitavam a Bíblia como a palavra de Deus, e como, segundo a Bíblia, o Filho de Deus havia fundado a Igreja, eram evidentes direito e dever da Igreja reprimir heresias. As alegações dos protestantes chegavam a conclusão semelhante, embora menos sanguinária: uma vez que a Bíblia era a palavra de Deus, qualquer pessoa que se desviasse de seus ensinamentos (conforme eram oficialmente intrepretados) devia ser pelo menos reprimida, e dar graças aos céus por não ser morta. O Tratado de Vestfália (1648) reconheceu como legais na Alemanha três religiões: o catolicismo, o luteranismo e o calvinismo; deixava-se a cada governante a liberdade de optar por qualquer uma delas e de impô-la a seus súditos. Os países escandinavos não admitiam outra religião senão o luteranismo. A Suíça permitia que cada Cantão determinasse seu próprio credo. A França tomou a iniciativa da tolerância por meio do Edito de Nantes (1598) e também a da intolerância com o Edito da Revogação (1685). A Inglaterra, depois de 1689, suavizou as restrições impostas aos dissidentes, manteve as impostas sobre os católicos e exterminou uma terça parte de todos os católicos da Irlanda. O racionalista Hobbes concordou com os papas quanto à necessidade de ser mantida a intolerância.

A tolerância, porém, desenvolvia-se. Nessa época foi iniciado o estudo crítico da Bíblia como forma de liberar a admiração por seu aspecto literário e colocar sob suspeita seu aspecto científico, e a multiplicação de seitas tornou a ordem social cada vez mais difícil sem a mútua tolerância. Na Nova Inglaterra, Roger Williams anunciou (1644) que era "vontade e ordem de Deus" que "fossem permitidos a todos os homens, em todas as nações, consciência e culto pagãos, judaicos, turcos ou anticristãos".[13] John Milton pleiteou a "liberdade de imprimir" (1644) e Jeremy Taylor defendeu a "liberdade de profetizar" (1646). James Harrington (1656) não permitia limite algum à liberdade religiosa. "Onde a liberdade civil é completa, a liberdade de consciência existirá; onde a liberdade de consciência é completa (...), o homem, segundo os ditames da própria consciência, poderá fazer pleno uso de sua religião sem impedimento para sua promoção ou emprego no Estado".[14] Nos países de comércio intenso, como a Holanda, e mesmo na Veneza católica, as necessidades do

comércio tornavam a tolerância obrigatória com relação à religião dos mercadores estrangeiros. Foi na liberal Holanda que Spinoza publicou, em seu *Tractatus theologico-politicus* (1670), a defesa de plena tolerância para com as idéias heréticas; na Holanda, Bayle defendeu a tolerância no *Philosophical Commentary on the Text, Compel them to come in* (Comentário filosófico sobre o texto: obrigue-os a entrar, 1686); e foi depois de alguns anos de resistência na Holanda que Locke publicou *Letters on Toleration* (Cartas sobre tolerância, 1689). Década após década, a ânsia de liberdade religiosa ia crescendo e, em fins do século XVII, nenhuma igreja teria ousado fazer o que fizera a Giordano Bruno, em 1600, ou a Galileu, em 1633. *Eppur si muove!*

II. EDUCAÇÃO

O conhecimento espalhava-se lentamente através de jornais, revistas, panfletos, livros, bibliotecas, escolas, academias e Universidades. As notícias, no século XVII, passaram a ser artigo que se comprava e vendia, primeiro a banqueiros, depois a estadistas, depois a qualquer pessoa. Em 1711, a circulação total dos jornais ingleses, diários ou semanários, era de 44 mil exemplares.[15]

O *Journal des savants*, fundado em 1665, reconhecia que os acontecimentos no mundo da literatura e da cultura podiam, também, ser matéria de notícias; estabeleceu-se logo como intermediário internacional dos letrados, cientistas e literatos. Passados alguns anos, teve concorrentes: *Giornale de' letterati*, em Roma (1668), *Giornale Veneto*, de Veneza (1671), e *Acta Eruditorum*, de Leipzig (1682). Bayle, em 1684, fundou em Rotterdam uma famosa revista: *Nouvelles de la République des Lettres*; e, dois anos depois, Jean Le Clerc iniciou a publicação do mensário *Bibliothèque universelle*; alguns dos mais importantes pronunciamentos de Locke e Leibniz foram feitos nesses periódicos.

A circulação de livros crescia rapidamente. Em 1701 havia, em Paris, 178 livreiros, 36 dos quais impressores e editores.[16] Bibliotecas novas e antigas tornavam-se tesouros mais amplamente acessíveis. Em 1610, *sir* Thomas Bodley obteve da Stationers' Company uma concessão pela qual a Biblioteca Bodley, fundada por ele em Oxford (1598), receberia um exemplar de cada livro publicado na Inglaterra; assim, em 1930, possuía 1 milhão e 250 mil volumes. Em 1617, um decreto de Luís XIII ordenava que dois exemplares de cada nova publicação, na França, ficassem depositados na Bibliothèque Royale (agora Nationale), de Paris. Em 1622, essa coleção era de 6 mil volumes; em 1715, devido especialmente ao zelo de Colbert, 70 mil; em 1926, 4 milhões e 400 mil volumes. O Grande Eleitor de Brandemburgo, em 1661, fundou em Berlim uma biblioteca nacional. No mesmo ano Mazarino legou sua rica biblioteca de 40 mil volumes a Luís XIV e à França; e, em 1700, os descendentes de *sir* Robert Bruce Cotton doaram a Biblioteca Cotton ao Museu Britânico. A primeira biblioteca inglesa para o público foi aberta por Thomas Tenison, em Londres, no ano de 1695.

Quanto à educação, empregavam-se esforços no sentido de resgatar as perdas sofridas desde as Guerras Religiosas, na França, a Guerra Civil, na Inglaterra, e a Guerra dos Trinta Anos, na Alemanha. Somente depois que Lessing apareceu (1729-1781) as escolas e a literatura alemãs reconquistaram a posição que haviam alcançado com Lutero, Ulrich von Hutten e Melanchthon dois séculos antes. No intervalo, um latim

medíocre é que permanecia como língua esotérica dos poucos literatos, ao passo que o alemão, tão vigoroso em Lutero, se tornara instrumento puramente plebeu; e nenhum escritor em alemão chegou a granjear fama internacional durante a longa penitência numa geração de guerra fratricida. A nobreza alemã, desdenhando o pedantismo do latim das Universidades, enviava os filhos às *Ritterakademien* (escolas de cavalheiros) ou contratava professores particulares para que os preparassem para as tarefas e primores das cortes de príncipes. No outro extremo da escala social, August Francke, o pietista, organizou em Halle suas *Stiftungen* — instituições de caridade que os cínicos ridicularizavam chamando-as "escolas dos esfarrapados" — onde, durante trinta e dois anos (1695-1727) alimentou, vestiu e ensinou os filhos dos pobres. Acrescentou logo a elas uma *Hauptschule*, para o ensino secundário de seus alunos mais brilhantes, e uma *höhere Töchterschule* para suas alunas mais brilhantes. Todas essas escolas reservavam metade de seu tempo à religião.

O espírito secular, na Alemanha, encontrou sua expressão em Christian Thomasius. Iremos homenageá-lo mais adiante como filósofo; achamos que ele é o maior educador alemão de seu tempo. Expulso de Leipzig, sua terra natal, por causa de suas heresias, mudou-se para Halle, no crescente Estado de Brandemburgo-Prússia (1690); suas preleções ali fizeram com que se fundasse a Universidade; tornou-se seu mais famoso professor e personagem ao transformá-la na primeira Universidade "moderna". Ridicularizava o escolasticismo; substituiu, no ensino, o latim pelo alemão; publicou uma revista em alemão; introduziu no currículo escolar cursos científicos e lutou pela liberdade de pensamento dos professores e estudantes. Frederico, o Grande, chamou-o pai do *Aufklärung*, o iluminismo alemão.

O ensino elementar tornou-se universal e compulsório para ambos os sexos no ducado de Württemberg, em 1565, na República holandesa, em 1618, no ducado de Weimar, em 1619, na Escócia, em 1696, na França, em 1698 e na Inglaterra, em 1876. A demora, na Inglaterra, deveu-se à grande extensão do ensino voluntário, através de agências religiosas particulares, e ao sentimento predominante nas classes dominantes de que, no sistema econômico prevalecente, a educação do pobre era desnecessária e provavelmente indesejável. A Sociedade para Promoção do Conhecimento Cristão começou, em 1699, a criar "escolas de caridade" destinadas às crianças pobres, para transmitir-lhes, principalmente, teologia e disciplina cristãs; todos os professores deviam ser membros da Igreja da Inglaterra e, para lecionar, precisavam de licença do bispo. Bernard Mandeville, que em 1714 provocou certa agitação com *Fable of the Bees* (Fábula das Abelhas), acusou o funcionamento dessas escolas de desperdício de dinheiro; "se os pais eram demasiado pobres para pagar a educação dos filhos, era imprudência que esses filhos fossem além em suas aspirações" — disse.[17]

Na França, toda paróquia devia manter uma escola elementar. O professor era geralmente leigo, mas escolhido e controlado pelo bispo, e o ensino era rigorosamente católico. Às *petites écoles* de Port-Royal tinham acesso apenas umas poucas crianças escolhidas. Em 1684, Jean Baptiste de La Salle fundou os *Frères des Écoles Chrétiennes*, que logo seriam conhecidos como *Frères Chrétiens*. La Salle, padre asceta, tornou a religião essência principal da educação que esses "Irmãos Cristãos" ofereciam gratuitamente aos filhos dos pobres. Dedicavam quatro horas por dia aos exercícios religiosos; a isso foram acrescentadas a leitura, a escrita e a aritmética; mas os objetivos

jamais esquecidos eram a formação de católicos leais e a salvação das almas da desordem mundana e do inferno eterno. Consideravam-se as chibatadas úteis para esses fins. Exortavam-se os professores a ensinarem mais pelo exemplo que por preceitos. Em 1685, os "Irmãos Cristãos" instituíram o que, provavelmente, foi o primeiro organismo moderno para formação de professores de escolas elementares.

A educação secundária ficara, na França, nas mãos dos jesuítas e ainda era a melhor do mundo cristão. O *Collegium Societatis Jesu*, logo atrás da Sorbonne, mudou o nome para *Collegium Ludovici Magni* ("Collège Louis-le-Grand"), depois que o rei assistiu a uma peça ali representada, em 1674, pelos alunos. A pedidos de Mme. de Maintenon, Luís XIV criou em St.-Cyr (a três milhas de Versalhes), em 1686, o primeiro internato francês para meninas. Os conventos de freiras proporcionavam educação secundária — sempre dando ênfase à religião — às jovens da elite, que pagavam. As autoridades católicas e protestantes concordavam na convicção de que a natureza humana estava tão mal adaptada às restrições da civilização que só se podia moldar à moral e à ordem por meio do temor a Deus. A tentativa de formar o caráter sem auxílio da religião estava ainda na fase experimental.

Exceto na República Holandesa, as Universidades estavam então em declínio, depuradas por seitas vitoriosas, desorganizadas por estudantes desordeiros e dominadas por disputas teológicas. Nas Universidades da França e da Alemanha os diplomas eram vendidos mediante pagamento em dinheiro. Nenhum dos grandes filósofos daquele período e poucos dos principais cientistas figuravam no corpo docente das Universidades, e Hobbes, Leibniz e Bayle referiam-se aos professores com desprezo, independente das pressões do povo sobre os empregados públicos. Abriram-se algumas novas Universidades naquele período: Duisberg (1655), Durham (1657), Kiel (1665), Lund (1666), Innsbruck (1673), Halle (1694) e Breslau (1702). Eram, na maioria, pequenos estabelecimentos, raramente com mais de vinte professores e quatrocentos alunos. Em quase todas, o currículo tornara-se rigoroso com o decorrer do tempo, e as exigências da ortodoxia embaraçavam tanto professores como alunos. Milton queixava-se de que as Universidades inglesas tiravam "dos moços o uso da razão por meio de certos encantamentos compostos de metafísica, milagres, tradições e textos absurdos"; achava que os anos passados em Cambridge eram mal empregados procurando-se digerir "um banquete asinino de amoras e cardos amargos" e outros "lixos sofisticados".[18] Essa escravidão às tradições prosseguiu em Oxford e Cambridge até que o exemplo da Sociedade Real e do professorado de Newton, no Trinity College (1669-1702), fizeram com que Cambridge ousasse dar relevo à ciência.

Poetas, sacerdotes, jornalistas e filósofos esforçaram-se para revigorar o ensino. Resumimos a "Carta ao sr. Hartlib" (1644), de Milton, sobre a escola ideal; sua recordação não exerceu influência sobre o ensino daquele tempo. Na França, a mais atraente contribuição foi o pequeno *Traité de l'éducation des filles* (1687) de Fénelon. Mme. de Beauvilliers pedira-lhe que delineasse alguns princípios destinados a orientar o ensino das filhas. O sacerdote naturalmente salientou o reforço religioso do código moral, mas censurou a austeridade e a reclusão em escolas de conventos; os conventos — opinou — "não forneciam preparo para a vida no mundo em que a aluna diplomada entrava como emergindo de uma caverna para a luz do dia".[19] Pleiteava, no ensino, métodos delicados; a instrução devia adaptar-se à natureza, aos interesses e

à sensibilidade da criança, ao invés de fazê-la curvar-se a regras inflexíveis. Deixe-nos ensinar pelo método que a natureza ensina, não por meio de abstrações mas conduzindo a criança ao centro das coisas; permita-se que seus jogos e interesses naturais sejam usados como meio de instrução. (Vêem-se, nisso, a pedagogia de Rousseau e a "educação progressiva" do século XX, expostas por um padre do século XVII). Fénelon desejava que as jovens lessem os clássicos, se possível no idioma original; deviam aprender a história e conhecer leis suficientes para governarem uma propriedade; não deviam, porém, imiscuir-se nas ciências — uma jovem devia mostrar certo "pudor a respeito da ciência" *(une pudeur sur la science)*. O simpático sacerdote era sensível aos encantos femininos e não os queria envolvidos na álgebra; jamais compreenderia o amor de Voltaire por Mme. de Châtelet, professora de mecânica newtoniana.

Dez anos depois da publicação do *Traité*, de Fénelon, Defoe publicou seu apelo em favor da educação secundária das mulheres. Salvo nas casas ricas, as moças inglesas do século XVII encontravam pouca oportunidade para receber educação secundária. À feição de Esther Johnson com Jonathan Swift, tinham que utilizar-se de professores particulares, ou — como a filha predileta de Evelyn — surripiar o conhecimento por iniciativa própria. Macaulay julgava que, "mesmo nas camadas mais elevadas, as mulheres inglesas daquela geração (1685-1715) eram decididamente mais mal instruídas do que o tinham sido em qualquer outro tempo desde o Renascimento da Cultura".[20] Swift calculava que dificilmente, em mil mulheres da fidalguia, houvesse uma que tivesse sido ensinada a ler ou a soletrar;[21] esse sombrio deão, porém, entregava-se a exageros. Seja como for, Defoe considerava bárbara iniqüidade a negligência para com a educação feminina. "Não posso pensar que Deus Todo-poderoso tenha feito as mulheres tão delicadas e tão gloriosas criaturas, dotando-as de tais encantos (...) para serem apenas despenseiras de nossas casas, cozinheiras e escravas". Propôs, então, para as jovens, uma academia semelhante às escolas "públicas" da Inglaterra. Aprenderiam ali não apenas música e dança, mas, também, "línguas, especialmente o francês e o italiano; e aventuro-me ao mal de dar-lhes mais que uma só língua". Elas deviam estudar história e adquirir todas as graças e primores da linguagem. O galante novelista concluiu dizendo: "uma mulher bem educada e bem ensinada, dotada das distinções adicionais de conhecimento e conduta, é criatura incomparável, (...) a mais bela e a mais delicada parte da criação de Deus"; e "o homem que tem uma assim, para seu quinhão, nada tem a fazer senão rejubilar-se e dar graças aos céus".[22]

Até então, a contribuição mais bem considerada e mais influente para a teoria pedagógica, na era de Luís XIV, foi *Some Thoughts concerning Education* (1693)[23], de John Locke, trabalho escrito depois do autor haver servido durante vários anos como professor na família do primeiro Conde de Shaftesbury. Esse filósofo, tomando a deixa de Montaigne, propôs que o professor tivesse em mente, em primeiro lugar, a saúde e a vitalidade físicas; o corpo sadio é requisito para o espírito sadio. Assim, os alunos deviam alimentar-se observando dieta simples, deviam acostumar-se a pouca roupa, a leitos duros, a tempo frio, a ar fresco, a muitos exercícios, a sono regular, a nenhum vinho ou outra bebida alcoólica e a "muito pouco ou nenhum remédio". Em segundo lugar no tempo, mas primeiro em importância, estava a formação do caráter;

toda educação — física, mental e moral — devia ter em mira a disciplina da virtude. E assim como o corpo deve ser treinado para a saúde através de dificuldades, o caráter deve ser moldado de modo a que nele seja inculcada a renúncia diante de tudo que se contraponha à razão amadurecida. "Deve-se acostumar as crianças a dominarem seus desejos e a passarem sem eles, desde o berço"; a disciplina do desejo é a espinha dorsal do caráter. Deve-se tornar essa disciplina tão agradável quanto possível, mas em tudo tem-se que insistir nela. Não bastarão simplesmente boas ações; o caráter do aluno deve ser formado por meio da repetição de ações virtuosas, transformadas em hábitos; pois "o hábito atua mais constantemente e com maior facilidade que a razão, a qual, quando dela temos mais necessidade, raramente é consultada como deve ser e mais raramente ainda é obedecida". Locke oscila entre Aristóteles e Rousseau. Prefere a educação libertária à que despreza as inclinações e a individualidade da criança; deve-se tornar as lições interessantes e a educação humana; ele, porém, aceita a aplicação ocasional de castigos físicos por motivo de má conduta consciente. Além disso, "acostumar delicadamente as crianças a sofrerem certos graus de dor sem recuarem é o meio de proporcionar firmeza em seu espírito e de lançar os fundamentos da coragem e da resolução para o resto de suas vidas".

A educação do intelecto deve ser uma disciplina em métodos de pensamento e de rigor do raciocínio, não uma súmula de clássicos ou troca de idiomas. Devia-se ensinar cedo o francês e o latim às crianças, mais pela conversação que pela gramática. Deixar-se-iam o grego, o hebraico e o árabe para mestres profissionais. Seria preferível dar atenção à geografia, à matemática, à astronomia e à anatomia; mais tarde, à ética e às leis; finalmente à filosofia. "O problema da educação não é tornar o jovem perfeito em qualquer das ciências, mas abrir-lhe e dispor-lhe o espírito, da melhor maneira, para torná-lo apto a qualquer das ciências a que possa se dedicar." Como a virtude deve ser formada pelo hábito, o pensamento deve ser formado por meio de constante raciocínio:

> Nada faz isso melhor que a matemática que, portanto, creio, deve ser ensinada a todos os que tenham tempo e oportunidade; não tanto para torná-los matemáticos como para torná-los criaturas razoáveis. (...) Nascemos para ser, caso nos agrade, criaturas razoáveis; mas é o hábito e o exercício que nos tornam assim, e somos realmente o limite que nos foi conduzido pelo esforço e pela aplicação (...) Mencionei a matemática como meio de criar na mente o hábito de raciocinar íntima e rapidamente (...); tendo adquirido o processo de raciocinar que esse estudo naturalmente traz ao espírito, elas poderão transferi-lo para outras partes do conhecimento quando houver oportunidade.[24]

O tratado de Locke destinava-se a uma "educação liberal", isto é, principalmente nas artes, na literatura e nas maneiras; destinava-se a criar um cavalheiro,* isto é, um homem de nascimento "nobre" que nunca teria de trabalhar para seu sustento. O currículo, embora admitisse algumas ciências, geralmente abrangia as humanidades — estudos que os humanistas da Renascença recomendavam. Incluía também a dança, a equitação, a luta, a esgrima e "um ofício manual, ou mesmo dois ou três ofícios", como auxílio à saúde e ao caráter e não como meio de vida. As artes deviam ser ensinadas como recreação, não como profissão; o jovem cavalheiro não devia levar

* *Gentleman* (cavalheiro) vem do latim *gens*, clã ou linhagem de família de homens livres. A educação "liberal" destinava-se, originariamente, aos homens livres *(liberi)*.

tais negócios a sério; devia gostar da poesia, não, porém, escrevê-la, salvo como passatempo; devia-se ensinar a que gostasse da música e não a procurar virtuosidade em algum instrumento; isso levaria muitíssimo tempo e, além do mais, colocaria o jovem em "companhias esquisitas". Assim o tratado de Locke era tanto conservador como liberal. Ao repudiar a preocupação da escolástica pelas línguas antigas, sua diminuída ênfase no tocante à religião e à teologia, sua ênfase sobre saúde e caráter e seus esforços em preparar jovens de nascimento nobre para a vida e os serviços públicos, apontava para o futuro; exerceu imensa influência na Inglaterra e na América. Contribuiu para formar as partes física e moral da educação nas escolas "públicas" inglesas. Traduzido para o francês (1695), teve cinco edições em cinqüenta anos e ofereceu muitas sugestões a Rousseau. O próprio discípulo de Locke — o terceiro Conde de Shaftesbury — sobre o qual voltaremos a falar, deu valor às teorias e ao caráter de seu mestre.

III. OS LITERATOS

Os grandes literatos, a despeito da aparente preocupação com línguas quase mortas e pelos debates passados, continuaram a moldar o futuro iluminando o passado; e alguns viram-se colocados na luta do mundo cristão contra o pensamento livre.

Certos devotos secundários merecem leve referência. Charles du Fresne, *Sieur* du Cange, surpreendeu os contemporâneos — que o conheceram como advogado no Parlamento de Paris — publicando (1678) um dicionário de latim dos últimos tempos e medieval, em três volumes, tão meticuloso em erudição que ainda constitui autoridade em seu campo. Pierre Huet descobriu e reviu um grande manuscrito de Orígenes, aprendeu o siríaco, o árabe e química, realizou oitocentas dissecações anatômicas, escreveu poesia e ficção e, juntamente com a culta Mme. Dacier, reviu, para instrução do delfim, a célebre edição de sessenta volumes "Delphin" de clássicos latinos; foi nomeado Bispo de Avranches e, ao morrer, deixou a biblioteca que agora faz parte — qual um tesouro — da *Bibliothèque Nationale*. Os jesuítas "bolandistas" continuaram com seu centípede *Acta Sanctorum*. Em Paris, sob orientação de Jean Mabillon, a Congregação dos Baneditinos de São Mauro compilou (1668-1702) a história dos santos beneditinos, em vinte volumes; nesse processo, derramaram preciosas luzes sobre os anais e a literatura da França medieval. O próprio Mabillon deu nova forma à paleografia com *De Re diplomatica* (1681), não um manual de diplomacia mas um tratado sobre as datas, o caráter e a autenticidade de velhas cartas e velhos manuscritos. Ao terminar um de seus volumosos fólios, Mabillon escreveu: "Praza a Deus não me seja imputado como crime haver eu passado tantos anos estudando as ações dos santos e, ainda assim, sendo-lhes tão pouco semelhante".[25]

O gigante da erudição clássica daquela época foi Richard Bentley, severo mestre de Trinity College de Cambridge durante quarenta anos. Sua juventude foi consumida consumindo a Biblioteca de Bodley. Aos 29 anos figurava entre os mais cultos mestres da Europa em literatura grega, latina e hebraica, e os mais versados em temas antigos. Naquele ano (1691), publicou *Epistola ad Millium*, epístola de cem páginas endereçada a John Mill, tão meticulosa e profunda na erudição que lhe deu fama na Europa. Aos 30 anos foi escolhido para fazer a primeira série de palestras cujas verbas e nome haviam sido legados pelo piedoso químico Robert Boyle. Atendeu ao convite

e argumentou decididamente que a ordem cósmica, revelada no recente *Principia*, de Newton, provava a existência de Deus. Isso foi grande conforto para Newton, que havia sido acusado de ateísmo. Bentley foi nomeado para o cargo de bibliotecário do rei, com aposentos no Palácio St. James. Ali, encontrava-se freqüentemente com Newton, Locke, Evelyn e Wren; e, dessa cidadela, travou uma das famosas batalhas da erudição inglesa.

A batalha originou-se da participação dos ingleses no debate sobre os méritos relativos da literatura antiga *versus* a literatura moderna. *Sir* William Temple começou com o ensaio *Of Ancient and Modern Learning* (1690), defendendo a literatura antiga. Bentley provavelmente teria elogiado o ensaio, se não houvesse louvado Faláris como exemplo da superioridade dos gregos na literatura. Faláris foi um ditador que governou Acragas (Agrigento), na Sicília grega, no século VI a.C. A história ou lenda descreveu-o queimando os inimigos no ventre de um touro de bronze; mas veneraram-no como patrono da literatura, e supõe-se que são de sua autoria 148 cartas que sobreviveram séculos. Charles Boyle, estudante, sem grau de bacharel, do Christ Church College, de Oxford, publicou as cartas em 1695. William Wotton, preparando uma segunda edição (1697) de sua obra *Reflections upon Ancient and Modern Learning* — na qual se opunha a Temple — pediu a Bentley que julgasse a autenticidade das cartas. Bentley respondeu que era um erro atribuí-las a Faláris, pois haviam sido escritas no século II A.D.; e, acidentalmente, assinalou alguns erros na edição de Charles Boyle. Este e seus professores publicaram veemente defesa das cartas como da autoria de Faláris. Jonathan Swift, secretário de Temple, entrou na luta ao lado do chefe, ridicularizando Bentley em *The Battle of the Books*. Os literatos manifestaram-se apoiando unanimemente Boyle; e os amigos de Bentley lamentaram a aparente queda de sua reputação. A resposta de Bentley merece ser lembrada: "Nenhum homem jamais perdeu a reputação por escrever e sim por seus atos".[26] Publicou em 1699 uma alentada *Dissertation on the Epistles of Phalaris*. Não só provou suas alegações como derramou luzes sobre a evolução da língua grega, e o mundo da cultura aclamou-o como digno de perfilar-se ao lado de Scaligers, Casaubon e Salmásio. O próprio estilo das cartas traía-lhes o século — declarou Bentley — acrescentando:

> Toda língua viva, como corpos vibrantes de criaturas vivas, está em perpétuo movimento e modificação; algumas palavras se tornam obsoletas; outras entram na língua e passam gradativamente a ser usadas comumente; ou, então, uma palavra adquire novo sentido ou nova idéia que, com o correr do tempo, torna observável a mudança na fisionomia e na característica de uma língua, assim como a idade o faz nos traços e na figura de um rosto. Todos são sensíveis a isso, mesmo as línguas nativas, onde o uso contínuo torna cada homem um crítico. Pois não se julga um inglês, consideradas a mudança e a maneira do estilo, capaz de distinguir uma composição recente, em inglês, de outra escrita há cem anos? Ora, há diferenças tão reais e sensíveis nas várias idades da língua grega (...), mas muito poucos são os versados nesse idioma e o praticam para poderem chegar a essa sutileza de gosto.[27]

Aí está um homem culto que sabia escrever em inglês tão bem quanto sabia ler o grego.

Em 1699, com a votação unânime dos seis bispos nomeados por Guilherme III, Bentley foi elevado à dignidade de mestre do Trinity College, de Cambridge. Reformou a disciplina estudantil, melhorou o currículo e construiu um laboratório para

o estudo da química e um observatório para o de astronomia; mas indispôs de tal modo o colégio com sua pompa, suas atitudes despóticas e sua afeição ao dinheiro, que foi duas vezes induzido a afastar-se do cargo. Lutou, porém, e conservou a posição até o fim. Nessa época reviu grande número de clássicos gregos e latinos, estimulou e financiou a segunda edição de *Principia*, de Newton, aniquilou Anthony Collins em *Remarks on a Late Discourse of Freethinking* (1713), e aventurou-se rispidamente, saindo de seu campo, a rever o *Paraíso Perdido*, fazendo correções pedantes na gramática e no texto de Milton. Fez um inimigo em Alexander Pope, dizendo de sua tradução da *Ilíada*: "Um bonito poema, sr. Pope, mas cumpre não o chamar Homero". "O portentoso foca", relatou Bentley, jamais o perdoou. Em *The Dunciad* (abril de 1742), Pope ridicularizou-o dizendo:

The mighty scholiast, whose unwearied pains
Made Horace dull, and humbled Milton's strains.[28]*

Em julho, Bentley morria de uma complicação com Pope e de pleurisia. Foi o maior e mais insuportável letrado que a Inglaterra até então havia produzido.

Outro inglês — Thomas Stanley — alargou o espírito britânico com a primeira *History of Philosophy* (1655-1662) inglesa, surpreendendo os leitores ao dedicar o último de seus quatro volumes à "Filosofia Caldaica (árabe)". A cultura começava a aventurar-se para além da Roma e da Grécia antigas rumo ao Oriente Próximo e ao Oriente Médio, com resultados perturbadores. Edward Pococke descobriu e reviu quatro versões sírias das *Epístolas* do Novo Testamento (1630). Oxford criou para ele sua primeira cadeira de árabe; e suas preleções abriram os olhos dos ingleses para a civilização islâmica. Na França, a principal obra de Barthélemy d'Herbelot, a imensa *Bibliothèque orientale* (1697) — com o subtítulo: *Dicionário Universal contendo em geral tudo que diz respeito ao conhecimento de (...) o Oriente* — constitui revelação sobre a história e o conhecimento árabes, exercendo papel saliente no alargamento dos horizontes intelectuais que romperam todos os grilhões no iluminismo do século XVIII. Os estudiosos admiraram-se da riqueza da poesia, da historiografia, da filosofia e das ciências árabes; notaram como os árabes haviam preservado as ciências e a filosofia dos gregos, enquanto estes estavam sendo esquecidos na Idade Média da Europa Ocidental; aprenderam que Maomé não era simples impostor, mas estadista sutil, e pasmaram-se de não encontrarem no Islã maior número de crimes e menos virtude que no mundo cristão. A relatividade da moral e da teologia tornou-se fermento que se ia dissolvendo no espírito cristão.

Estudos da cronologia oriental — inclusive egípcia e chinesa — solaparam o cálculo dos judeus, segundo o qual o mundo havia sido criado em 3761 a.C., e o cálculo (1650) de James Ussher, arcebispo anglicano na Irlanda, de que a criação ocorrera "no começo da noite antes da segunda-feira 23 de outubro de 4004 a.C.".[29] Spinoza, como logo veremos, iniciava (1670) a "crítica mais elevada" sobre a Bíblia, o seu estudo como produção humana, rica em grandeza e nobreza, repleta de erros e absurdos.

O crítico mais culto da Bíblia no século XVII, numa tentativa para responder a Spi-

---

* O poderoso escoliasta, cujos esforços incansáveis tornaram Horácio enfadonho e humilharam os versos de Milton (Trad. livre).

noza, atraiu sobre si a crítica virulenta de Bossuet por haver, finalmente, aceitado muitos dos pontos que o filósofo havia sustentado. Richard Simon, filho de um ferreiro, ingressou no Oratório de Paris e foi ordenado sacerdote (1670). Escreveu nesse ano um panfleto defendendo os judeus de Metz que haviam sido acusados do assassinato de uma criança cristã. Em 1678 — após anos de pesquisa, inclusive estudo com diversos rabinos — preparou-se para publicar *Histoire critique du Vieux Testament*. Propunha-se, *en passant*, a refutar os argumentos de Spinoza contra a inspiração das Escrituras. Admitia que os livros do Antigo Testamento não eram, inteiramente, obra dos autores a que eram atribuídos; Moisés não poderia ter escrito todo o Pentateuco (que descreveu a morte de Moisés); e que os livros bíblicos haviam sido consideravelmente alterados de sua forma primitiva pelos escribas e revisores que os tinham transmitido. Simon esforçou-se para manter sua ortodoxia e *imprimatur* sustentando que aqueles revisores também haviam sido inspirados pela Divindade; mas confessou que todos os exemplares do Antigo Testamento existentes estavam tão desfigurados pelas repetições, contradições, obscenidades e outras dificuldades que somente podiam oferecer base frágil para a teologia dogmática. Pensou lançar esses argumentos contra os protestantes, contestando sua crença na inspiração verbal das Escrituras, que os deixava indefesos contra a crítica do texto, ao passo que um católico leal poderia sobreviver a tal erudição aceitando a interpretação da Igreja Romana. De qualquer forma — concluiu Simon — a inspiração da Bíblia aplica-se apenas a questões de fé.

O geral do Oratório aprovou a publicação do livro de Simon. Quando, entretanto, o manuscrito se encontrava na tipografia, algumas folhas de prova foram vistas pelo "Grande" Arnauld, de Port-Royal. Alarmou-se; mostrou as folhas a Bossuet que, imediatamente, acusou o volume de "uma série de impiedades e um baluarte do pensamento livre", que "destruiria a autoridade dos escritos canônicos".[30] Bossuet apelou às autoridades seculares no sentido de impedirem a publicação do livro. Confiscaram toda a edição de mil e trezentos exemplares e reduziram-nos a pasta. Simon retirou-se para uma obscura coadjutoria da Normandia, mas achou meios de mandar imprimir a obra em Rotterdam (1685). Quatro anos depois publicou *Histoire critique du Nouveau Testament*. Propunha-se a completar o trabalho com nova tradução da Bíblia; terminou sua versão do Novo Testamento; mas Bossuet, chocado pela liberdade com que Simon manipulou o texto sagrado, persuadiu o Chanceler a proibir a circulação do livro (1703). Simon abandonou o empreendimento, queimou seus papéis e morreu (1712).

Sua obra sobre o Antigo Testamento provocou quarenta refutações que indicavam sua irrefutabilidade. Juntamente com *Tractatus theologico-politicus* de Spinoza, permanece um dos pontos notáveis do estudo moderno da Bíblia. Leibniz, lendo as primeiras críticas, concluiu que esse gênero de pesquisa, caso prosseguisse, destruiria o cristianismo.[31] É ainda demasiado cedo para dizer se Leibniz tinha razão.

CAPÍTULO XVIII

A Investigação Científica

1648-1715

I. INTERNACIONALISMO DAS CIÊNCIAS

VAGAROSAMENTE a disposição da Europa para melhor ou para pior mudava do supernaturalismo para o secularismo, da teologia para a ciência, da esperança do céu e do temor do inferno para planos destinados à ampliação do conhecimento e à melhoria da vida humana. As classes superiores, seguindo seus caminhos epicuristas, pouco protestaram contra a fé religiosa que consideravam salutar para as classes infortunadas, excluídas do paraíso do *pedigree*; ainda assim, havia, mesmo dentre os poucos privilegiados, alguns que se divertiam com a ciência, resolviam equações, queimavam os dedos ou cheiravam emanações em laboratórios ou contemplavam, deslumbrados, as estrelas que se multiplicavam. Em Paris, damas da moda compareciam às conferências de Lémery sobre química, às demonstrações de Du Verney sobre anatomia. Condé costumava convidar Lémery para seu salão exclusivo, e Luís XIV nomeou Du Verney para auxiliar na educação do herdeiro do trono. Na Inglaterra, Carlos II tinha um "laboratório químico" próprio; barões, bispos e advogados faziam experiências; damas elegantes vinham de carruagem para observar as maravilhas do magnetismo. Evelyn dedicava-se ao estudo da física, e propôs a criação de um Instituto para pesquisas científicas. Pepys, entre suas funções e seus amores, ocupava-se com o microscópio, a bomba de ar e o bisturi, e tornou-se presidente da Sociedade Real.

As Universidades não haviam acompanhado o público nesse novo interesse pela ciência mas as academias particulares desenvolveram-no. Em primeiro lugar, ao que tudo indica, a Academia Secretorum Naturae, em Nápoles (1560); depois a Accademia dei Lincei, em Roma (1603), à qual pertencia Galileu; em seguida, a Accademia del Cimento, que Viviani e Torricelli, discípulos de Galileu, haviam fundado em Florença (1657). O último instituto citado dedicava-se, segundo o próprio nome, a experiências; tomou a dúvida cartesiana como ponto de partida; nada que estivesse baseado na fé seria aceito; cada problema devia ser investigado, independentemente de qualquer seita ou filosofia existente.[1] Algumas dessas academias tiveram curta duração, mas, quando se extinguiram, deixaram sucessoras. Criaram-se academias em

Schweinfurt (1652), Altdorf (1672) e Uppsala (1710); em 1700, após trinta anos de solicitações feitas por Leibniz, a Academia de Berlim tornou-se realidade; e, para honra de Leibniz, devemos também atribuir-lhe a Academia de São Petersburgo (1724).

Na França, a Académie des Sciences surgiu das reuniões (1631-1638) de Mersenne, Roberval, Desargues e outros cientistas na casa do pai de Pascal, em Paris, ou na cela monástica de Mersenne. A academia formulou um programa: "trabalhar para o desenvolvimento das ciências e das artes e procurar, em geral, tudo que possa ser de utilidade e conveniência para a raça humana"; resolveu também "desenganar o mundo de todos aqueles erros comuns que, durante muito tempo, passaram por verdades", mas aconselhou seus membros a evitarem discussões sobre religião ou política.[2] Em 1666, a academia recebeu carta-patente do rei e uma sala na Bibliothèque Royale; podemos ver ainda em Versalhes a grande tela de Testelin, na qual Luís XIV apresenta essa carta-patente ao grupo chefiado por Christian Huyghens e Claude Perrault. Cada um dos vinte e um membros da academia recebia, do governo, vencimentos anuais e fundos para despesas; a academia tornou-se, efetivamente, repartição do Estado. Luís mostrava-se particularmente amável para com os astrônomos. Convidou Cassini, da Itália, Roemer, da Dinamarca, e Huyghens, da Holanda, e para eles fez construir um esplêndido observatório. Quando Hevélio, de Danzig — que se distinguira pelos estudos que fizera sobre a lua — perdeu , num incêndio, sua preciosa biblioteca, o rei concedeu-lhe um apreciável donativo para reparar a perda.[3] Laplace deu fama à academia com a maior parte do progresso científico feito na França dessa época; o fato dela depender de um rei estreitamente ligado à Igreja demonstrou ser um aspecto prejudicial ao progresso da ciência na França,[4] e os ingleses tomaram a dianteira nesse setor.

Era característico da Inglaterra o fato de suas academias científicas serem fundações particulares, apenas ocasionalmente favorecidas pelo governo. Por volta de 1645, John Wallis, segundo conta, travou conhecimento em Londres com "diversas pessoas dignas, estudiosas da filosofia natural e de outras partes do conhecimento humano e especialmente (...) filosofia experimental".[5] Combinaram reunir-se uma vez por semana a fim de discutirem sobre matemática, astronomia, magnetismo, navegação, física, mecânica, química, circulação do sangue e outras matérias. Esse "Colégio Invisível" — nome pelo qual passou a ser chamado — inspirou-se na Casa de Salomão, em *New Atlantis*, de Bacon. Quando Wallis foi removido para Oxford como professor de matemática, a associação dividiu-se em duas secções, uma das quais se reunia nos aposentos de Robert Boyle, na Universidade, e outra no Gresham College, em Londres; ali Wren e Evelyn foram os primeiros membros. A agitação política que sobreveio no período que decorreu da morte de Cromwell até a Restauração interrompeu as reuniões em Londres, que foram logo recomeçadas depois da subida de Carlos II ao trono; e em 15 de julho de 1662, o rei conferiu carta-patente à "Sociedade Real de Londres para Aperfeiçoamento do Conhecimento Natural". Os noventa e oito "primeiros membros" abrangiam não só cientistas, como Boyle e Hooke, mas também poetas, como Dryden e Waller, o arquiteto Wren, Evelyn, catorze pares do reino e vários bispos. De 1663 a 1686, inscreveram-se na Sociedade trezentos novos membros. Nenhuma diferença de classes os dividia; duques e plebeus participavam da sociedade, e os membros pobres estavam isentos de taxas.[6] Em 1673, Leibniz, admiti-

do como membro, declarou ser a Sociedade Real a autoridade intelectual mais respeitada na Europa. Já em 1667, Thomas Sprat publicava sua excelente *History of the Royal Society*; também ele, embora tendo se tornado bispo de Rochester, sentira-se empolgado pelas brisas baconianas que sopravam sobre a Inglaterra.

Alguns teólogos queixaram-se de que o novo Instituto minaria o respeito pelas Universidades e pela Igreja Oficial, mas a moderação e a cautela da Sociedade logo acalmaram a oposição dos eclesiásticos. Suas estranhas experiências divertiram a corte e o rei, que riu ao saber que estavam pesando o ar e meditando sobre o vôo mecânico. Swift satirizou-a em *Viagens de Gulliver*[7] chamando-a Grande Academia de Lagado, cujos membros faziam planos para extrair raios solares de pepinos e para construir casas começando pelo telhado; e Samuel Butler, autor de *Hudibras*, considerou-a um clube de cientistas que ficaram excitados por haverem descoberto um elefante na lua, e que, por fim, constataram que se tratava apenas de um camundongo no telescópio dos cientistas.[8] Foi, porém, sob os auspícios da Sociedade Real que Evelyn melhorou a agricultura, *sir* William Petty firmou a estatística como ciência, as ciências e a medicina inglesas tiveram um progresso muito superior ao da França ou da Alemanha contemporânea; Boyle praticamente fundou a química; Ray revolucionou a botânica, Woodward, a geologia e Newton, a astronomia. A Sociedade fez milhares de experiências químicas e físicas; recebeu, dissecou e estudou os corpos de criminosos executados; tornou-se o repositório de relatórios clínicos enviados pelos médicos de todas as partes do país; reuniu relatórios de aperfeiçoamentos técnicos; manteve-se a par das pesquisas científicas no exterior. A importância que dava aos processos e leis naturais desacreditou a superstição e a preocupação com feitiçarias.

Em 1665, Henry Oldenburg, o secretário da Sociedade, iniciou a publicação de *The Philosophical Transactions of the Royal Society*, que continua até nossos dias. Ela solicitava e recebia contribuições estrangeiras; figurou entre as primeiras a publicarem as descobertas de Malpighi e Leeuwenhoek. Oldenburg chegara à Inglaterra em 1653, a fim de negociar um tratado de comércio para Bremen, sua terra natal; permaneceu na Inglaterra e tornou-se amigo de Milton, Hobbes, Newton e Boyle; correspondia-se ativamente com cientistas e filósofos de todas as partes do mundo. Os membros da Sociedade Real — disse — "tomaram a si a tarefa de todo o universo";[9] e escreveu a Spinoza:

> Estamos certos de que as formas e a qualidade das coisas podem ser mais bem explicadas pelos princípios da mecânica, e que todos os efeitos da natureza são produzidos por meio de movimento, da textura e das variadas combinações desta; e que não há necessidade de recorrer a formas inexplicáveis e qualidades ocultas como refúgio da ignorância.[10]

Por meio de *Philosophical Transactions*, o *Journal des Savants*, o *Giornale de' letterati* e o *Acta Eruditorum*, os cientistas e os mestres da Europa puderam vencer as fronteiras nacionais, manter-se a par dos trabalhos e descobertas uns dos outros e formar um exército unido de progresso em vasta empresa criadora. Praticamente escondidos em seus estudos, nos laboratórios e nas expedições, ignorando ou sobrevivendo ao alarido da política, à marcha dos regimentos militares, ao clamor dos dogmas, às névoas da superstição e aos agentes inquiridores da censura civil ou eclesiástica, debruçavam-

se sobre textos, tubos de ensaios e microscópios, misturavam, cheios de curiosidade, produtos químicos, mediam forças e magnitudes, traçavam equações e diagramas, contemplavam os mistérios da célula, cavavam nas camadas da terra, elaboravam cartas sobre o movimento das estrelas, até que todos os movimentos da matéria pareciam estar sujeitos a uma ordem e uma lei e a esmagadora imensidão do universo parecia obedecer às predições do extraordinário espírito humano. Fermat, Pascal, Roberval, Mariotte, Perrault e todas as famílias dos Cassinis, na França; os Bernouillis, na Suíça; Guericke, Leibniz, Tschirnhaus, Fahrenheit, na Alemanha; Huyghens e Leeuwenhoek, na Holanda; Viviani e Torricelli, na Itália; Steno, na Dinamarca; James e David Gregory, na Escócia; Wallis, Lister, Boyle, Hooke, Flamsteed, Halley e Newton, na Inglaterra; esses e muitos outros, nesse breve período da história da Europa — 1648 a 1715 — trabalhavam à parte e juntos, solitários e conspirando para construírem, dia após dia, noite após noite, a matemática, a astronomia, a geologia, a geografia, a física, a química, a biologia, a anatomia e a fisiologia que deveriam produzir extraordinária revolução na alma moderna. Oldenburg, sentindo esse internacionalismo da ciência e jamais sonhando que o nacionalismo pudesse transformar a ciência em instrumento partidário e cataclísmico, viu nessa cooperação inspiradora o sinal de uma vida melhor. "Espero" — escreveu a Huyghens — "que com o tempo todas as nações, mesmo as menos civilizadas, abraçar-se-ão como camaradas amigos e unirão forças, tanto intelectuais como materiais, para banir a ignorância e tornar verdadeiro e útil o reinado da filosofia".[11] Essa ainda é a esperança do mundo.

II. MATEMÁTICA

Em primeiro lugar a ciência, em seu novo internacionalismo, afiou seus instrumentos. Pascal, Hooke e Guericke criaram o barômetro; a bomba de ar, de Guericke, explorou as possibilidades do vácuo. Gregory, Newton e outros fizeram telescópios melhores que os de Kepler e Galileu. Newton inventou o sextante; Hooke aperfeiçoou o microscópio composto que transformou o estudo da célula; o termômetro tornou-se mais seguro e mais exato com Guericke e Amontons e, em 1714, Fahrenheit deu-lhe a forma anglo-americana usando mercúrio ao invés de álcool como substância de expansão e dividindo-lhe a escala em zero, 32 graus e 96 graus (que supôs ser a temperatura normal do corpo humano).

O maior instrumento de todos foi a matemática, pois deu forma quantitativa e medida às experiências e, de mil maneiras, tornou possível predizer e mesmo controlar o futuro. "A natureza faz o papel de matemático" — disse Boyle; e Leibniz acrescentou: "As ciências naturais nada mais são senão matemática aplicada".[12] Historiadores da matemática aclamam o século XVII como especialmente fecundo nesse campo, pois foi o século de Descartes, Napier, Cavalieri, Fermat, Pascal, Newton, Leibniz e Desargues. Damas perfumadas da nobreza compareciam às palestras sobre matemática; algumas delas — gracejou o *Journal des Savants* — faziam da quadratura do círculo o único passaporte para seus favores;[13] isso talvez explique os persistentes esforços de Hobbes para resolver esse desnorteante problema.

Pierre de Fermat foi o pai da teoria moderna dos números (estudo de suas classes, características e relações); concebeu a geometria analítica independentemente — e talvez

antes — de Descartes, inventou o cálculo das probabilidades independente de Pascal e antecipou-se a Newton e Leibniz no cálculo diferencial. Vivia, no entanto, em relativa obscuridade como conselheiro do Parlamento de Toulouse, formulando suas contribuições à matemática apenas nas cartas aos amigos, somente publicadas em 1679, catorze anos depois de sua morte. Deslumbram-nos algumas dessas cartas: "Descobri um número muito grande de belíssimos teoremas".[14] Deliciava-se com cada uma das peculiaridades ou com a regularidade dos números. Desafiava os matemáticos do mundo "a dividirem um cubo em dois, uma quarta potência em dois quartos de potência, etc. "Descobri" — escreveu — "uma demonstração verdadeiramente maravilhosa" — do que agora é conhecido como "o último teorema de Fermat"; mas nem sua prova nem qualquer outra conclusiva foi ainda descoberta. Um professor alemão, em 1908, deixou 100 mil marcos para a primeira pessoa que provasse a proposição de Fermat; ninguém reivindicou ainda a recompensa, talvez desencorajado pela depreciação do marco.

Christian Huyghens, com exceção de apenas um, foi o cientista famoso dessa era — *facile secundus* de Newton. O pai, Constantijn Huyghens, foi um dos mais distintos poetas e estadistas da Holanda. Nascido em Haia em 1629, Christiaan (modo pelo qual os holandeses escrevem o nome) começou a publicar tratados de matemática com a idade de 22 anos. Suas descobertas na astronomia e na física deram-lhe renome na Europa; foi eleito membro da Sociedade Real, de Londres, em 1663; em 1665 foi convidado por Colbert para participar da *Académie des Sciences*, de Paris. Mudou-se para a Capital francesa, recebeu uma pensão generosa e ali pemaneceu até 1681; depois, não se sentindo bem sob o governo de um rei que passara a perseguir os protestantes retornou à Holanda. Sua correspondência em seis línguas — com Descartes, Roberval, Mersenne, Fermat, Pascal, Newton, Boyle e muitos outros — ilustra a crescente união da fraternidade científica. "O mundo é meu país" — disse — e "fomentar a ciência é minha religião".[15] Sua *mens sana in corpore aegro* foi uma das maravilhas da época: como sempre doentio e espírito sempre criador, até a morte aos 76 anos. A obra sobre matemática foi a parte menor de suas realizações; contudo, a geometria, os logaritmos e os cálculos desenvolveram-se com seus trabalhos. Em 1673, estabeleceu "a lei dos quadrados inversos" (a atração dos corpos, entre si, varia em razão inversa do quadrado da distância), que se tornou vital para a astronomia de Newton.

Newton, naturalmente, era então a luz central na galáxia da ciência britânica; merece capítulo especial; mas havia satélites de sua estrela. Seu amigo John Wallis, sacerdote anglicano, tornou-se professor *saviliano* de geometria em Oxford, em 1649, aos 33 anos, e ocupou a cadeira durante cinqüenta e quatro anos. A gramática, a lógica e a teologia desviaram-lhe a pena da ciência; escreveu, contudo, de maneira eficaz sobre matemática, mecânica, acústica, astronomia, marés, botânica, fisiologia, geologia e música; faltaram-lhe apenas alguns amores e guerras para torná-lo homem completo. Seu *De Algebra Tractatus Historicus et Practicus* (1673) não só contribuiu com idéias originais para essa ciência, como foi a primeira tentativa séria, na Inglaterra, para escrever a história da matemática. Seus contemporâneos deliciaram-se com a prolongada controvérsia com Hobbes sobre a quadratura do círculo. Wallis lavrou um tento, mas o velho filósofo continuou a lutar até o fim de seus noventa e um anos.

A história lembra-se de Wallis principalmente por sua *Arithmetica Infinitorum* (1655), que aplicava o método dos indivisíveis, de Cavalieri, à quadratura das curvas, e, assim, preparava-se para o cálculo infinitesimal.

Calculus, a princípio, significava pequena pedra usada pelos antigos romanos para calcular; mas somente os devotos do cálculo podem, agora, definir apropriadamente sua ciência.* Arquimedes vislumbrara-a, Kepler aproximara-se dela, Fermat descobriu-a; não publicou, porém, sua descoberta. Cavalieri e Torricelli, na Itália; Pascal e Roberval na França; John Wallis e Isaac Barrow, na Inglaterra; e James e David Gregory, na Escócia, contribuíram todos com tijolos para a construção, na admirável cooperação de um continente. Newton e Leibniz completaram a obra.

O termo cálculo foi sugerido a Leibniz por Johann Bernoulli, membro de uma família tão notável quanto à dos Bachs, Brueghels e Couperins no tocante à hereditariedade social do gênio. Nikolaus Bernoulli (1623-1708), como seus antepassados, era mercador. Com seu filho, Jakob Bernoulli I (1654-1705), a escrituração mercantil ganhou as formas mais elevadas de contas. Tomando como lema: *Invito patre sidera verso* (Estudarei as estrelas contra a vontade de meu pai), Jakob ocupou-se da astronomia, deu contribuições para a geometria analítica, promoveu o cálculo das variações e tornou-se professor de matemática na Universidade de Basiléia. Seus estudos sobre as catenárias (curvas descritas por uma corrente uniforme suspensa entre dois pontos) foram aproveitados, mais tarde, nos projetos de pontes pênseis e de linhas de transmissão de alta voltagem. Seu irmão Johann (1667-1748), também contra os planos do pai, estudou medicina, depois matemática e foi sucessor de Jakob em Basiléia; deu contribuições para a física, a ótica, a química, a astronomia, a teoria das marés e a matemática dos barcos de vela; inventou o cálculo exponencial, construiu o primeiro sistema de cálculo integral e introduziu o uso da palavra *integral* com esse sentido. Outro irmão, Nikolaus I (1662-1716), tirou diploma de doutor em filosofia aos 16 anos e bacharelou-se advogado aos 20; ensinou Direito em Berna e matemática em São Petersburgo. Encontraremos outros seis Bernoullis no século XVIII e dois no século XIX. Nessa época a bateria dos Bernoullis descarregou.

A criação da estatística como "quase ciência" figurou entre as realizações dessa época. John Graunt, armarinheiro, distraía-se colecionando e estudando os registros de sepultamentos das paróquias de Londres. Tais registros comumente enunciavam a causa da morte, declarando inclusive: "morto na rua, de fome", "executado e morto rapidamente", "escrófula", "morto de inanição" e "matou-se".[16] Em 1662, Graunt

* Para nós, que não somos iniciados, pode-se descrever o cálculo diferencial como o de quantidades variáveis como peso, distância ou tempo. Assim, o nível da água derramada, em proporção uniforme, num cone invertido, subirá cada vez menos rapidamente; o cálculo diferencial determina quanto subirá o nível em qualquer unidade de tempo. Um corpo, caindo num meio *livre de resistência* aumentará a velocidade da queda em razão do tempo; o cálculo determina até onde cairá em qualquer intervalo dado. Formas mais complicadas de cálculo versam sobre a construção de tangentes às curvas, as áreas abrangidas por uma curva, a aproximação, a um círculo, de linhas retas infinitamente multiplicadas. (...) O cálculo infinitesimal verifica a quantidade variável reduzindo-a, sem limite, a uma parte tão infinitesimal que a progressão da variação poderá ser desprezada. O cálculo integral calcula uma quantidade partindo do conhecimento da progressão e mudança. Todos esses métodos de calcular provaram ser valiosos na engenharia.

publicou *Natural and Political Observations (...) upon the Bills of Mortality*; foi o começo das estatísticas modernas. Concluiu, em suas tábuas, que *trinta e seis por cento de todas as crianças morriam antes dos seis anos de idade*, vinte e quatro por cento nos dez anos seguintes, quinze por cento nos dez seguintes, etc.[17]; a mortalidade infantil, ali, parece muito exagerada, mas sugere o esforço do amor em manter-se no ritmo do anjo da morte. "Entre as várias baixas" — disse Graunt — "algumas trazem proporção constante para o número total dos enterramentos; tais são as doenças crônicas e as doenças a que a cidade está mais sujeita, por exemplo: tuberculose, hidropisia, icterícia, etc.";[18] isto é, certas doenças e outros fenômenos sociais, embora incalculáveis nos indivíduos, poderão ser pré-calculados com relativa exatidão para uma grande comunidade; esse princípio, formulado por Graunt tornou-se fundamento das previsões estatísticas. Notou que, em muitos anos, os enterramentos excederam, em Londres, aos batizados; concluiu que Londres se mostrava especialmente rica de oportunidades para a morte, oriundas de ansiedades nos negócios, "fumaças, maus cheiros, ar confinado" e "intemperança na alimentação". Como a população de Londres crescia apesar disso, Graunt atribuiu o crescimento à imigração de gente do campo e de cidades menores. Calculou a população da Capital, em 1662, em 384 mil almas.

Sir William Petty, amigo de Graunt, aplicou a estatística à política. Mais uma vez dando exemplo de uma versatilidade hoje impossível, Petty, após estudar em Caen, Utrecht, Leiden, Amsterdam e Paris, ensinou anatomia em Oxford e música no Gresham College, de Londres; ganhou fortuna e título de cavalheiro como médico do exército real, na Irlanda.* Em 1676, escreveu a segunda obra clássica inglesa sobre estatística: *Political Arithmetic*. A política somente poderia igualar-se a uma ciência baseando suas conclusões em medidas quantitativas. Pleiteava, portanto, o recenseamento periódico que registrasse o nascimento, o sexo, a condição civil, os títulos, a ocupação, a religião, etc., de todos os habitantes da Inglaterra. Baseado nos registros de óbitos, número de casas e excesso anual de nascimentos, estimou em 696 mil almas a população de Londres em 1682; a de Paris em 488 mil; a de Amsterdam em 187 mil; a de Roma em 125 mil. Como Giovanni Botero, em 1589, e Thomas Malthus, em 1798, Petty foi de opinião que a população tende a aumentar mais depressa que os meios de subsistência; que isso conduz à guerra e que, por volta de 3682 a terra habitável estaria perigosamente superpovoada, com apenas uma pessoa para cada dois acres de terra.[20]

As companhias de seguro usavam a estatística para transformarem seu negócio em arte e ciência, levando em consideração tudo menos a inflação. Dos relatórios sobre mortalidade, em Breslau, Edmund Halley elaborou (1693) uma tábua do número de falecimentos esperados para cada ano, de pessoas de um a oitenta e quatro anos. Nela baseado, calculou as probabilidades para as pessoas de determinada idade durante o ano em curso e, com isso, estabeleceu o preço lógico de cada apólice. As primeiras companhias de seguro de vida fundadas na Inglaterra, no século XVIII, se serviram das tábuas de Halley e transformaram a matemática em ouro.

* Disse Aubrey em Oxford: "Ele conservava os corpos (...) em salmoura ou vinagre". Um dos corpos que lhe foram entregues para dissecação foi o de Nan Green, que havia matado o filho bastardo; Petty encontrou-o respirando ainda e fê-lo voltar à vida.[19]

III. ASTRONOMIA

Os astros estavam sujeitos à ciência em cem países. Na Itália, o astrônomo jesuíta Riccioli (1650) descobriu a primeira estrela dupla — isto é, estrela que a olho nu parece uma e através do telescópio é vista como duas, aparentemente girando uma em redor da outra. Em Danzig, Johannes Hevelius construiu um observatório na própria casa, fez seus instrumentos, catalogou 1.564 estrelas, descobriu quatro cometas, observou a trajetória de Mercúrio, notou as oscilações da lua (alternâncias periódicas na visibilidade de suas partes), desenhando o mapa de sua superfície e dando a várias de suas características nomes que ainda permanecem nos mapas lunares de hoje. Quando anunciou aos observadores celestes da Europa que poderiam distinguir a posição das estrelas com um dioptro (visor de apenas uma lente ou prisma), com a mesma exatidão de um telescópio composto, Robert Hooke desafiou-o a provar essa alegação. Halley viajou de Londres a Danzig para assistir a uma prova e relatou que Hevelius falara a verdade.[21]

Reconhecendo a importância da astronomia para a navegação, Luís XIV forneceu fundos para a construção e equipagem de um observatório em Paris (1667-1672). A partir desse centro, Jean Picard dirigiu ou enviou expedições para que o céu fosse observado de diferentes pontos da terra; foi a Uraniborg para observar a localização exata na qual Tycho Brahe fizera seu clássico mapa das estrelas; e através de várias observações entre Paris e Amiens, mediu o grau de longitude com tal exatidão (dentro de poucas jardas do corrente algarismo, 69,5 milhas) que se supõe tenha Newton usado os resultados de Picard para calcular a massa da terra e verificar a teoria da gravitação. Por meio de observações semelhantes, Picard calculou o diâmetro da terra em 7.801 milhas, não muito além de nosso cálculo atual de 7.913 milhas.[22] Essas descobertas tornaram possível que um navio, no mar, determinasse sua própria localização com notável precisão. Assim, a expansão comercial e o desenvolvimento industrial da Europa aconselhavam que se prosseguisse na revolução científica; e dela tiraram proveito.

Por sugestão de Picard, Luís XIV convidou para ir à França o astrônomo italiano Giovanni Domenico Cassini, que havia adquirido fama na Europa por haver descoberto a forma esferóide de Júpiter e sua rotação periódica, bem como a de Marte. Chegado a Paris (1669), foi recebido pelo rei como príncipe da ciência.[23] Em 1672, Cassini e Picard enviaram Jean Richer a Caiena, na América do Sul, para observar Marte em sua "oposição" máxima ao sol e proximidade à terra; Cassini notou, de Paris, a mesma "oposição". A comparação das observações simultâneas desses dois pontos distantes deu novos e mais precisos valores à paralaxe de Marte e do sol e de sua distância da terra, e revelaram, no sistema solar, dimensões mais vastas que as que até então haviam sido calculadas. Como foi constatado que um pêndulo oscilava mais vagarosamente em Caiena que um pêndulo similar em Paris, os astrônomos chegaram à conclusão de que a gravidade era menos intensa nas proximidades do equador que em latitudes mais altas; e isso sugeriu que a terra não é uma esfera perfeita. Cassini pensava que a terra se achatava no equador; Newton julgava que se achatava nos pólos; novas pesquisas apoiaram a teoria de Newton. Nessa época, Cassini descobriu quatro novos satélites de Saturno e a divisão (hoje conhecida por seu nome) do anel de Saturno em dois. Depois da morte de Cassini, em 1712, foi sucedido no ob-

servatório de Paris por seu filho Jacques que mediu o arco do meridiano de Dunquerque a Perpignan e publicou as primeiras tabelas dos satélites de Saturno.

Christian Huyghens, antes de juntar-se àquele grupo cosmopolita de cientistas em Paris, fez, em Haia, algumas contribuições importantes à astronomia. Juntamente com seu irmão Constantijn criou novo método de esmerilhar e polir lentes; com estas, construiu telescópios de potência e luminosidade maiores que as de quaisquer outros até então conhecidos; com isso descobriu (1655) o sexto satélite de Saturno e o misterioso anel desse planeta. Um ano depois delineou pela primeira vez a região brilhante (que agora traz seu nome) na constelação de Órion e descobriu o múltiplo caráter de sua estrela nuclear.

O grande rival dos astrônomos de Paris foi o notável grupo que se reuniu principalmente em torno de Halley e Newton, na Inglaterra. James Gregory, de Edimburgo, auxiliou de longe, construindo o primeiro telescópio de reflexão (1663), isto é, um telescópio em que os raios de luz procedentes do objeto observado são concentrados por um espelho parabólico ao invés de por uma lente. Newton aperfeiçoou-o em 1668. Em 1675, John Flamsteed e outros dirigiram a Carlos II um memorial pedindo-lhe que financiasse a construção de um observatório nacional a fim de que se pudessem desenvolver melhores métodos de calcular longitudes para guiar os barcos ingleses que agora singravam os mares. O rei forneceu as verbas para a construção, sendo o observatório erguido no distrito de Greenwich, nas proximidades do sudoeste de Londres; passou o local a ser considerado de longitude zero e hora básica. Carlos ofereceu a Flamsteed um pequeno salário como diretor, mas nenhuma quantia com que pudesse pagar a assistentes ou comprar instrumentos. Flamsteed, fraco e doente, deu a vida a esse observatório. Tomou alguns alunos, adquiriu instrumentos com recursos próprios, recebeu fundos a título de doação de amigos e pôs-se, pacientemente, a desenhar o mapa do céu conforme era visto de Greenwich. Antes de sua morte (1719), preparou o mais extenso e mais exato catálogo estelar até então conhecido, melhorando consideravelmente o que Tycho Brahe havia deixado a Kepler em 1601. Atormentado pela falta de auxílio, incumbindo-se pessoalmente da papelada geralmente deixada a cargo de assistentes, Flamsteed enfureceu Halley e Newton com demoras dos cálculos e comunicação de resultados; Halley, por fim, publicou sem permissão de Flamsteed, e o astrônomo enfermo comoveu as estrelas com sua ira.

Edmund Halley era, entretanto, o cavalheiro mais fino de todos eles. Jovem entusiasta dos estudos do céu, publicou aos 20 anos um ensaio sobre as órbitas dos planetas; e no mesmo ano (1676) realizou uma viagem para verificar como parecia o céu visto do hemisfério sul da terra. Na ilha de Santa Helena elaborou o mapa do comportamento de 341 estrelas. Na véspera do dia em que completaria 21 anos, fez a primeira observação completa da trajetória de Mercúrio. De volta à Inglaterra foi eleito membro da Sociedade Real, aos 22 anos. Reconheceu o gênio de Newton, financiou a primeira edição do dispendioso *Principia* e prefaciou-o com alguns versos de felicitações em esplêndido latim que terminavam com *Nec fas est proprius mortali attingere divos* (Não é permitido a qualquer mortal aproximar-se dos deuses).[24] Halley reviu o texto grego de *Conics*, de Apolônio de Perga, e aprendeu árabe para traduzir tratados gregos que tinham sido preservados apenas nessa língua.

Escreveu o nome no céu por meio de uma das mais brilhantes predições da história.

Borelli havia preparado o caminho, descobrindo a forma parabólica do curso dos cometas (1665). Quando apareceu um desses corpos celestes em 1682, Halley descobriu, em sua trajetória, semelhanças com as de cometas registrados em 1456, 1531 e 1607; notou que essas manifestações tinham chegado com intervalos de cerca de setenta e cinco anos, predizendo o reaparecimento em 1758. Não viveu para ver cumprida a previsão. Quando, porém, o cometa voltou, recebeu o nome de Halley e contribuiu para elevar o prestígio da ciência. Até mais tarde, no século XVIII, os cometas eram considerados atos diretos de Deus, pressagiando grandes calamidades para a humanidade; os ensaios de Bayle e Fontenelle e a predição de Halley destruíram a superstição. Halley identificou outro cometa visto em 1680 a um observado no ano da morte de Cristo; analisou seu reaparecimento a cada 575 anos e, dessa periodicidade, calculou-lhe a órbita e a velocidade em torno do sol. Comentando esses cálculos, concluiu Newton que "os corpos dos cometas são sólidos, compactos, fixos e duráveis como os dos planetas", e não "vapores ou exalações da terra, do sol e de outros planetas".[25]*

Em 1691, a cadeira *saviliana* de astronomia, em Oxford, foi recusada a Halley, sob a suspeita dele ser materialista.[26] Em 1698, uma comissão nomeada por Guilherme III partiu para o Atlântico Sul, estudou as variações da bússola e desenhou o mapa das estrelas conforme eram vistas da região antártica. (Comparada a essa expedição — disse Voltaire — "a viagem dos argonautas foi apenas a travessia de uma casca de árvore de uma margem de um rio para a outra").[27] Assinalou Halley, em 1718, que várias das supostas "estrelas fixas" haviam tido sua posição alterada desde o tempo dos gregos, e que uma delas, Sírius, modificara sua posição desde o tempo de Brahe; admitindo margem para erros de observação, concluiu que as estrelas variam de posição em relação umas às outras por grandes períodos de tempo; esses "movimentos próprios" são agora aceitos como reais. Em 1721, Halley foi nomeado sucessor de Flamsteed como astrônomo do rei; Flamsteed, porém, morrera tão pobre que os credores apoderaram-se de seus instrumentos, e Halley viu seu trabalho prejudicado em virtude de equipamento inadequado e, também, do declínio das próprias energias; começou, contudo, aos 64 anos, a observar e registrar os fenômenos da lua através do ciclo completo de dezoito anos. Morreu em 1742, aos 86 anos após beber, contra proibição do médico, um copo de vinho. A vida, como o vinho, não comporta excessos.

IV. A TERRA

Apaixonado pela ciência, Halley aventurara-se nas névoas da meteorologia com um ensaio (1697) sobre os ventos alísios e um mapa que, pela primeira vez, demarcava os movimentos do ar. Atribuiu tais movimentos a diferenças de temperatura e de pressão

* Dryden, em *Absalom and Achitophel* (1681), descrevera os cometas como oriundos de vapores da terra, antes de brilharem no céu.

atmosférica; o sol, assim, movimentando-se aparentemente para oeste, levava consigo o calor, especialmente ao longo da região equatorial da terra; o ar rarefeito por esse calor sugava o ar menos rarefeito, do leste, e criava os ventos equatoriais prevalecentes com os quais contava Colombo para viajar de leste para oeste. Francis Bacon havia aventado idêntica explicação. George Hadley iria desenvolvê-la em 1735, acrescentando que a maior velocidade para leste, da rotação da terra, cria, no equador, um fluxo de ar contrário, para oeste.

A criação do barômetro e do termômetro tornaram ciência a meteorologia. O barômetro de Guericke predisse acertadamente, em 1660, forte tempestade. Para medir a umidade, foram inventados no século XVI vários higrômetros. A Accademia del Cimento usou um vaso graduado, que recebia a umidade que gotejava da face externa de um cone metálico cheio de gelo. Hooke prendeu uma pragana (barba de espiga de cereais) — que inflava e se curvava com o aumento da umidade do ar — a uma agulha indicadora que girava quando a pragana inflava. Hooke inventou, também, um aferidor de vento, um barômetro de roda e um relógio meteorológico. O último instrumento citado, projetado em virtude de encomenda da Sociedade Real (1678), media e registrava a velocidade e a direção dos ventos, a pressão e a umidade da atmosfera, a temperatura do ar e a quantidade de chuva; para boa medição, marcava ainda a hora do dia. Armadas de instrumentos aperfeiçoados, estações meteorológicas localizadas em diversas cidades começaram a registrar e comparar as observações simultâneas, como entre Paris e Estocolmo em 1649. O grão-duque Fernando II, da Toscânia, patrono da Accademia del Cimento, enviou barômetros, termômetros e higrômetros a observadores escolhidos de Paris, Varsóvia, Innsbruck e outros lugares, com instruções para registrarem diariamente os dados meteorológicos e enviarem uma cópia dos registros a Florença para comparações. Leibniz persuadiu as estações meteorológicas de Hanôver e Kiel a manterem registros diários, de 1679 a 1714.

O engenhoso e inconcludente Hooke abriu uma centena de promissores caminhos para investigações; era, porém, pobre de recursos ou de paciência para percorrê-los até seus famosos fins. Vemo-lo em toda parte na história da ciência britânica da segunda metade do século XVII. Filho de um ministro que "morreu suspendendo a si próprio",[28], prefigurou sua vacilante versatilidade pintando quadros, tocando órgãos e inventando trinta meios diferentes de voar. Em Oxford, entregou-se à química, servindo como assistente de Robert Boyle. Em 1662, foi nomeado "curador de experimentos" da Sociedade Real; em 1665, foi professor de geometria no Gresham College; em 1666, depois do Grande Incêndio de Londres, interessou-se pela arquitetura e projetou vários grandes edifícios: Montagu House, o Colégio dos Médicos e o Bethlehem Hospital ("Bedlam"). Depois de inúmeras pesquisas com microscópios, publicou seu *chef-d'oeuvre — Micrographia* (1665) — contendo sugestivo número de idéias sobre biologia. Propôs uma teoria sobre a onda de luz; auxiliou Newton em problemas de ótica e antecipou-se à lei dos quadrados inversos e à teoria da gravitação. Descobriu a quinta estrela da constelação de Órion e fez as primeiras tentativas para determinar, por meio do telescópio, o paralaxe de uma estrela fixa. Propôs uma teoria cinética dos gases, em 1678, e descreveu um sistema de telegrafia em 1684. Figurou entre os primeiros a aplicarem mola para regular relógios; traçou o princípio do sextante para medição de distâncias angulares; fabricou uma dúzia de instrumen-

tos científicos. Foi, provavelmente, o espírito mais original em toda aquela galáxia de gênios que, durante certo tempo, colocaram a Sociedade Real na liderança da ciência européia; mas sua natureza sombria e nervosa impediu-o de receber os aplausos que merecia.

Mesmo na geologia teve seu momento. Alegou que os fósseis provavam, para a terra e para a vida, antiguidade incompatível com o livro da *Gênese*; e previu que a cronologia da vida terrestre seria, um dia, calculada através dos diferentes fósseis de camadas sucessivas. A maioria dos escritores do século XVII aceitava ainda a explicação da Bíblia a propósito da Criação, e alguns esforçavam-se por conciliar o *Gênese* com as descobertas esporádicas da geologia. Em *An Essay towards a Natural History of the Earth* (1695), John Woodward, após prolongado estudo de sua grande coleção de fósseis, restabeleceu a interpretação de Leonardo da Vinci a esse respeito, como sendo resíduos de plantas ou animais que outrora haviam vivido na terra; ele mesmo, entretanto, julgava que a distribuição dos fósseis resultara do dilúvio no tempo de Noé. Um clérigo anglicano, Thomas Burnet, propôs (1680) uma conciliação entre o *Gênese* e a geologia estendendo os "dias" do mito da criação, segundo a Bíblia, a épocas; esse subterfúgio provou ser aceitável; mas quando Thomas, enchendo-se de coragem, passou a explicar a história da queda de Adão como alegoria, viu-se privado de promoção eclesiástica.

Athanasius Kircher era um bom jesuíta e grande cientista; vamos encontrá-lo brilhante figura numa dezena de campos. Seu *Mundus subterraneus* (1665) cartografou as correntes oceânicas, sugeriu que as correntes subterrâneas eram alimentadas pelo mar e atribuiu as erupções vulcânicas e as fontes de águas termais a fogos subterrâneos; isso parecia confirmar a crença popular de que o inferno se achava no centro da terra. Pierre Perrault (1674) rejeitou a idéia de que as fontes e os rios tivessem origem subterrânea e sustentou a teoria, agora aceita, de que são produto de chuvas e neve. Martin Lister explicou as erupções vulcânicas como devidas ao aquecimento e conseqüente explosão do enxofre da pirita; e a experiência mostrou que uma mistura de limalha de ferro, enxofre e água, enterrada, tornou-se aquecida, fendeu a terra, em cima, e rompeu em chamas.

A figura mais destacada da geologia daquela época era conhecida, na Dinamarca, como Niels Stensen; na ciência internacional, como Nicolaus Steno. Nascido em Copenhague, ali estudou medicina e também em Leiden, onde Spinoza figurava dentre seus amigos.[29] Imigrando para a Itália, aceitou o catolicismo e tornou-se médico da corte de Fernando II, em Florença. Em 1669, publicou um pequeno volume — *De Solido intra solidum naturaliter contento* — que certo estudioso classificou como "o mais importante documento sobre geologia daquele século".[30] O objetivo foi confirmar a nova teoria sobre os fósseis; como prelúdio, porém, Steno formulou pela primeira vez princípios para explicar a evolução da crosta terrestre. Ao estudar a geologia da Toscânia, descobriu seis camadas sucessivas. Analisou-lhes a estrutura e o conteúdo, a formação de montanhas e vales, a causa dos vulcões e terremotos e a evidência dos fósseis em rios e mares outrora de níveis mais elevados. O renome adquirido por esse livro e os estudos sobre anatomia de Steno fizeram com que o rei Cristiano IV lhe oferecesse a cadeira de anatomia da Universidade de Copenhague. Aceitou-a, mas seu fervor pelo catolicismo causou alguns atritos; retornou a Florença, passou da ciên-

cia para a religião e terminou como bispo de Titópolis e vigário apostólico para o norte da Europa.

Nessa ocasião a geografia desenvolvia-se como subproduto dos empreendimentos de missionários, militares e comerciantes. Os jesuítas quase tão devotados à ciência como à religião ou à política; muitos deles pertenciam a sociedades cultas, que acolhiam com prazer seus relatórios geográficos e etnográficos. Como missionários, aventuraram-se pelo Canadá, México, Brasil, Tibete, Mongólia, China (...) Colheram e transmitiram muitos conhecimentos úteis e fizeram os melhores mapas das áreas que visitaram. Martino Martini publicou, em 1651, o *Atlas sinensis*, a mais completa descrição geográfica da China até então impressa; e, em 1667, Athanasius Kircher publicou magnífica *China illustrata*. Luís XIV enviou seis jesuítas cientistas, equipados com os mais recentes instrumentos, para fazerem novamente o mapa da China; em 1718, eles publicaram um atlas de 120 folhas, abrangendo a China, a Manchúria, a Mongólia e o Tibete; esse atlas permaneceu durante dois séculos como base de todos os que foram feitos mais tarde, dessas áreas. A maravilha cartográfica dessa época foi o mapa, de vinte pés de diâmetro, que Giovanni Cassini e auxiliares fizeram a tinta, no piso do observatório de Paris (c.1690), mostrando a localização precisa, em latitude e longitude, de todos os lugares importantes da terra.[31]

Alguns viajantes famosos pertencem a esse período. Já recorremos a *Six Voyages through Europe into Asia* (1670), de Tavernier, e *Travels in Persia* (1686), de Chardin. "Em minhas seis viagens" — escreveu Tavernier — "e viajando por diferentes estradas, tive o vagar e a oportunidade de ver toda a Turquia, toda a Pérsia e toda a Índia (...). As últimas três vezes fui além de Ganges, até a ilha de Java, de modo que durante o espaço de quarenta anos viajei mais de sessenta mil léguas por terra".[32] Chardin, em sua única sentença, antecipou-se ao *Espírito das Leis*, de Montesquieu: "O clima de cada região particular é (...) sempre a causa primordial das inclinações e costumes de seus povos".[33] Em 1670-1671, François Bernier publicou um relatório sobre suas viagens e seus estudos na Índia e foi acusado de ter espalhado a religião cristã pelo caminho.[34] William Dampier agiu como pirata numa centena de países e nos mares; escreveu *A New Voyage round the World* (1697) e forneceu uma sugestão a Defoe contando como, numa de suas últimas sortidas, pilotou o barco que salvou Alexander Selkirk de uma ilha por assim dizer desabitada (1709).

A geografia exerceu seu papel na erosão da teologia cristã. À medida que os relatos sobre continentes iam se acumulando, as classes cultas da Europa maravilhavam-se com a variedade de crenças religiosas na terra, a similaridade dos mitos religiosos, a confiança de cada culto na verdade de seu credo e o nível moral das sociedades maometana e budista que, sob certos aspectos, faziam com que os povos dotados da fé cristã, com sua intolerância, se envergonhassem das guerras sanguinolentas e dos assassínios. O Barão de Lahontan, viajando pelo Canadá em 1683, relatou que teve muitas dificuldades ao enfrentar as críticas dos índios nativos ao mundo cristão.[35] Bayle citou, repetidas vezes, os costumes e as idéias dos chineses e japoneses ao criticarem as crenças e os processos europeus. A relatividade da moral tornou-se axioma da filosofia do século XVIII; um espirituoso descreveu as viagens de Jacques Seden, o hermafrodita, que, para seu deleite, descobriu um país onde todos os habitantes eram homossexuais, que consideravam os heterossexuais imorais e monstros repelentes.[36]

V. FÍSICA

A física e a química chocavam-se com o credo antigo menos visivelmente que a geografia e a biologia, pois ambas dedicam-se ao estudo de sólidos, líquidos e gases que, aparentemente, não têm relação com a teologia; mesmo nesse reino natural, entretanto, o progresso da ciência ia ampliando o governo das leis e enfraquecendo a crença em milagres. O estudo da física não se apoiava em interesses filosóficos e sim nas necessidades do comércio e da indústria.

Os navegantes, tendo induzido os astrônomos a cartografarem o céu com mais exatidão, ofereciam, então, prêmios para a criação de um relógio que os auxiliasse a encontrar as longitudes a despeito das perturbações do mar. Podia-se determinar a longitude, no mar, comparando-se o momento do nascimento do sol ou o meridiano com a hora mostrada, naquele instante, por um relógio regulado para registrar a hora em Greenwich ou Paris; mas o cálculo dependia de extrema precisão e, caso estivesse errado, isso significaria um perigo. Em 1657, Huyghens inventou um relógio de precisão ligando um pêndulo a uma roda de escape dentada, mas tal relógio mostrava-se inútil num navio balançando e jogando da popa à proa.* Após muitas experiências, Huyghens construiu com êxito um relógio marítimo substituindo o pêndulo por uma roda reguladora, movida por duas molas. Figurou entre as esclarecedoras sugestões expostas por ele numa das obras clássicas da ciência moderna, o *Horologium oscillatorium* (Relógio Oscilatório), publicada em Paris em 1673. Três anos depois Hooke inventou o escape de âncora dos relógios, aplicou molas espirais à roda reguladora e expôs a ação das molas com base no princípio *Ut tensio sic vis* (Conforme a tensão, a força); esse princípio, é, ainda, chamado Lei de Hooke. Relógios de bolso puderam ser fabricados com maior eficiência e eram mais baratos que antes.

No *Horologium* e numa monografia especial, Huyghens estudou a lei da força centrífuga: toda partícula de um corpo que está girando e não se acha no eixo da rotação está sujeita a uma força centrífuga que aumenta com sua distância do eixo e com a velocidade da rotação. Pôs a girar rapidamente uma esfera de argila e viu que assumiu forma de esferóide, achatada em ambas as extremidades do eixo. Com base nesse princípio da força centrífuga explicou o achatamento polar do planeta Júpiter e, por analogia, concluiu que a terra também devia ser ligeiramente achatada nos pólos.

O *Tractatus de Motu Corporum ex Percussione* (1703), de Huyghens, publicado oito anos depois de sua morte, continuou os estudos de Galileu, Descartes e Wallis sobre os problemas do impacto. Tais problemas apresentavam mistérios desnorteantes, desde o jogo de bilhar até a colisão de estrelas. Como é transmitida a força de um objeto em movimento ao objeto que ele atinge? Huyghens não resolveu o mistério, mas enunciou alguns princípios básicos:

> I. Se com um corpo em repouso colide outro igual a ele, este entrará em repouso depois do impacto, ao passo que o corpo que a princípio estava em repouso adquirirá a velocidade do objeto que com ele colidiu.

* Leonardo da Vinci, por volta de 1500, fez desenhos do pêndulo de um mecanismo de escape. Galileu formulou algumas leis sobre o pêndulo e concebeu um relógio de pêndulo em 1641; mas morreu antes de pôr em prática a idéia. Camerini, em 1656, fez um pequeno relógio de pêndulo, poucos meses antes de Huyghens.

> II. Se dois corpos iguais se chocam com velocidades desiguais, movimentar-se-ão, depois do impacto, com velocidades modificadas. (...)
> XI. No impacto mútuo de dois corpos, a soma do produto das massas pelos quadrados das velocidades relativas é a mesma antes e depois do impacto.

Essas proposições, formuladas por Huyghens em 1669, exprimiram, parcialmente, o mais compreensível princípio da física moderna: o da conservação da energia. Eram, entretanto, apenas idealmente verdadeiras, uma vez que admitiam completa elasticidade dos corpos. Como nenhum corpo, na natureza, é perfeitamente elástico, a velocidade relativa de objetos que se chocam diminui de acordo com a substância que os compõe. Newton determinou a proporção da diminuição para a madeira, a cortiça, o aço e o vidro, na nota de introdução do Livro I de *Principia* (1687).

Outro ramo de investigações surgiu das experiências de Torricelli e Pascal sobre a pressão atmosférica. Pascal havia enunciado, em 1647, que se pode "esvaziar qualquer recipiente por maior que seja, de toda matéria que se conheça na natureza e perceptível aos sentidos".[37] Durante centenas de anos a filosofia européia havia proclamado que *natura abhorrat vacuum*; naquele mesmo tempo um professor de Paris informara Pascal de que nem os próprios anjos poderiam produzir o vácuo, e Descartes observara, zombeteiramente, que o único vácuo existente se encontrava na cabeça de Pascal. Por volta de 1650, no entanto, Otto von Guericke construiu, em Magdeburgo, uma bomba de ar que produzia vácuo, quase tão completo que surpreendeu os dignatários de seu país e os luminares do mundo científico com a famosa experiência conhecida como "hemisférios de Magdeburgo" (1654). Em presença do imperador Fernando III e da Dieta Imperial, em Ratisbona, Guericke juntou duas conchas hemisféricas de tal forma que ficaram hermeticamente fechadas, se bem que não ligadas mecanicamente nas bordas; bombeou quase todo o ar do interior; mostrou, depois, que a força combinada de dezesseis cavalos, oito puxando numa direção e oito na direção oposta, não podia separar as duas metades da esfera; quando, porém, foi aberta uma torneira existente num dos hemisférios, permitindo a entrada do ar, as conchas puderam ser separadas com as mãos.

Guericke tinha a habilidade de tornar a física inteligível aos imperadores. Tirando a água e o ar de uma esfera de cobre, fê-la cair com ruído insólito; demonstrou assim a pressão da atmosfera. Equilibrou dois globos iguais e fez um cair, bombeando o ar do outro; provou assim que o ar tem peso. Confessou que todos os vácuos eram incompletos mas mostrou que, em seus vácuos imperfeitos, uma chama extinguir-se-ia, animais ficariam sufocados e um relógio de bater horas não emitiria som algum; preparou-se, por esse modo, para a descoberta do oxigênio e revelou ser o ar o meio pelo qual se propagava o som. Usou a sucção do vácuo para bombear água e erguer pesos, e contribuiu para o preparo da máquina a vapor. Ao tornar-se burgomestre de Magdeburgo, protelou a publicação de suas descobertas, o que fez somente em 1672; mas comunicou-as a Kaspar Schott, jesuíta professor de física em Würzburg, que publicou um relato, em 1657, sobre as descobertas de Guericke. Foi essa publicação que estimulou Boyle às pesquisas que conduziram à lei da pressão atmosférica.

Robert Boyle representou o fator principal do florescimento da ciência na Inglater-

ra, na segunda metade do século XVII. Seu pai, Richard Boyle, Conde de Cork, adquirira grande propriedade na Irlanda, e Robert herdou a maior parte dela aos 17 anos (1644). Em freqüentes visitas a Londres travou relações com Wallis, Hooke, Wren e outros membros do "Colégio Invisível". Fascinado por suas obras e por suas aspirações, mudou-se para Oxford e ali construiu um laboratório (1654). Era homem dotado de grande entusiasmo e de espírito religioso que nenhuma ciência poderia destruir. Recusou-se a comunicar-se (através de Oldenburg) com Spinoza, ao saber que esse filósofo cultuava a "substância" como se fosse Deus; mas colocou boa porção da fortuna a serviço da ciência e auxiliou muitos amigos. Alto e magro, frágil e quase sempre doente, manteve a morte a distância por meio de resoluta dieta e regime. Descobriu, em seu relatório, "aquela água do Letes, que me fez esquecer tudo menos a alegria de fazer experiências".[38]

Depois de ler sobre a bomba de ar de Guericke, Boyle criou, com o auxílio de Hooke (1657), uma "máquina pneumática" para o estudo das propriedades da atmosfera. Com ela e outras bombas posteriores provou que a coluna de mercúrio, nos barômetros, é suportada pela pressão atmosférica, e mediu a densidade do ar. Foi além no tocante à alegada experiência de Galileu em Pisa, mostrando que, mesmo no vácuo incompleto, um punhado de penas caía com a mesma rapidez de uma pedra. Mostrou que a luz não é afetada pelo vácuo e, portanto, à semelhança do som, não usa o ar como meio de transmissão; e confirmou a demonstração de Guericke de que o ar é indispensável à vida. (Quando um camundongo desmaiou na câmara de vácuo, interrompeu a experiência e fê-lo reviver deixando entrar o ar na câmara). Percebemos o internacionalismo da ciência em ação ao sabermos que Guericke foi estimulado pelos trabalhos de Boyle a criar uma bomba de ar melhor e a reassumir os estudos científicos; e que Huyghens, visitando Boyle em 1661, se sentiu levado a fabricar instrumentos e fazer provas similares.

Boyle prosseguiu com pesquisas criadoras sobre refração, cristais, gravidades esféricas, hidrostática e calor. Coroou suas contribuições para a física formulando a lei que traz seu nome: a pressão do ar ou de qualquer gás varia inversamente a seu volume, ou: em temperatura constante, a pressão de um gás, multiplicada por seu volume, é constante. Anunciou pela primeira vez esse princípio em 1662 e, generosamente, atribuiu-o a seu discípulo Richard Towneley. Hooke havia chegado a essa mesma fórmula em 1660 com experiências independentes, mas tornou-a conhecida somente em 1665. O sacerdote francês Edme Mariotte, mais ou menos ao mesmo tempo que Boyle, chegou a conclusão semelhante: "o ar comprime-se de conformidade com o peso que atua sobre ele"; publicou isso em 1676; seu nome no continente europeu, mais que o de Boyle, acha-se ligado à lei da pressão atmosférica. Qualquer que seja sua ascendência, foi um dos pais da máquina a vapor e da Revolução Industrial.

Boyle e Hooke seguiram a teoria de Bacon, segundo a qual "calor é movimento de expressão não uniformemente em todo o corpo, porém em pequenas partes dele".[39] Ao descrever o calor como "propriedade que surge num corpo em virtude do movimento ou agitação de suas partes", Hooke diferenciou-o do fogo e da chama, que atribuiu à ação do ar sobre os corpos aquecidos. "Todos os corpos" — disse — "têm em si certo grau de calor", pois "as partes de todos os corpos, embora jamais completamente sólidas, ainda assim vibram";[40] o frio é mera concepção negativa. Mariotte di-

vertiu os amigos mostrando que o "frio" podia queimar: com um pedaço de gelo côncavo focalizou a luz do sol sobre pólvora, fazendo-a explodir. O conde Ehrenfried Walter von Tschirnhaus, amigo de Spinoza, derreteu porcelana e dólares de prata focalizando sobre eles a luz do sol.

Na física do som dois ingleses — William Noble e Thomas Pigot — mostraram separadamente (c.1673) que não só o todo mas diferentes partes de uma corda podem vibrar com diversos tons secundários, em consonância com uma corda afim e próxima que se puxe, fira ou curve. Descartes sugeriu isso a Mersenne; e Joseph Sauveur, trabalhando nessa idéia, chegou, independentemente, a resultados similares aos dos dois ingleses (1700); notemos, de passagem, que Sauveur, o primeiro a usar a palavra *acústica*, era surdo-mudo desde a infância.[41] Em 1711, John Shore inventou o diapasão. Borelli, Viviani, Picard, Cassini, Huyghens, Flamsteed, Boyle, Halley e Newton fizeram, naquele período, tentativas para descobrir a velocidade do som; Boyle estimou em 1.126 pés por segundo; foi quem mais se aproximou do nosso cálculo atual. William Derham assinalou (1708) que se podia usar esse conhecimento para calcular a distância de uma tempestade observando o intervalo entre o relâmpago e o ribombo do trovão.

A segunda metade do século XVII foi, provavelmente, a época mais brilhante na história da física da luz. Primeiro: que era a luz? Hooke, sempre pronto a pesquisar questões difíceis, aventou a teoria de que a luz "nada mais é senão um movimento peculiar das partes do corpo luminoso";[42] isto é, a luz difere do calor apenas no movimento mais rápido das partículas constituintes do corpo.* Segundo: em que velocidade se movimenta? Os cientistas tinham até então suposto que a velocidade da luz era infinita e o próprio arrojado Hooke a considerara, como em qualquer caso, grande demais para ser medida. Em 1675, Olaus Roemer, astrônomo dinamarquês levado a Paris por Picard, provou a velocidade finita da luz observando que o período do eclipse do satélite de Júpiter mais próximo a ele variava de acordo com o movimento da terra em direção a esse planeta ou dele se afastando; por meio de cálculos baseados no tempo da revolução do satélite e no diâmetro da órbita da terra, mostrou que a variação no tempo do eclipse observado devia-se ao tempo levado pela luz — oriunda do satélite — para atravessar a órbita da terra; e nessa leve base calculou a velocidade da luz em 120 mil milhas por segundo. (O cálculo atual é de 186 mil milhas).

Como, porém, se transmitia a luz? Movimentava-se em linhas retas? Se em linhas retas, que acontecia então ante um obstáculo? O jesuíta Francesco Grimaldi, professor em Bolonha, descobriu e citou (1665) o fenômeno da difração: os raios de luz, passando através de uma pequena abertura para um quarto escuro, espalham-se sobre a parede oposta mais largamente do que o possibilitariam linhas retas da fonte para a parede; e os raios de luz desviam-se ligeiramente da linha reta quando passam pela superfície de um corpo opaco. Estas e outras descobertas levaram Grimaldi a aceitar a idéia de Leonardo da Vinci de que a luz se movimenta em ondas que se expandem. Hooke concordou, mas foi Huyghens quem estabeleceu a teoria, sobre as ondas lumi-

* Cf. nossa corrente concepção sobre a luz como energia radiante visível. Admite-se que todos os corpos emitam, constantemente, energia radiante. A radiação procedente de objetos mais quentes que o corpo humano é sentida pela pele como calor; mas se a temperatura do objeto for suficientemente aumentada, ele se tornará luminoso, isto é, algo da radiação emitida será sentida pelos olhos como luz.

nosas, ainda popular entre os físicos. Em outra obra clássica da ciência moderna — *Traité de la lumière* (1690) Huyghens relatou as conclusões a que chegara com estudos iniciados doze anos antes: a luz transmite-se por meio de uma substância hipotética, que ele chamava *aether* (da palavra grega para "céu"), que concebia como formada de pequenos corpos duros e elásticos a transmitirem luz em sucessivas ondas esféricas a espalharem-se da fonte luminosa. Com base nessa teoria formulou as leis da reflexão, da refração e da dupla refração; atribuiu ao movimento envolvente das ondas a capacidade da luz movimentar-se em torno dos obstáculos e objetos opacos; e explicou a translucidez admitindo serem as partículas do éter tão minúsculas a ponto de poderem percorrer em torno e por entre as partículas componentes de sólidos e líquidos transparentes. Mas confessou-se incapaz de explicar a polarização; foi uma das razões por que Newton rejeitou a hipótese das ondas e preferiu a teoria corpuscular da luz.

O século XVII fez apenas modesto progresso no estudo da eletricidade, depois dos trabalhos de Gilbert e Kircher sobre o magnetismo e os de Cabeo sobre a repulsão elétrica. Halley estudou a influência do magnetismo terrestre sobre a agulha da bússola, e foi o primeiro a reconhecer a relação entre o magnetismo terrestre e a aurora boreal (1692). Guericke relatou, em 1672, algumas experiências sobre eletricidade por atrito. Uma bola de enxofre, depois de esfregada na mão, atraía papel, penas e outros objetos leves, transportando-os consigo em sua rotação; relacionou isso à ação da terra ao transportar consigo os objetos de sua superfície ou próximos dela. Verificou a repulsão elétrica mostrando que uma pena, colocada entre a bola eletrificada e o chão, saltava para cima e para baixo entre uma e outro. Foi pioneiro no estudo da condução, provando que uma carga elétrica podia correr ao longo de um fio de linha; e que os corpos podiam ficar eletrificados quando levados para perto da bola eletrificada. Francis Hauksbee, da Sociedade Real, criou (1705-1709) melhor método para gerar eletricidade, girando rapidamente uma bola de vidro vazia e aplicando-a depois à mão; os contatos expediram faíscas de uma polegada de comprimento, fornecendo luz suficiente para leitura. Outro inglês, Wall, tendo produzido faíscas semelhantes, igualou-lhes o som e a luz ao trovão e ao relâmpago (1708). Newton fez a mesma comparação em 1716; Franklin confirmou essa relação em 1749. Assim, ano após ano e idéia após idéia, a impenetrável imensidade concedeu alguns fragmentos de conhecimento sobre seu atormentador e sedutor mistério.

VI. QUÍMICA

Esse século extraordinário viu a ciência química evoluir a partir das experiências e fantasias da alquimia. Há muito a indústria vinha acumulando conhecimentos químicos através de operações tais como fundição do ferro, curtimento do couro, mistura de tinturas, fabrico da cerveja; mas a investigação de substâncias na composição, combinação e transformação havia sido deixada, em grande parte, aos cuidados dos alquimistas, que procuravam ouro, ou dos farmacologistas, que preparavam medicamentos, ou de filósofos — de Demócrito a Descartes — que tentavam decifrar a constituição da matéria. Andreas Libavius, em 1597, e Jan van Helmont, em 1640, fizeram algumas tentativas no tocante à química; ambos, porém, partilhavam da esperança

dos alquimistas de transformarem o metal "vil" em ouro. O próprio Boyle realizou experiências com esse objetivo. Em 1689, conseguiu a revogação de velha lei inglesa contra "a multiplicação do ouro e da prata";[43] e, por ocasião de sua morte (1691), deixou a seus testamenteiros certa quantidade de terra vermelha com instruções para que tentassem transformá-la em ouro.[44] Agora, que a transmutação de metais é comum na química, podemos aplaudir a ciência da alquimia, embora condenemos e ocultemos o desejo de obter o ouro.

O maior golpe dado à alquimia foi a publicação de *Sceptical Chymist* (1661), de Boyle, primeiro tratado clássico na história da química. Pediu desculpas por "tolerar" que o tratado "passasse para o exterior tão mutilado e imperfeito",[45] mas, em virtude de suas múltiplas enfermidades, não confiava em que viesse a ter vida muito longa. Consolava-se em "observar que, ultimamente, a química começa, como realmente merece, a ser cultivada por homens estudiosos que, antes, a desprezavam".[46] Chamava cética sua química, porque se propunha a rejeitar todas as explicações místicas e qualidades ocultas como "santuário da ignorância", e estava resolvido a confiar "mais em experiências que em silogismos".[47] Abandonou a tradicional divisão da matéria em quatro elementos — ar, fogo, água e terra; estes — argumentou — eram compostos, não elementos; os verdadeiros elementos eram "certos corpos primitivos e simples ou perfeitamente sem mistura, que não sendo constituídos de quaisquer outros corpos ou de um e outro", são os ingredientes de todos os compostos e nos quais todos os compostos podem ser resolvidos. Não queria dizer que os elementos fossem os constituintes finais da matéria; esses *minima naturalia*, em sua opinião, eram partículas minúsculas invisíveis a olho nu e diferindo em forma e tamanho, como os átomos de Leucipo. Da diversidade e do movimento dessas partículas e de sua união em "corpúsculos", todos os corpos e todas as suas qualidades e condições como cor, magnetismo, calor e fogo — surgem através de meios e leis puramente mecânicos.

O fogo fascinava tanto aos cientistas quanto aos que sonhavam junto à lareira. O que fazia queimar uma substância? Como explicar aquelas labaredas de mutação constante, belas, imperiosas e terríveis? Em 1669, um químico alemão, Johann Joachim Becher, reduziu todos os "elementos" a dois: água e terra; a uma forma do segundo chamava "terra oleosa", que acreditava estar presente em todos os corpos combustíveis; era isso que queimava. No século XVIII, Georg Stahl, seguindo essa falsa idéia, desviaria o curso da química durante décadas com similar teoria sobre o "flogisto". Boyle tomou outro rumo. Notando que várias substâncias combustíveis cessavam de queimar no vácuo, concluiu que "há no ar pequena quintessência vital (...) que serve para refrescar nosso espírito vital".[48] Seu jovem contemporâneo John Mayow, também da Sociedade Real, deu mais um passo (1647) para nossa corrente teoria sobre o fogo, colocando entre os constituintes do ar uma substância que se une aos metais quando ficam calcinados (oxidados); e acreditava que uma substância similar, entrando nos corpos, transformava o sangue venoso em sangue arterial. Decorreria ainda um século antes que Scheele e Priestley descobrissem definitivamente o oxigênio.

Por volta de 1670, um alquimista alemão, Hennig Brand, descobriu que podia obter, na urina humana, uma substância química que brilhava no escuro sem ser antes exposta à luz. Um químico de Dresden, Kraft, exibiu o novo produto perante Carlos II, em Londres (1677). Boyle arrancou do sigiloso Kraft apenas a declaração de que

a substância luminosa "era algo que pertencia ao corpo humano".[49] Foi o bastante: Boyle logo obteve seu próprio suprimento de fósforo e, por meio de uma série de experiências, estabeleceu tudo que ainda se conhece sobre o brilho desse elemento. O novo produto custou aos compradores seis guinéus (US$ 315?) por onça, a despeito da abundância da fonte.

VII. TECNOLOGIA

Até o século XIX, a indústria deu mais estímulo à ciência do que a ciência à indústria; e até o século XX as invenções eram feitas menos freqüentemente nos laboratórios que nas oficinas ou nos campos. No caso mais importante de todos — a criação da máquina a vapor — talvez os dois processos tenham caminhado de mãos dadas.

Hero, de Alexandria, fez, no século III a.C. (ou antes), várias máquinas a vapor; tanto quanto sabemos, porém, foram usadas mais como brinquedos ou maravilhas que como mecanismos destinados a substituir a energia humana. Em princípios do século XVI, Leonardo da Vinci descreveu uma arma que, por meio da pressão do vapor, podia lançar um dardo à distância de mil e duzentas jardas; seus manuscritos científicos, entretanto, somente foram publicados em 1880. Alguns dos escritos gregos de Hero foram traduzidos para o latim em 1575 e para o italiano em 1589. Jerome Cardan (1550) e Giambattista della Porta (1601) assinalaram que se podia produzir o vácuo por condensação do vapor, e Porta descreveu uma máquina de usar a pressão do vapor para erguer um coluna de água. Aplicações semelhantes da expansão do vapor foram propostas por Salomon de Caus em Paris, em 1615, e por Branca, em Roma, no ano de 1629; e, em 1630, David Ramsay obteve de Carlos I, da Inglaterra, patente para máquinas "destinadas a levantar água de poços profundos por meio do fogo (...) para fazer qualquer espécie de moinho continuar a levantar água por meio de movimento contínuo, sem auxílio de vento, peso ou cavalo".[50] Em 1663, Edward Somerset, Marquês de Worcester, recebeu, do Parlamento, monopólio durante noventa e nove anos para "a obra mais estupenda do mundo inteiro": a "máquina dominando a água", que fazia a água erguer-se até a uma altura de quarenta pés;[51] por meio desse mecanismo, Somerset propunha-se a movimentar chafarizes para grande parte de Londres; morreu, porém, antes de pôr em execução o plano. Em 1675, aproximadamente, Samuel Morland, mecânico-chefe de Carlos II, inventou a bomba mergulhadora e, em 1685, publicou a primeira descrição exata da força de expansão do vapor. Em 1680, Huyghens fez a primeira máquina a gás, com cilindro e pistão impulsionados pela força de expansão da explosão da pólvora.

O assistente francês de Huyghens, Denis Papin, foi à Inglaterra, trabalhou com Boyle e publicou, em 1681, relato sobre um "digestor" — panela de pressão — para amaciar ossos por meio de água fervendo numa vasilha fechada. Para evitar explosão, ligou à tampa da vasilha um tubo que se podia abrir quando a pressão alcançava certa intensidade; essa primeira "válvula de segurança" exerceu papel preponderante na criação da máquina a vapor. Papin mostrou, depois, que se podia encanar, pneumaticamente, de um lugar para outro a força do vapor em expansão. Mudando-se para Marburgo, na Alemanha, fez a demonstração (1690) da primeira máquina na qual a condensação do vapor, produzindo o vácuo, era usada para acionar um pistão. Rela-

tou as possibilidades dessa máquina com relação ao lançamento de bombas, elevação de água de minas e propulsão de barcos por meio de rodas de pás; e, em 1707 (precisamente um século antes do *Clermont*, de Fulton, haver subido o rio Hudson), usou sua máquina a vapor para acionar um barco de rodas de pás no rio Fulda, em Cassel.[52] Esse barco, porém, naufragou, e as autoridades alemãs, confortáveis no *status quo*, e talvez temendo que se disseminasse o desemprego, desencorajaram a criação da força mecânica.[53]

Aparelho semelhante havia sido oferecido por volta de 1700 ao Conselho da Marinha, na Inglaterra, por Thomas Savery; mas havia sido rejeitado, segundo se alega, com o seguinte comentário: "Que tem essa gente intrusa, sem qualquer interesse por nós, para querer arquitetar ou inventar coisas para nós"?[54] Savery fez uma demonstração do aparelho no Tâmisa, mas a Marinha rejeitou-o novamente. Em 1698, Savery patenteou a primeira máquina a vapor que foi verdadeiramente empregada no bombeamento da água das minas. Em 1699, foi-lhe concedida a patente que lhe conferia, durante catorze anos, "o único exercício de uma nova invenção (...) para levantar água e movimentar-se por meio da força propulsora do fogo, de grande utilidade para drenar minas, servir as cidades de água e movimentar toda sorte de moinhos".[55] As máquinas de Savery, porém, provaram ser dispendiosas e perigosas: tinham indicador de níveis mas nenhuma válvula de segurança; estavam sujeitas a explosões das caldeiras; e embora fossem usadas em algumas minas, no bombeamento de água, os proprietários voltaram logo a servir-se de cavalos.

A essa altura da história encontramos novamente Robert Hooke. Mais ou menos em 1702, segundo um contemporâneo merecedor de crédito, correspondeu-se com Thomas Newcomen, ferragista e ferreiro de Dartmouth, sobre a possibilidade de usar o princípio da bomba de ar para produzir força mecânica. "Se pudesses produzir rapidamente o vácuo debaixo de teu cilindro" — escreveu — "e teu trabalho estaria feito".[56] Segundo tudo leva a crer, Newton estivera fazendo experiências com uma máquina a vapor; aqui, tocam-se visivelmente a ciência e a indústria. Hooke era cético; deixou morrer a questão e, mais uma vez, perdeu excelente oportunidade. Newcomen juntou-se a um encanador, John Cawley, para construir (1712) uma máquina a vapor — com trava de balanço, pistão e válvula de segurança — em que se podia confiar para fazer trabalho pesado sem perigo de explosão e com pleno controle automático. Newcomen continuou, até a morte (1729), a melhorar a máquina; mas podemos datar da patente de Savery, em 1699, e da máquina de Newcomen, em 1712, os primórdios da Revolução Industrial que, nos dois séculos seguintes, iriam mudar a face e a fisionomia do mundo.

VIII. BIOLOGIA

O grupo notável de pesquisadores que fizeram a glória da Sociedade Real estendeu suas buscas às ciências da vida. O onipresente Hooke demonstrou, experimentalmente, o que Sir Kenelm Digby — esse "notório charlatão", como Evelyn o chamava[57] — já havia assinalado: que as plantas, para a vida, necessitam de ar. Lançou sementes de alface no solo em pleno campo e, ao mesmo tempo, sementes idênticas em solo semelhante, numa câmara a vácuo; as primeiras cresceram uma polegada e meia em

oito dias; as outras, nada. Hooke identificou a parte do ar consumido na combustão com a parte consumida na planta e na respiração animal, descrevendo essa parte usada como de caráter nitroso (1665). Mostrou que animais que haviam parado de respirar podiam ser mantidos vivos soprando-se-lhes ar nos pulmões por meio de foles. Descobriu a estrutura celular do tecido vivo e inventou o termo *célula* para seus constituintes orgânicos. Os membros da Sociedade viram, com prazer, pelo microscópio, células da cortiça onde — Hooke calculou — uma polegada cúbica continha 1 bilhão e 200 milhões de células. Estudou a histologia dos insetos e das plantas, e apresentou deles desenhos singulares em sua *Micrografia*. Hooke estava sempre prestes a igualar-se a Galileu e Newton.

Outro membro da Sociedade, John Ray, também contribuiu para dar à ciência da botânica a forma moderna. Era filho de um ferreiro, mas conseguiu estudar em Cambridge, tornar-se membro do Trinity College e ser ordenado sacerdote anglicano. À feição de Boyle, dedicou-se à religião e à ciência. Como não quisesse assinar o Ato de Uniformidade (1662), jurando não-resistência a Carlos II, demitiu-se do cargo e partiu com seu aluno Francis Willughby para uma viagem pela Europa a fim de colher dados para a descrição sistemática dos reinos animal e vegetal. Willughby incumbiu-se da zoologia, mas morreu depois de terminar as seções sobre pássaros e peixes. Em 1670, Ray publicou *Catalogus Plantarum Angliae*, que se tornou a estrutura da botânica inglesa. Auxiliado pela terminologia e classificação melhoradas, estabelecidas emn 1678 por Joachim Jungius, Ray propôs o *Methodus Plantarum Nova* (1682), que dividia todas as plantas florescentes em dicotiledôneas e monocotiledôneas, conforme tivessem dois catilédones ou apenas um. Terminou a grande tarefa com uma das obras-primas da ciência moderna, a maciça *Historia Generalis Plantarum* (1682-1704), em três volumes, na qual descreveu 18.625 espécies de plantas. Ray foi o primeiro a usar a palavra *espécie* no sentido biológico, como grupo de organismos derivados de pais similares e capazes de reproduzir organismos também similares. Essa definição e a classificação posterior de Linneu (1751) prepararam o palco para a controvérsia sobre a origem e a mutabilidade das espécies. Nesse mesmo período Ray reviu os manuscritos de Willughby sobre ictiologia e ornitologia e acrescentou-lhes a *Synopsis Methodica Animalium Quadrupedum* (1693), fornecendo assim para a zoologia moderna a primeira classificação realmente científica dos animais.[58] Ordem era a primeira lei de Ray.

Mesmo nos tempos antigos, botânicos haviam reconhecido que certas plantas podiam ser denominadas fêmeas, porque geravam frutos, e outras machos, por não gerarem; Teofrasto, no século III a.C., havia observado que a tamareira somente produzia frutos se sobre ela caísse o pólen da tamareira macho; idéias como essa, porém, ficaram quase esquecidas. Em 1682, Nehemiah Grew, da Sociedade Real, deu novo encanto às flores ao sustentar, positivamente, que as plantas têm sexo. Ao estudar seus tecidos no microscópio, notou poros na superfície superior das folhas e aventou a hipótese de serem estas os órgãos da respiração. Descreveu as flores como órgãos da reprodução: os pistilos como fêmeas, os estames como machos, o pólen como sêmen. Supôs, erroneamente, que todas as plantas são hermafroditas, unindo estruturas masculina e feminina em cada indivíduo. Em 1691, Rudolf Camerarius, professor de botânica em Tübingen, provou definitivamente a sexualidade das plantas, mos-

trando que não produzem frutos quando suas antenas (parte do estame onde estão os sacos polínicos) são eliminadas.

No mesmo dia (7 de dezembro de 1671) em que a Sociedade Real de Londres recebeu o primeiro ensaio de Grew — *The Anatomy of Vegetables Begun* — chegou-lhe também um manuscrito de Marcello Malpighi, de Bolonha. A Sociedade publicou-o (1675) como *Anatomes Plantarum Idea*; o uso do latim facilitava ainda o internacionalismo da ciência. Malpighi dividiu com Grew a honra de estabelecer a histologia das plantas; mas sua maior contribuição foi para a zoologia. Em 1676, pela análise química de resíduo de plantas e da terra em que elas tinham crescido, Mariotte mostrou que as plantas absorviam elementos nutritivos existentes na água que sugavam da terra. Nem Mariotte, nem Grew, nem Malpighi, entretanto, reconheceram o poder de as plantas receberem nutrição do ar; mas os processos de nutrição e reprodução, então descobertos, representaram enorme progresso sobre a vaga explicação de Aristóteles a respeito do desenvolvimento das plantas pelo impulso de expansão da "alma vegetal".

Uma noção antiga e popular recebeu o primeiro de vários choques em 1668, quando Francesco Redi, de Arezzo, publicou *Esperienze intorno alla Generazione degli Insetti*; tratava-se de experiências tendentes a contestar a abiogênese — geração espontânea — dos organismos vivos de matéria não-viva. Até a segunda metade do século XVII acreditava-se, quase universalmente (William Harvey constituía notável exceção), que minúsculos animais e plantas podiam ser gerados na terra ou no lodo e, especialmente, na carne putrefata; assim falou Shakespeare sobre "o sol criando larvas em cães mortos".[59] Redi demonstrou que as larvas não se formavam em carne protegida contra os insetos, e sim na que estivesse exposta. Formulou sua conclusão em *Omne vivum ex ovo* ("Todo ser vivo provém de um ovo ou semente"). Quando os protozoários foram descobertos, reavivou-se o argumento a favor da abiogênese; Spallanzani a ele respondeu a isso em 1767, e Pasteur, novamente, em 1861.

A descoberta daqueles organismos unicelulares, depois denominados protozoários, foi a maior contribuição daquela era à zoologia. Anton van Leeuwenhoek era um holandês, de Delft; comunicou, porém, por intermédio da Sociedade Real de Londres os resultados científicos de estudos realizados em quarenta de seus noventa e um anos. Nascido de família de ricos cervejeiros, pôde aceitar empregos que lhe ofereciam mais tempo livre que pagamento e entregou-se, com fascinante pertinácia, ao estudo do novo mundo da vida revelado pelo microscópio. Tinha 247 desses instrumentos, a maioria feita por ele mesmo, e seu laboratório cintilava com 419 lentes, algumas das quais talvez tivessem sido polidas por Spinoza, nascido no mesmo ano (1632) e na mesma terra que ele. Pedro, o Grande, quando esteve em Delft em 1698, fez questão de contemplar os microscópios de Leeuwenhoek. Empregando um dos microscópios (1675) para examinar um pouco de água de chuva que havia caído num pote dias antes, Leeuwenhoek surpreendeu-se ao ver" pequenos animais que apareciam dez vezes menores que os descritos por Monsenhor Swammerdam e por ele denominados pulgas ou piolhos d'água, que podem ser percebidos na água a olho nu";[60] e passou a descrever um organismo que nós agora conhecemos como vorticela. Foi, aparentemente, a primeira descrição de um protozoário. Em 1683; Leeuwenhoek descobriu organis-

mos ainda mais minúsculos: bactérias. Descobriu-os primeiro em seus próprios dentes, "embora, geralmente, eu mantenha os dentes sempre limpos", protestou; e surpreendeu vizinhos examinando-lhes a saliva e mostrando-lhes nela, ao microscópio, "muitas criaturas vivas".[61] Em 1677, descobriu os espermatozóides no líquido seminal. Maravilhou-se com o profuso equipamento da natureza para a reprodução: em pequena quantidade de esperma humano estimou a existência de mil espermatozóides; e calculou que na vesícula seminal de um único bacalhau havia 150 milhões de espermatozóides, mais que o décuplo do número de habitantes que a terra conteria se toda ela fosse tão densamente povoada como os Países Baixos.

Jan Swammerdam era cinco anos mais moço que Leeuwenhoek, mas precedeu-o quarenta e três anos no túmulo; homem de nervos, paixões, doenças e propósitos variáveis, cessou os trabalhos científicos aos 36 anos e suicidou-se aos 43 (1680). Destinava-se ao sacerdócio, mas abandonou a teologia pela medicina. Diplomando-se, dedicou-se à anatomia. Apaixonou-se pelo estudo das abelhas, especialmente dos seus intestinos; passava os dias dissecando-as, as noites preparando relatórios e ilustrando as descobertas. Quando terminou seu clássico tratado sobre as abelhas (1673), sentiu-se fisicamente exaurido; logo depois renunciou à ciência — considerando-a estudo demasiado mundano — e retornou à religião. Seus manuscritos foram coligidos e publicados cinqüenta e sete anos depois de sua morte, sob o título *Biblia Naturae* (Bíblia da Natureza). A obra contém, com notável minuciosidade, a história da vida de uma dúzia de insetos típicos, inclusive da mosca d'água e da abelha de mel, e estudos, ao microscópio, da lula, da lesma, dos mariscos e das rãs. Nela figuram, também, descrições das experiências pelas quais Swammerdam provou que os músculos dos tecidos cortados do corpo de um animal podiam ser contraídos estimulando-se o nervo de ligação. Do mesmo modo que Redi, refutou a abiogênese; e foi mais longe: mostrou que, ao invés da carne putrefata produzir microorganismos, são estes que fazem apodrecer a matéria orgânica. Swammerdam, em sua breve carreira, fundou a moderna entomologia e firmou-se como um dos mais meticulosos observadores na história da ciência. Seu retorno da ciência à religião personificou a hesitação do homem moderno entre a busca da verdade que sorri à esperança e a retirada para as esperanças que se afastam da verdade.

IX. ANATOMIA E FISIOLOGIA

O corpo humano, submetido a estudos através do microscópio, denunciou alguns de seus íntimos segredos ao exército da ciência que avançava em sua marcha. Em 1651, Jean Pecquet de Paris traçou o curso dos vasos lácteos; em 1653, Olof Rudbeck, de Uppsala, descobriu, e Thomas Bartholin, de Copenhague, descreveu o sistema linfático; e, em 1664, Swammerdam descobriu as válvulas linfáticas. Nesse ano, seu amigo Regnier de Graaf demonstrou a função e a atuação do pâncreas e da bílis. Em 1661, Nicolaus Steno, outro amigo, descobriu o canal excretor (que ainda traz seu nome) da glândula parótida, e, um ano depois, os canais lacrimais. Graaf estudou especialmente a anatomia dos testículos e dos ovários; em 1672, fez o primeiro relato sobre o órgão produtor de óvulos que Haller, em homenagem a ele, deu o nome de folículos de Graaf. Bartholin deixou seu cartão sobre dois corpos ovais adjacentes à vagina e William Cowper (o médico, não o poeta) descobriu, em 1702, as glândulas secreto-

ras da uretra, a elas dando seu nome. Franciscus Sylvius (o amado mestre de Graaf, Swammerdam, Steno, e Willis, em Leiden) deixou sua assinatura num canal do cérebro (1663). Thomas Willis, um dos fundadores da Sociedade Real, publicou, em 1664, o *Cerebri Anatome*, no qual fez o relato até então mais completo sobre o sistema nervoso; seu nome ainda é guardado no "círculo de Willis", rede hexagonal de artérias na base do crânio.

O anatomista notável daquela época foi Marcello Malpighi. Nascido em 1628, nas imediações de Bolonha, ali formou-se em Medicina; após alguns anos de magistério em Pisa e Messina retornou a Bolonha e lecionou na Universidade durante vinte e cinco anos. Após estudar a microscópica anatomia das plantas, dirigiu as lentes para os bichos-da-seda, registrando os achados numa monografia clássica. Nessa pesquisa, quase perdeu a vista; "ao realizar essa pesquisa" — escreveu — "espalharam-se diante de meus olhos tantas maravilhas da natureza que experimentei, interiormente, um prazer indescritível".[82] Deve ter sentido o mesmo que Keats ao ler Homer, de Chapman, ao ver (1661), nos pulmões da rã, como o sangue passava das artérias para as veias através de vasos tão finos que os chamou "capilares"; descobriu uma rede desses "cabelinhos" onde quer que o sangue arterial se tornasse venoso; foi então que se demonstrou, pela primeira vez, o sistema circulatório.

Isso foi apenas parte, se bem que a mais importante, das contribuições de Malpighi à anatomia. Foi o primeiro a provar que as papilas da língua são órgãos do paladar; o primeiro a distinguir os corpúsculos vermelhos do sangue (enganou-se, porém, dizendo-os glóbulos de gordura); o primeiro a fazer exata exposição dos sistemas nervoso e circulatório no embrião; o primeiro a descobrir a histologia do córtice e da medula espinal; o primeiro a tornar possível uma teoria prática sobre a respiração, ao descrever com precisão a estrutura vesicular dos pulmões. Seu nome acha-se, com justiça, espalhado sobre nossa carne nos "tufos de Malpighi", ou alças de capilares, dos rins; nos "corpúsculos de Malpighi", do braço; na "camada de Malpighi", da pele. Muitas de suas revelações e interpretações foram impugnadas pelos contemporâneos; defendeu-se vigorosamente e ganhou as batalhas com certo prejuízo para os nervos. Como para submeter essas questões à suprema corte da ciência de sua época, enviou à Sociedade Real de Londres um relatório de seus trabalhos, descobertas e controvérsias; a Sociedade publicou-o como autobiografia do cientista. Em 1691, foi nomeado médico particular do papa Inocêncio XII, mas morreu em 1694, vítima de apoplexia. A descoberta dos vasos capilares foi um dos acontecimentos mais notáveis na história da anatomia; a obra de Malpighi, como um todo, estabeleceu a ciência da histologia.

À medida que as pesquisas progrediam no campo da anatomia, iam revelando tantas similaridades entre os órgãos humanos e os dos animais que se viram alguns estudantes quase conduzidos à teoria da evolução. Edward Tyson — cujo nome foi dado às glândulas sebáceas do prepúcio — publicou, em 1699, *Orang-Outang, sive Homo Sylvestris*, descrevendo o orangotango como "homem das florestas"; comparou a anatomia do homem à do macaco, pensando que o chipanzé era o intermediário entre ambos. Somente o temor de um terremoto teológico impediu que a biologia, no século XVII, se antecipasse a Darwin.

Da anatomia e da estrutura, os pesquisadores passaram à fisiologia e à função. Até

perto de 1660, interpretava-se a respiração como processo de resfriamento; os pesquisadores equipararam-na, depois, à combustão. Hooke provou que o papel principal da respiração é expor o sangue venoso ao ar fresco, nos pulmões. Richard Lower, também da Sociedade Real, mostrou (1669) que o sangue venoso podia transformar-se em arterial por meio de aeração, e que o sangue arterial podia transformar-se em venoso quando persistentemente impedido de contato com o ar. Sugeriu que o principal agente, na aeração, é um "espírito nitroso", da atmosfera. Seguindo essas idéias, John Mayow, amigo de Lower, descreveu esse fator ativo como "partículas aeronitrosas". Acreditava que, na respiração, as partículas nitrosas eram absorvidas do ar e iam para o sangue; daí ser o ar exalado com peso mais leve e menor volume que os do ar inspirado. O calor animal deve-se à união das partículas nitrosas a elementos combustíveis do sangue; o aumento de calor, após um exercício, resulta da maior absorção de partículas nitrosas em virtude do aceleramento da respiração. Essas partículas — disse Mayow — exercem o principal papel na vida de animais e plantas.

A interpretação dos processos vitais provocou, na história da ciência moderna, uma das mais indestrutíveis controvérsias. Como a fisiologia, em sua curiosidade, mergulhava cada vez mais na anatomia humana, as funções do corpo, uma após outra, pareciam ceder à interpretação mecânica em termos de física e química. A respiração parecia combinação de expansão, aeração e contração; as funções da saliva, da bílis e do suco pancreático eram, obviamente, químicas; e Gian Alfonso Borelli, ao que parece, trouxe a seu término (1679) a análise mecânica da ação muscular. Steno, esse fervoroso católico, adotou a teoria mecânica dos processos fisiológicos, eliminando como "meras palavras, nada significando", expressões tais como "espíritos de animal", de Galeno. A concepção de Descartes sobre o corpo — uma máquina — pareceu então plenamente justificada.

Muitos cientistas, contudo, achavam que esses mecanismos eram apenas instrumentos de algum princípio vital não analisável em termos psicoquímicos. Francis Glisson, um dos fundadores da Sociedade Real, atribuía a toda substância viva uma "irritabilidade" característica — suscetibilidade para com o estímulo que julgava estar ausente na matéria não-viva. Da mesma maneira que Newton (depois de reduzir o cosmo a mecanismo) atribuiu o ímpeto inicial da máquina do mundo a Deus, Borelli, depois de dar explicação mecânica aos processos musculares, situou dentro do corpo humano uma alma da qual se originava todo movimento animal.[63] Claude Perrault, arquiteto e médico, sugeriu (1680) que os atos fisiológicos que agora parecem mecânicos foram originariamente voluntários, guiados pela alma; tornaram-se mecânicos devido a freqüente repetição, com formação de hábitos; talvez o próprio coração tenha sido outrora controlado pela vontade.[64] Georg Stahl alegou (1702) que as mudanças químicas, no tecido vivo, diferem das que se vêem nos laboratórios, pois nos animais vivos — acreditava — são governadas por uma *anima sensitiva* que reina em todas as partes do corpo. A alma — disse Sthal — dirige toda função fisiológica, mesmo a digestão e a respiração; na verdade, cada órgão constrói o corpo todo, como instrumento de desejo;[65] as doenças, opinou, são processos pelos quais a alma se esforça para eliminar tudo que prejudica suas operações; e, pode-se dizer, prognosticou a teoria "psicossomática" do século XX, sustentando que os distúrbios da "alma sensível" podem produzir doenças no corpo.[66]

Numa forma ou na outra, as concepções vitalistas sustentaram sua ascendência na ciência até a segunda metade do século XIX. Cederam, durante certo tempo, ao crescente prestígio da física moderna. Foram, porém, revividas com o encanto da literatura em *Creative Evolution* (1906), de Bergson. O debate continuará até que a parte compreenda o todo.

X. MEDICINA

O mais forte estímulo às ciências biológicas veio das necessidades da medicina. A botânica, antes de Ray, tinha sido serva da farmácia. A saúde era o *summum bonum* e homens, mulheres e crianças procuravam-na através de orações, estrelas, reis, sapos e ciência. Um médico, antes de receitar, "ia rezar em seu gabinete" — diz Aubrey —[67] de modo que "seus joelhos acabavam ficando calejados" com as preces. A astrologia ainda participava da medicina; o cirurgião a serviço de Luís XIV aconselhava que se fizesse sangria no rei somente nos primeiro e último quartos da lua, "por que nessa ocasião os humores se tinham retirado para o centro do corpo".[68] Defoe achava que o dinheiro despendido com charlatães teria dado para resgatar a dívida nacional.[69] Flamsteed, astrônomo real, viajava milhas e milhas para a célebre charlatã Valentine Greatrakes afagar-lhe as costas, uma vez que ela se propunha, dessa maneira tão simples, a curar a escrofulose. Talvez Flamsteed figurasse entre as 100 mil pessoas que Carlos II tocou com a mão para curar desse mal — o "mal do rei". Só no ano de 1682, o complacente rei tocou em 8.500 doentes; em 1684, a multidão que o procurava era tão grande que seis dos doentes morreram pisoteados. Guilherme III recusou-se a continuar essa comédia. "É superstição tola" — exclamou quando uma multidão lhe sitiou o palácio. — "Dêem às pobres criaturas algum dinheiro e mandem-nas embora!" Em outra ocasião, quando o importunaram pedindo-lhe que pusesse a mão sobre um paciente, cedeu dizendo: "Seria preferível que Deus vos desse melhor saúde e mais senso". O povo acusou-o de infiel.[70]

A falta de higiene pessoal e pública cooperou com a exuberância das moléstias. A prostituição espalhou a sífilis pelas cidades e pelos campos. Foi especialmente freqüente entre atores e atrizes, como depreendemos de sutil história de Mme. de Sévigné sobre um "artista que, tendo resolvido casar-se embora sofresse de certo distúrbio perigoso, ouviu de um de seus companheiros: Caramba! Não podes esperar até que estejas curado? Serás a ruína de todos nós".[71] O general francês Vendôme apareceu na corte sem o nariz, que sacrificara aos espiroquetas.[72] O câncer fazia sua marcha; Mme. de Motteville descreve um câncer do seio.[73] A febre amarela foi descrita pela primeira vez em 1694. A varíola era comum na Inglaterra; não se conhecia, ainda, cura para a moléstia; a rainha Maria morreu desse mal, e também o filho de Marlborough. Epidemias, especialmente de malária, assolavam países inteiros: em 1657 — relatou Thomas Willis — quase toda a Inglaterra era um hospital a tratar da febre da malária".[74] A peste devastou Londres em 1665; matou 100 mil pessoas em Viena, em 1679, e 83 mil em Praga, em 1681.[75] Doenças profissionais aumentaram com a indústria: Bernardino Ramazzini, professor de medicina em Pádua, publicou em 1700 um tratado clássico, *De Morbis Artificum*, sobre o mal causado aos pintores pela química em suas pinturas, pelo antimônio aos que trabalhavam em vidros coloridos, sobre a

tuberculose que atacava pedreiros e mineiros, sobre as vertigens dos oleiros, os distúrbios nos olhos dos impressores e o que sofriam os médicos com o mercúrio que aplicavam.

Em meio à ignorância e à pobreza, a ciência médica progrediu vagarosamente. A sede de dinheiro prejudicava a profissão; alguns doutores, que haviam feito curas brilhantes, recusavam-se a revelar a outros médicos o tratamento aplicado.[76] Os médicos membros da Sociedade Real mostraram-se superiores àquela verocidade e, zelosamente, partilhavam as descobertas com os colegas. Existiam já boas Escolas de Medicina, encabeçadas pelas de Leiden, Bolonha e Montpellier; e, geralmente, exigia-se diploma de uma instituição reconhecida para que se pudesse exercer legalmente a medicina na Europa Ocidental. Os mestres dessa arte continuavam a dividir-se em duas escolas de tratamento. Borelli defendia a "iatrofísica", terapia que se propunha tratar as doenças como distúrbios do mecanismo do corpo. Sylvius, desenvolvendo argumentos de Paracelso e Helmont, advogava a "iatroquímica", método que adotava o uso de drogas para neutralizar distúrbios nos humores do corpo; a maioria de tais distúrbios — julgava ele — era devia à hiperacidez. Mais fecundas que essas teorias gerais foram as descobertas nas causas de moléstias específicas; assim, Sylvius foi o primeiro a descrever tubérculos nos pulmões e a ligar essas informações mórbidas à tuberculose.

Uma das descobertas básicas daquela época foi obra do notável jesuíta Athanasius Kircher, de Fulda, matemático, físico, orientalista, músico e médico, e, ao que parece, o primeiro a usar o microscópio na pesquisa de moléstias.[77] Com auxílio desse instrumento descobriu que o sangue das vítimas da peste continha incontável número de "vermes" invisíveis a olho nu. Viu animálculos semelhantes na matéria putrefata, atribuindo a putrefação e muitas doenças a suas atividades. Relatou as descobertas em *Scrutinium Pestis* (Roma, 1658), onde primeiramente enunciou, em termos explícitos, o que Fracastoro havia apenas aventado em 1546: a doutrina de que a transmissão de organismos nocivos, de uma pessoa ou animal a outra, é a causa de moléstias infecciosas.[78]

O tratamento médico marchava aquém das pesquisas, pois aqueles que sobressaíam nas pesquisas tendiam a formar classe distinta da dos que exerciam a medicina, e suas comunicações eram imperfeitas. Ainda eram receitados alguns remédios medievais: Aubrey registra um sucesso inesperado: "Uma mulher (...) esforçou-se para envenenar o marido (que era hidrópico) fervendo um sapo em sua sopa; isso curou-o e foi motivo da descoberta do remédio".[79] Algumas drogas novas entraram na farmacopéia na segunda metade do século XVII: ipecacuanha, cáscara, hortelã-pimenta. (...) Médicos holandeses, favorecendo o comércio da Holanda, receitavam chá quase como panacéia.[80]

Dois holandeses foram os maiores professores de medicina daquela época: Sylvius e Boerhaave, ambos de Leiden. Hermann Boerhaave lecionava química, física e botânica; a ele afluíam estudantes vindos de toda a parte setentrional da Europa; elevou a posição da clínica médica levando consigo os discípulos nas visitas diárias que fazia aos enfermos hospitalizados; instruía-os por meio de observações diretas e tratamento específico de cada caso individual. Seus trabalhos foram traduzidos para todas as principais línguas européias, mesmo para o turco; sua fama chegou até a China.

Na Inglaterra, a clínica médica teve o mais conceituado expoente em Thomas Sydenham. Depois de duas estadas em Oxford, separadas por período de serviço no exército, estabeleceu-se em Londres como clínico geral. Com pouca teoria e muita experiência, chegou à filosofia sobre doenças, que definiu como "esforço da natureza, com todo o vigor, para restaurar a saúde do paciente eliminando a matéria mórbida".[81] Distinguiu os sintomas "essenciais" — causados por substâncias estranhas — dos "acidentais" — causados pela resistência do corpo a tais substâncias; assim, a febre não é doença mas um processo do organismo para autodefesa. O problema do médico é auxiliar esse processo contra a doença. Daí Sydenham louvar Hipócrates porque o "Pai da Medicina"

> só requeria dessa arte que se auxiliasse a natureza quando esta definhava e se refreasse quando os esforços eram demasiado violentos. (...) Pois esse sagaz observador descobriu que somente a natureza faz cessar os distúrbios e processa a cura com o auxílio de alguns remédios simples e mesmo, às vezes, sem tal auxílio.[82]

A distinção feita por Sydenham estava em reconhecer que cada doença séria tem muitas variedades; estudava cada caso pelos registros de sua clínica, a fim de diagnosticar a forma especial da doença que tratava; e adaptava o tratamento às diferenças específicas do mal. Assim, distinguiu a escarlatina do sarampo e deu-lhe o nome atual. Era conhecido na profissão como o "Hipócrates inglês", porque subordinava a teoria à observação, as idéias gerais aos casos particulares e os medicamentos às curas naturais. Seu *Processus Integri* foi, durante um século, o manual da terapia dos clínicos ingleses.

A cirurgia continuou a lutar por seu reconhecimento como ciência conceituada. Seus representantes mais capazes viram-se pressionados de dois lados: pela hostilidade dos médicos e pela inveja dos barbeiros — que ainda realizavam pequenas operações, inclusive cirurgia dental. Guy Patin, deão da Faculdade de Medicina da Universidade de Paris, não perdoava os cirurgiões por adotarem os trajes e as maneiras da profissão médica; considerava-os "raça de peralvilhos maus e extravagantes que usam bigodes e brandem navalhas".[83] Mas, em 1686, o cirurgião Felix foi bem-sucedido ao operar uma fístula de Luís XIV; o rei sentiu-se tão satisfeito que lhe deu quinze mil luíses de ouro, uma propriedade campestre e título de nobreza. Isso elevou a posição social dos cirurgiões na França. Em 1699, a cirurgia foi decretada profissão liberal; seus expoentes começaram, então, a assumir posição elevada na sociedade francesa. Voltaire chamava a cirurgia "a mais útil de todas as artes" e "aquela em que os franceses excediam a todos os outros povos do mundo".[84]

A cirurgia na Inglaterra, entretanto, teve, naquela época, pelo menos, dois valores: em 1662, J. D. Major fez, com êxito, as primeiras injeções endovenosas no homem e, em 1665-1667, Richard Lower conseguiu realizar a transfusão do sangue de um animal para as veias de outro; Pepys anotou esse último acontecimento em seu diário.[85] Dos comentários, no diário, depreendemos que as operações eram geralmente realizadas com anestésicos fracos ou, mesmo, sem nenhum anestésico: quando Pepys foi operado de cálculos na bexiga, não recebeu clorofórmio nem anti-séptico; apenas uma "dose de calmante".[86]

Prosseguiram as sátiras contra os médicos, como acontece em toda geração. O povo

ressentia-se do preço das consultas, dos seus pomposos trajes, de sua peruca e chapéu cônico, de seu linguajar grandiloqüente e, às vezes, de seus erros fatais. Boyle declarou que muita gente temia mais o médico que a moléstia.[87] A caricatura que Molière fez dessa grande profissão era, em grande parte, a bem humorada diversão de um homem que, entretanto, cuidou de manter relações amigáveis com seu médico. Depois de todas essas ferroadas terem sido lançadas, prevaleceu o fato do século XVII ter presenciado valioso progresso na ciência médica através de uma centena de descobertas nos campos da anatomia, da fisiologia e da química, do aumento do intercâmbio internacional dos conhecimentos médicos, em virtude do qual notáveis professores estavam enviando discípulos capazes a todas as partes da Europa Ocidental; a cirurgia melhorava seus métodos e sua posição, os especialistas adquiriam maiores conhecimentos e habilidade; e mais: providenciavam-se medidas tendentes a promover a saúde pública. Governos municipais legislavam sobre higiene. Em 1656, quando a peste surgiu em Roma, Monsignor Gastaldi, comissário papal da saúde, tornou obrigatórias a limpeza das ruas e dos esgotos, a inspeção regular dos aquedutos, a provisão de facilidades públicas para desinfecção do vestuário e a exigência do certificado de saúde a todas as pessoas que entrassem na cidade.[88] Com o aumento da riqueza, os homens construíram casas mais resistentes, que podiam manter os ratos a respeitável distância e, assim, reduzir a propagação da peste. Melhor abastecimento de água — a primeira necessidade da civilização — tornou possível manter limpo o corpo. Passou a ser fisicamente viável que um número cada vez maior de pessoas se tornasse civilizado.

XI. RESULTADOS

No todo, o século XVII figurava entre os períodos culminantes da história da ciência. Contemplemo-lo na curva da escala desde Bacon — conclamando os homens a trabalharem pelo progresso da cultura — e Descartes — unindo a álgebra à geometria; através do aperfeiçoamento de telescópios, microscópios, barômetros, termômetros, bombas de ar e da matemática; através das leis de Kepler sobre os planetas, a expansão do céu, de Galileu; o traçado da circulação do sangue, por Harvey; os obstinados hemisférios de Guericke; a química cética de Boyle e a física multiforme de Huyghens; as tentativas polimorfas de Hooke e as previsões de Halley sobre os cometas, culminando no cálculo de notação de Leibniz e na síntese cósmica: que século anterior se havia igualado ao século XVII nessas realizações? O espírito moderno — disse Alfred North Whitehead — "tem vivido do capital de idéias acumuladas que os gênios do século XVII forneceram", em ciência, literatura e filosofia.[89]

A influência da ciência espalhou-se em grandes âmbitos. Afetou a indústria, suprindo a física e a química para novos empreendimentos em tecnologia. Na educação, obrigou a diminuição da ênfase nas humanidades, na literatura, na história e na filosofia, pois o desenvolvimento da indústria, do comércio e da navegação exigia conhecimentos práticos e inteligência. A própria literatura sentiu essa nova influência: a busca de ordem, precisão e clareza pelos cientistas sugeriu virtudes semelhantes na poesia e na prosa, e harmonizou-se com o estilo clássico exemplificado por Molière, Boileau e Racine, por Addison, Swift e Pope. A Sociedade Real, segundo seu his-

toriador, exigia dos membros "modo de falar estrito, simples e natural, (...) emprestando a todas as matérias, tanto quanto possível, a mesma clareza da matemática".[90]

Os triunfos da matemática e da física, dando períodos a cometas e leis a estrelas, afetaram a filosofia e a religião. Descartes e Spinoza aceitaram a geometria como ideal da filosofia e da exposição. Não parecia haver necessidade, dali por diante, de não colocar nada no universo além da matéria e movimento. Descartes viu todo o mundo, salvo o espírito humano e o divino, como máquina. Hobbes desafiou a exceção e formulou o materialismo, no qual a própria religião seria instrumento do Estado para manipular máquinas humanas. A nova física, a química e a astronomia pareciam mostrar um universo funcionando segundo leis implacáveis; esse cosmo, portanto, não permitia milagres, não respondia a orações e não necessitava de Deus. Deus podia ser mantido para dar à máquina do mundo o impulso inicial; dali por diante, todavia, podia retirar-se, para ser uma divindade lucreciano-epicuréia, indiferente ao mundo e aos homens. Consta que Halley assegurou a um amigo de Berkeley que "as doutrinas do cristianismo" eram "inconcebíveis".[91] Boyle, entretanto, viu, nas revelações da ciência, uma prova adicional da existência de Deus. "O mundo" — escreveu — "comporta-se como se se houvesse difundido por todo o universo um ser inteligente"; e numa sentença lembrando Pascal acrescentou: "A alma do homem (é) um ser mais nobre e mais valioso que todo o mundo corpóreo".[92] Ao morrer, Boyle deixou recursos para financiarem palestras que demonstrassem a verdade do cristianismo contra "notórios infiéis, a saber, ateus, deístas, pagãos, judeus e maometanos", acrescentando a exigência de que as palestras não deviam mencionar controvérsias entre cristãos.[93] Muitos cientistas concordaram com Boyle e muitos crentes cristãos enalteceram também a ciência. "Nestes últimos cem anos" — declarou Dryden no fim do século — "foi-nos quase revelada uma nova natureza, mais erros (...) foram descobertos, mais experiências úteis foram feitas, descobriram-se segredos na ótica, medicina, anatomia e astronomia, mais nobres que em todas as eras de idolatria e credulidade, de Aristóteles a nosso tempo".[94] Foi exagero temerário, porém significativo, revelar a convicção dos "modernos" de haverem ganho a batalha dos livros com os "antigos". Seja como for, os homens só podiam verificar que as ciências aumentavam os conhecimentos humanos enquanto as religiões discutiam e os estadistas guerreavam entre si. A ciência elevou-se então à nova posição de honra entre os empreendimentos humanos; de fato, no final daquela época já estava sendo aclamada como precursora da Utopia e salvadora da espécie humana. "A aplicação da ciência à natureza" — declarou Fontenelle em 1702 — "aumentará em escopo e intensidade e haveremos de continuar a passar de uma maravilha a outra. Chegará o dia em que o homem será capaz de voar, equipando-se com asas para mantê-lo no ar; a arte progredirá, (...) até sermos um dia capazes de voar até a lua".[95] Tudo progredia, salvo o homem.

CAPÍTULO XIX

Isaac Newton

1642-1727

I. O MATEMÁTICO

ISAAC Newton nasceu numa fazendola de Woolsthorpe, do condado de Lincoln, aos 25 de dezembro de 1642 (Old Style) ano em que morreu Galileu; a liderança cultural, como a econômica, estava passando do sul para o norte. Ao nascer (sua mãe contou-lhe depois), era tão pequenino que poderia ser colocado dentro de um caneção de um quarto de galão, e tão fraco que ninguém acreditava que pudesse viver além de uns poucos dias.[1] Como o pai morrera alguns meses antes, foi criado pela mãe e um tio.

Aos doze anos enviaram-no à escola pública de Grantham. Não se saiu bem ali; informaram que era "vadio" e "desatento", deixando de atender aos estudos prescritos para dedicar-se a matérias que lhe agradavam e dedicando muito tempo a engenhos mecânicos, como relógios de sol, rodas hidráulicas e relógios comuns. Após dois anos em Grantham foi retirado da escola, para auxiliar a mãe na fazendola, mas ali também não cumpria todas as obrigações, passando a ler livros e fazer problemas de matemática. Outro tio, reconhecendo-lhe a capacidade, enviou-o de volta à escola e arranjou para ser admitido no Trinity College, de Cambridge (1661), como "subsizar" — estudante que pagava as despesas mediante prestação de serviços. Formou-se quatro anos depois e, logo em seguida, foi eleito membro do colégio. Cuidava principalmente de matemática, ótica, astronomia e astrologia; interessou-se por este último estudo até tarde em sua vida.

Em 1669, seu professor de matemática, Isaac Barrow, demitiu-se; e, consoante recomendação de Barrow — que o considerava um "gênio sem paralelo" — Newton foi nomeado seu sucessor; manteve a cadeira em Trinity College durante trinta e quatro anos. Não foi brilhante como professor. "Tão poucos eram os que iam ouvi-lo e menos ainda os que o compreendiam, que, muitas vezes, chegava de certo modo a ler para as paredes por falta de ouvintes"[2] — lembrou seu secretário. Em algumas ocasiões não tinha ouvinte algum, e voltava triste para o quarto. Ali construiu um laboratório, o único que então havia em Cambridge. Fez muitas experiências, principalmente em alquimia, "a transformação de metais constituía seu principal objeti-

vo";[3] mas estava também interessado no "elixir da vida" e na "pedra filosofal".[4] Prosseguiu no estudo da alquimia de 1661 a 1692, mesmo enquanto escrevia *Principia*[5] deixou manuscritos inéditos sobre alquimia, num total de 100 mil palavras ou mais, "inteiramente destituídos do valor".[6] Boyle e outros membros da Sociedade Real estavam fervorosamente empenhados em pesquisas que objetivavam a fabricação de ouro. O alvo de Newton, evidentemente, não era comercial; nunca mostrou qualquer desejo de ganhos materiais; estava provavelmente procurando alguma lei ou processo pelo qual os elementos pudessem ser interpretados como variações transmutáveis de uma única substância básica. Não podemos ter certeza de que estivesse errado.

Fora de seus aposentos, em Cambridge, tinha um pequeno jardim; fazia ali curtos passeios, logo interrompidos por alguma idéia que o fazia voltar apressadamente à mesa de trabalho a fim de registrá-la. Sentava-se pouco; preferia andar em volta do quarto (declarou seu secretário), tanto "que se poderia julgá-lo (...) entre a escola aristotélica" de peripatéticos.[7] Comia frugalmente, deixando muitas vezes de tomar as refeições; esquecia-se de que não comia e queixava-se do tempo que devia dispensar à refeição e ao sono. "Ele raramente ia jantar no salão; e mesmo assim, se não lhe lembrassem, iria muito descuidadamente com os sapatos quase a saírem-lhe, as meias caídas (...) e os cabelos mal penteados".[8] Contaram-se muitas histórias e muitas foram inventadas sobre sua distração. Assegura-se que, ao despertar após um sono, ficava às vezes sentado horas e horas sem roupa, mergulhado nos pensamentos.[9] Quando recebia visitas, costumava às vezes correr para outro quarto para anotar idéias, esquecendo-se completamente dos visitantes.[10]

Durante seus trinta e cinco anos de Cambridge foi um monge da ciência. Elaborou "regras de filosofar", isto é, regras sobre métodos e pesquisas científicos. Rejeitou as regras que Descartes, em *Discours*, havia estabelecido como princípios *a priori* dos quais todas as grandes verdades teriam que derivar por dedução. Quando Newton declarou: "*non fingo hypotheses*" (não invento hipóteses),[11] quis com isso dizer que não apresentava teorias sobre coisa alguma que estivesse além da observação de fenômenos; não se aventurava, assim, a uma teoria sobre a natureza da gravitação, mas apenas descreveria sua conduta e formularia suas leis. Não pretendia evitar hipóteses como chaves para experiências; ao contrário, dedicava-se, em seu laboratório, ao experimento de mil idéias e possibilidades, e seus registros achavam-se repletos de hipóteses que havia experimentado e rejeitado. Nem repudiou a dedução; insistia simplesmente em que ela devia partir de fatos e conduzir a princípios. Seu método era conceber possíveis soluções para um problema, elaborar implicações matemáticas e testá-las por meio de computadores e experiências. "Toda a carga da filosofia (natural)" — escreveu — "parece consistir nisto: partir dos fenômenos do movimento para investigar as forças da natureza e depois, partindo dessas forças, demonstrar os outros fenômenos".[12] Newton era um composto de matemática e imaginação, e ninguém que não possua ambas essas coisas poderá compreendê-lo.

Prossigamos, porém. Sua fama tem dois focos: cálculo e gravitação. Começou a trabalhar nos cálculos em 1665, descobrindo a tangente e o raio de curvatura em qualquer ponto de uma curva. Denominou seu método não cálculo porém "fluxos", e deu para esse termo uma explicação cujo fraseado não podemos melhorar:

> As linhas são descritas e, com isso, geradas não pela posição de partes, mas pelo continuado movimento de pontos; superfícies (planos), pelo movimento de linhas; sólidos, pelo movimento de superfícies; ângulos, pela retração dos lados; porções do tempo, pelo contínuo fluxo, e assim em outras quantidades. (...) Portanto, considerando que as quantidades que aumentam em tempos iguais, e pelo aumento são geradas, se tornam maiores ou menores, segundo maior ou menor velocidade com que aumentam ou são geradas, procurei um método para determinar quantidades das velocidades dos movimentos ou incrementos com os quais são geradas; e chamando essas velocidades dos movimentos ou incrementos *Fluxos* e as quantidades geradas *Fluentes*, cheguei gradativamente ao Método dos Fluxos (...) nos anos de 1665 e 1666.[13]

Newton descreveu o método numa carta a Barrow, em 1669, referindo-se a ele em outra a John Collins, em 1672. Usou, provavelmente, o método ao atingir alguns resultados, em *Principia* (1687), mas sua exposição ali (provavelmente para conveniência dos leitores) seguiu fórmulas geométricas aceitas. Colaborou na *Álgebra* (1693), de Wallis, com um relato sobre seu processo de fluxões, mas sem assiná-lo. Somente em 1704, num apêndice de sua obra *Opticks*, publicou o mencionado relato. Era característica de Newton demorar na publicação de suas teorias; talvez desejasse primeiro resolver as dificuldades que elas pudessem apresentar. Assim, esperou até 1676 para anunciar sua teoria sobre o binômio,* embora o tivesse formulado provavelmente em 1665.

Essas demoras envolveram os matemáticos da Europa em triste controvérsia que, durante uma geração, rompeu o internacionalismo da ciência. Entre a comunicação de Newton aos amigos, em 1669, e a publicação do novo método, em 1704, Leibniz criara um sistema rival em Mainz e Paris. Em 1671, Leibniz enviou à *Académie des Sciences* um ensaio contendo o germe do cálculo diferencial.[14] Numa visita a Londres, de janeiro a março de 1673, Leibniz conheceu Oldenburg; já se havia correspondido com ele e Boyle; os amigos de Newton acreditaram mais tarde — os historiadores agora duvidam[15] — que Leibniz, nessa viagem, recebera certas sugestões sobre as fluxões de Newton. Em junho de 1676, a pedido de Oldenburg e Collins, Newton escreveu uma carta para ser transmitida a Leibniz, explicando seu método de análise. Em agosto, Leibniz respondeu a Oldenburg, incluindo alguns exemplos de seu próprio trabalho sobre cálculos; e, em junho de 1677, em nova carta a Oldenburg, descreveu sua fórmula de cálculo diferencial e seu sistema de notação que diferiam dos de Newton. Em *Acta Eruditorum*, de outubro de 1684, expôs novamente o cálculo diferencial e, em 1686, publicou seu sistema de cálculo integral. Na primeira edição de *Principia* (1687), Newton aparentemente aceitara a descoberta do cálculo de Leibniz como tendo sido feita de maneira independente:

> Nas cartas que trocamos, eu e o muito excelente geômetra G. W. Leibniz, há dez anos, quando afirmei conhecer um método para determinar máximos e mínimos, traçar tangentes, e coisas semelhantes, (...) esse homem distintíssimo escreveu, respondendo, que ele também chegara a um método da mesma espécie e o comunicou; esse método mal difere do meu, salvo (...) na forma das palavras e dos símbolos.[16]

---

* Pelo qual se pode encontrar qualquer potência de um binômio (expressão algébrica composta de dois termos ligados pelo sinal *mais* ou *menos*) por meio de uma fórmula algébrica em vez de procurar resolver o problema por meio da multiplicação. Viète e Pascal anteciparam-se em parte a Newton, nesse teorema.

Essa cavalheiresca confissão deveria ter impedido a controvérsia. Mas em 1699 um matemático suíço, numa comunicação à Sociedade Real, sugeriu a idéia de que Leibniz havia roubado os cálculos de Newton. Em 1705, Leibniz, numa revisão anônima de *Opticks*, de Newton, deu a entender que as fluxões deste eram adaptação dos seus cálculos. Em 1712, a Sociedade Real nomeou uma comissão para examinar os documentos relacionados ao caso; antes de findar o ano, publicou um relatório — *Commercium Epistolicum* — declarando a prioridade de Newton, mas deixando em aberto a questão dos trabalhos originais de Leibniz. Em carta de 9 de abril de 1716 a um sacerdote de Londres, Leibniz protestou, afirmando que a nota de Newton resolvera a questão. Leibniz morreu em 14 de novembro de 1716. Logo depois Newton negou que a nota "admitisse ter ele (Leibniz) inventado o *calculus differentialis* independentemente do meu". Na terceira edição de *Principia* (1726) a nota foi omitida.[17] Essa disputa não era digna de filósofos, uma vez que ambos os contendores poderiam ter-se curvado à prioridade de Fermat.

II. O FÍSICO

A matemática, por mais maravilhosa que fosse, era apenas instrumento para calcular quantidades; não pretendia compreender ou descrever a realidade. Quando Newton passou do instrumento às pesquisas fundamentais, dirigiu-se primeiramente para o mistério da luz. Suas primeiras preleções em Cambridge, aliás, foram sobre a luz, a cor e a visão; não fugiu à sua característica: publicou *Opticks* somente trinta e cinco anos depois, (1704). Não sofria da ânsia de publicar trabalhos.

Em 1666, comprou um prisma na Feira de Stourbridge e começou a fazer exercícios sobre ótica. De 1668 em diante fez uma série de telescópios. Esperando evitar alguns defeitos que persistiam no telescópio de refração, fez com as próprias mãos um telescópio de reflexão, com base nos teoremas apresentados por Mersenne (1639) e James Gregory (1662); apresentou-o à Sociedade Real em 1671, a pedido dela. Em 11 de janeiro de 1672 foi eleito membro da Sociedade.

Antes mesmo de fazer telescópios, chegara (1666) a uma de suas descobertas básicas: a luz branca, ou solar, não é simples nem homogênea, mas um composto de vermelho, laranja, amarelo, verde, azul, anil e violeta. Quando passou um pequeno raio de luz solar através de um prisma transparente, descobriu que a luz, aparentemente monocromática, se dividia em todas essas cores do arco-íris; cada cor componente emergia do prisma em seu próprio ângulo específico ou grau de refração e todas se dispunham numa fileira de faixas, formando um espectro contínuo, com a cor vermelha numa extremidade e a violeta na outra. Pesquisadores posteriores mostraram que várias substâncias, quando tornadas luminosas, davam, ao queimarem-se, diferentes espectros; comparando esses espectros com um espectro feito por determinada estrela, tornou-se possível analisar, até certo grau, os constituintes químicos da estrela. Observações ainda mais delicadas do espectro de uma estrela indicaram a velocidade aproximada de seu movimento em direção à terra ou de afastamento; desses cálculos deduziu-se, teoricamente, a distância da estrela. A revelação que Newton fez sobre a composição da luz, e de sua refração no espectro, teve, até então, conseqüências quase cósmicas na astronomia.

Mal prevendo esses resultados, mas percebendo (conforme escreveu a Oldenburg) que havia feito "a mais estranha se não a mais importante descoberta que até então se tinha realizado nas operações da natureza",[18] Newton enviou à Sociedade Real, em princípios de 1672, um ensaio intitulado "Nova teoria sobre luz e cores". Foi lido aos membros da Sociedade em 8 de fevereiro e provocou uma controvérsia que atravessou o Canal e prosseguiu no continente europeu. Hooke havia descrito, em sua *Micrographia* (1664), experiência semelhante à que Newton fizera com o prisma; dela não deduzira uma teoria brilhante sobre a cor, mas sentiu-se diminuído pelo fato de Newton ignorar sua prioridade no caso e uniu-se a outros membros da Sociedade na crítica às conclusões de Newton. A disputa prosseguiu durante três anos. "Estou sendo de tal forma perseguido" — escreveu o sensível Newton — "com discussões oriundas de minha teoria sobre a luz que lamento minha imprudência de haver deixado uma bênção tão substancial, que é minha tranqüilidade, para correr atrás de uma sombra".[19] Durante certo tempo sentiu-se inclinado a "despedir-me resolutamente e para sempre da filosofia, "salvo do que eu fizer para minha própria satisfação".[20]

Outro ponto da controvérsia com Hooke dizia respeito ao meio pelo qual se transmite a luz. Hooke havia adotado a teoria de Huyghens, de que a luz se projeta em ondas de um "éter". Newton afirmou que tal teoria não podia explicar por que a luz se projeta em linha reta. Propôs, ao invés, a "teoria corpuscular": a luz se deve à emissão, por um corpo luminoso, de incontável número de minúsculas partículas que se projetam em linha reta, pelo espaço vazio, com a velocidade de 190 mil milhas por segundo. Rejeitou o éter como veículo da luz, mas aceitou-o, mais tarde, como veículo da força gravitacional.*

Newton reuniu suas discussões sobre a luz em seu trabalho *Opticks*, de 1704. Fato significativo: foi escrito em inglês (*Principia* foi em latim) e dirigia-se a "Leitores de espírito e compreensão ainda não versados na Ótica". Relacionou, no fim do livro, trinta e um quesitos para novas considerações. O quesito I fazia sugestão profética: "Os corpos não atuam sobre a luz a distância e, por sua atuação, não lhe curvam os raios; não seria essa atuação mais forte quanto menor a distância?"** E o quesito XXX: "Por que não poderá a Natureza transformar os corpos em luz e luz em corpos?"

III. GENEALOGIA DA GRAVITAÇÃO

1666 foi um ano que germinou idéias em Newton. Viu o começo de seu trabalho no campo da ótica; mas — recordou-se ele mais tarde — em maio "entrei no método inverso das fluxões; e, nesse mesmo ano, comecei a pensar na gravidade estendendo-se até a órbita da lua, (...) tendo com isso comparado a força que se requeria para

* Físicos posteriores preferiram a teoria ondulatória de Huyghens, sob o fundamento de que a hipótese corpuscular de Newton não explicava satisfatoriamente os fenômenos da difração, da interferência e da polarização. Físicos, contemporâneos preferiram combinar as duas teorias para explicar os fenômenos que aparentemente envolvem corpúsculos e ondas. Os fótons ou quanta, de hoje, lembram os corpúsculos de Newton. Quanto ao éter, caiu atualmente em descrédito.

** Cf. Albert Einstein, *Relativity* (Nova York, 1900), 88.

manter a lua em sua órbita com a força da gravidade na superfície da terra e achei que elas se correspondiam bem aproximadamente. (...) Nesse ano eu estava em pleno vigor da idade.[21]

Em 1666, a peste atingiu Cambridge e, por questão de segurança, Newton retornou a Woolsthorpe, sua terra natal. A essa altura depara-se-nos interessante história. Escreveu Voltaire em sua *Philosophie de Newton* (1738):

> Certo dia, no ano de 1666, Newton, então retirado ao campo, vendo uma fruta cair de uma árvore, segundo me contou sua sobrinha Mme. Conduit, pôs-se a meditar profundamente sobre a causa que atraía todos os corpos em linha reta que, se prolongada, atravessaria quase o centro da terra.[22]

É a mais antiga citação sobre a teoria da maçã. Não aparece nos primeiros biógrafos de Newton, nem em sua narrativa sobre como chegou à idéia da gravitação universal; é agora, geralmente, considerada lenda. Mais provável é outra história de Voltaire: ao perguntar um estranho a Newton como havia descoberto as leis da gravitação, respondeu ele: "Pensava nelas sem cessar".[23] É quase claro que, por volta de 1666, Newton calculara a força de atração, que mantém os planetas em suas órbitas, como variando inversamente ao quadrado da distância ao sol.[24] Mas não podia ainda harmonizar a teoria com os cálculos matemáticos. Deixou-a de lado e nada publicou sobre ela durante os dezoito anos seguintes.

A idéia da gravitação interestelar não era de forma alguma original de Newton. Alguns astrônomos do século XV achavam que o céu exerce uma força sobre a terra, da mesma maneira que o magneto sobre o ferro; e que, como terra é igualmente atraída em todas as direções, permanece suspensa na soma total de todas essas forças.[25] O *De Magnete* (1600), de Gilbert, deixou muitas mentes pensando nas influências magnéticas que cercam todo corpo, e ele mesmo escreveu, numa obra que seria publicada (1651) quarenta e oito anos depois de sua morte:

> A força que emana da lua chega à terra e, de modo semelhante, a virtude magnética da terra penetra a região da lua; ambas correspondem-se e conspiram, por meio de ação conjunta segundo a proporção e a conformidade dos movimentos; mas a terra exerce maior efeito em conseqüência de sua superioridade em massa.[26]

Ismaelis Bouillard, em seu trabalho *Astronomia Philolaica* (1645), sustentava que a atração mútua dos planetas varia inversamente ao quadrado da distância entre eles.[27] Alfonso Borelli, em *Teoria dos Planetas de Médicis* (1666), afirmava que "todo planeta e satélite giram em torno de algum globo principal do universo, com fonte de virtude (força) que assim os atrai e mantém de modo a não permitir que dele se separem, e sim sejam compelidos a segui-lo aonde quer que vá, em revoluções constantes e contínuas"; e explicou as órbitas desses planetas e satélites como resultantes da força centrífuga de sua revolução ("como vemos numa roda ou na pedra girada numa funda") oposta pela atração centrípeta do sol.[28] Kepler considerava a gravidade inerente a todos os corpos celestes e, durante certo tempo, lhe calculou a força como variando inversamente ao quadrado da distância entre eles; nisso evidentemente, se te-

ria antecipado a Newton. Ele, porém, rejeitou essa fórmula e supôs a atração diminuída em proporção direta ao aumento da distância.[29] Essas idéias, para uma teoria sobre a gravitação, foram afastadas pela hipótese de Descartes sobre vórtices que se formam numa massa primeva e depois determinam a ação e a órbita de cada parte.

Muitos pesquisadores vigilantes da Sociedade Real procuraram deslindar a matemática da gravitação. Em 1674, Hooke, em *An Attempt to Prove the Annual Motion of the Earth*, se antecipou em dez anos à *comunicação* de Newton sobre a teoria da gravitação:

> Explicarei um sistema do mundo que difere em muitas particularidades de quaisquer outros conhecidos, e responde em tudo às regras comuns sobre movimentos mecânicos. Depende de três suposições: primeira, que todos os corpos celestes, quaisquer que sejam, têm força de atração ou gravitação para seus centros, atraindo, assim, não só suas próprias partes, impedindo-as de voarem, (...) como igualmente, todos os outros corpos que se acham dentro da esfera de sua atividade; (...) a segunda suposição é esta: todos os corpos, quaisquer que sejam, postos em movimento direto e simples, continuarão a movimentar-se para a frente e em linha reta até serem desviados por alguma força efetiva; (...) a terceira suposição é: essas forças de atração serão tanto mais poderosas em sua operação quando mais próximo estiver o corpo sobre o qual atuam do próprio centro delas.[30]

Nesse tratado, Hooke não calculou a atração como variando inversamente ao quadrado da distância; mas, se dermos crédito a Aubrey, comunicou esse princípio a Newton, que já havia chegado a ele de maneira independente.[31] Em janeiro de 1684, Hooke propôs a fórmula dos quadrados inversos a Wren e Halley que já a haviam aceitado. Ambos assinalaram a Hooke que o que necessitava não era mera suposição e sim a demonstração matemática de que o princípio da gravitação explicaria o curso dos planetas. Wren ofereceu a Hooke e Halley uma recompensa de quarenta xelins (US$ 100) se qualquer um deles lhe trouxesse, dentro de dois meses, a prova matemática da gravitação. Tanto quanto sabemos, nenhum deles levou tal prova.[32]

Um dia, em agosto de 1684, Halley foi a Cambridge e perguntou a Newton qual seria a órbita de um planeta se sua atração pelo sol variasse inversamente ao quadrado da distância entre ambos. Newton respondeu: uma elipse. Como Kepler, de seus estudos matemáticos sobre as observações de Tycho Brahe, havia chegado à conclusão de que as órbitas planetárias são elípticas, pareceu então confirmada a astronomia pela matemática, e vice-versa. Newton acrescentou haver elaborado minuciosos cálculos em 1679, mas deixara-os de lado, em parte porque não estavam inteiramente de acordo com as estimativas então correntes sobre o diâmetro da terra e a distância desta à lua; mais provavelmente porque não estava seguro ao tratar o sol, os planetas e a lua como simples pontos quando lhes media a força de atração. Mas, em 1671, Picard anunciou sua nova medição do raio da terra e do grau de longitude, calculando este último em 69,1 milhas inglesas; e em 1672 sua missão em Caiena possibilitou-lhe estimar a distância do sol à terra em 87 milhões de milhas (a cifra atual é 92 milhões). Essas novas estimativas harmonizavam-se com os cálculos de Newton sobre a gravitação; e novos cálculos, em 1685, convenceram-no de que uma esfera atrai corpos como se toda sua massa estivesse concentrada em seu centro. Foi então que Newton sentiu mais confiança em sua hipótese.

Comparou a velocidade da queda de uma pedra sobre a terra com a velocidade em que a lua cairia em direção à terra, se o impulso gravitacional desta sobre aquela diminuísse com o quadrado da distância entre ambas. Descobriu que seus resultados concordavam com os últimos dados astronômicos. Concluiu que a força que faz a pedra cair e a que atrai a lua para a terra, a despeito do ímpeto centrífugo da lua, eram uma só e a mesma. Sua façanha estava em aplicar a conclusão a todos os corpos do espaço, em conceber todos os corpos celestes como presos a uma malha de influências gravitacionais e em mostrar como seus cálculos matemáticos e de mecânica se harmonizavam com as observações dos astrônomos, especialmente com as leis de Kepler sobre os planetas.*

Newton refez seus cálculos e transmitiu-os a Halley em novembro de 1684. Halley, reconhecendo-lhe a importância, aconselhou-o a submetê-los à Sociedade Real. Newton concordou, enviando à Sociedade um tratado — *Propositiones de Motu* (fevereiro de 1685) — no qual resumia suas teorias sobre o movimento e a gravitação. Em março de 1686, começou a elaborar exposição mais ampla e, em 28 de abril de 1686, apresentou à Sociedade, em manuscrito, o Livro I (*De Motu Corporum*) de *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica*. Hooke assinalou, imediatamente, que se antecipara a Newton, em 1674, na questão. Newton respondeu, numa carta a Halley, que Hooke tirara de Borelli e Bouillard a idéia dos quadrados inversos. O debate acabou provocando irritações mútuas; Halley agiu como pacificador e Newton tranqüilizou Hooke inserindo em seu manuscrito, ao final da Proposição IV, uma nota em que atribuía a "nossos amigos Wren, Hooke e Halley" (...) "já terem inferido" a lei dos quadrados inversos. Mas o debate aborreceu-o tanto que, ao anunciar a Halley (20 de junho de 1687) que o Livro II já estava pronto, acrescentou: "Pretendo agora suprimir o terceiro. A filosofia é uma dama tão impertinente e litigante que um homem deveria preferir empenhar-se em processos judiciais a ter qualquer coisa a ver com ela". Halley persuadiu-o a continuar; e, em setembro de 1687, todo o trabalho foi publicado sob o selo da Sociedade Real e do então presidente, Samuel Pepys. Como a Sociedade estava com falta de fundos, Halley pagou inteiramente do próprio bolso a publicação, embora não fosse homem de recursos. Assim, finalmente, após vinte anos de preparação, apareceu o mais importante livro científico do século XVII, rivalizado, na magnitude de seus efeitos sobre o espírito da Europa culta, apenas com *De Revolutionibus Orbium Coelestium* (1543), de Copérnico, e *Origem das Espécies* (1859), de Darwin. Esses três livros constituem os eventos básicos da história da Europa moderna.

IV. *PRINCIPIA*

O prefácio explicava o título:

* Leis de Kepler (1609, 1619): 1. Os planetas descrevem órbitas elípticas, nas quais o sol ocupa um dos focos. 2. O raio vetor que une o sol a um planeta descreve áreas equivalentes em tempos iguais. 3. O quadrado do período de revolução de um planeta é proporcional ao cubo de sua distância média ao sol. Esta última fórmula conduziu à lei dos quadrados inversos.

> Como os antigos (conforme nos relata Pappus) deram grande importância à ciência mecânica na investigação das coisas naturais, e como os modernos, desprezando formas substanciais (da escolástica) e qualidades ocultas, se têm esforçado para sujeitar os fenômenos da natureza às leis da matemática, cultivei, neste tratado, a matemática no que tange à filosofia (natural). (...) Portanto oferecemos esta obra como princípios matemáticos da filosofia; pois todas as dificuldades da filosofia parece consistirem nisto: fenômenos do movimento para a investigação das forças da natureza e destas forças para a demonstração dos outros fenômenos.

O ponto de vista tem que ser puramente de ordem mecânica:

> Esperava que pudéssemos derivar o restante dos fenômenos da natureza por meio da mesma espécie de raciocínio, de princípios mecânicos. pois sou levado, por muitas razões, a suspeitar que eles poderão depender de certas forças pelas quais as partículas de corpos, devido a algumas causas até aqui desconhecidas, são mutuamente impelidas para as outras às quais se aderem em figuras regulares ou se repelem e recuam umas com relação às outras; de tais forças, sendo desconhecidas, têm os filósofos até aqui tentado em vão a pesquisa da natureza; mas espero que os princípios aqui enunciados derramem alguma luz, quer sobre esse aspecto, quer nalgum método mais verdadeiro da filosofia.

Depois de anunciar algumas definições e axiomas, Newton formulou três leis do movimento:

> 1. Todo corpo continua em seu estado de repouso, ou de movimento uniforme em linha reta, a menos que seja compelido a mudar esse estado por meio de forças que atuam sobre ele.
> 2. A mudança de movimento é proporcional à força motora dominante e é feita na direção da linha reta em que essa força atua.
> 3. A cada ação há sempre, em oposição, igual reação.

Armado dessas leis e da regra dos quadrados inversos, Newton pôs-se a formular o princípio da gravitação. Sua forma corrente — toda partícula de matéria atrai outra com uma força que varia diretamente ao produto de suas massas e inversamente ao quadrado da distância entre elas — não é encontrada, com essas palavras, em parte alguma de *Principia*; Newton, porém, expressou a idéia na nota geral que encerra o Livro II: "A gravidade (...) opera (...) de conformidade com a quantidade de matéria sólida que eles (o sol e os planetas) contêm e propagam sua virtude em todas as direções (...) diminuindo sempre com o quadrado inverso das distâncias".[33] Aplicou o princípio e suas leis dos movimentos às órbitas planetárias e descobriu que seus cálculos matemáticos se conciliavam com as órbitas elípticas deduzidas por Kepler. Argumentou que os planetas são desviados dos movimentos retilíneos e mantidos em suas órbitas por uma força que tende para o sol e varia inversamente ao quadrado de sua distância ao centro do sol. Com base em princípios similares, explicou a atração de Júpiter sobre seus satélites e da terra sobre a lua. Mostrou que não se podia conciliar a teoria dos vórtices, de Descartes, como a primeira forma do cosmo, com as leis de Kepler. Calculou a massa de cada planeta e calculou a densidade da terra entre cinco e seis vezes a da água. (O cálculo corrente é 5,5). Explicou matematicamente o acha-

tamento da terra nos pólos e atribuiu a saliência da terra, no equador, à atração gravitacional do sol. Elaborou a matemática das marés como devida à atração combinada do sol e da lua sobre os mares; e por ação similar "luni-solar" explicou a precessão dos pontos equinoxiais. Reduziu a trajetória dos cometas a órbitas regulares, confirmando assim a predição de Halley. Ao atribuir atração gravitacional a todos os planetas e estrelas, descreveu um universo mecanicamente mais complexo do que se supunha; pois agora viam-se todos os planetas ou estrelas influenciados uns pelos outros. Newton, entretanto, determinou uma lei para essa complexa multidão de corpos celestes: a estrela mais distante estava sujeita à mesma mecânica e matemática que as minúsculas partículas na terra. Jamais uma lei de um homem, em sua visão, se aventurara tão longe ou tão temerariamente nas profundezas do espaço.

A primeira edição de *Principia* logo se esgotou, e a segunda somente apareceu em 1713. Tornaram-se tão escassos os exemplares, e tão difíceis de serem obtidos, que um cientista copiou toda a obra a mão.[34] O livro foi reconhecido como empreendimento intelectual da mais elevada ordem, mas algumas notas críticas macularam os louvores que lhe foram tecidos. A França, agarrando-se aos vórtices de Descartes rejeitou o sistema de Newton até que Voltaire, em 1738, fez sobre ele entusiástica exposição. Cassini e Fontenelle contestaram-no, dizendo que a gravitação era apenas outra força ou qualidade oculta. Newton propôs certa relação entre os corpos celestes, mas não revelou a natureza da gravitação, que permaneceu tão misteriosa quanto Deus. Leibniz argumentou que, a menos que Newton pudesse mostrar o mecanismo pelo qual a gravitação podia atuar sobre objetos distantes milhões de milhas, através do espaço aparentemente vazio, não se podia aceitar a gravitação senão como simples palavra.[35]

Mesmo na Inglaterra a teoria não foi prontamente aceita. Voltaire afirmou que dificilmente, quarenta anos após sua publicação, se encontrariam vinte cientistas que lhe fossem favoráveis. Enquanto na França os críticos queixavam-se de que a teoria era, na mecânica, insuficiente quando comparada aos vórtices primevos de Descartes, na Inglaterra as objeções eram, predominantemente, de ordem religiosa. George Berkeley, em *Principles of Human Knowledge* (1710), lamentou que Newton tivesse pensado no espaço e no movimento como absolutos, aparentemente eternos, existindo independentemente do apoio divino. A mecânica impregnou de tal forma o sistema newtoniano que nele parecia não haver lugar para Deus.

Quando Newton, após as características demoras, concordou em preparar uma segunda edição, procurou apaziguar os críticos. Assegurou a Leibniz e aos franceses que não supunha que uma força agisse a distância através do espaço vazio; acreditava na intervenção de um meio de transmissão, embora não tentasse descrevê-lo; e confessou francamente que desconhecia a natureza da gravitação. Foi nesse sentido que escreveu, na segunda edição, as palavras tantas vezes mal compreendidas: "Non fingo hypotheses".[36] "A gravidade" — acrescentou — "deve ser causada por um agente que atua constantemente, em conformidade com certas leis, mas, se esse agente é material ou imaterial é questão que deixei à consideração dos leitores".[37]

Com o propósito de atender mais ainda às objeções dos religiosos, acrescentou à segunda edição uma nota geral sobre o papel de Deus em seu sistema. Restringiu suas explicações mecanicistas ao mundo físico; havia no sistema solar, além disso, certas

irregularidades de conduta que Deus periodicamente corrigia à medida que surgiam.[38] Para agasalhar essas milagrosas interposições, Newton rendeu-se ao princípio da conservação da energia. A máquina do mundo, supunha ele então, perdera energia com o tempo e enfraqueceria se Deus não intervisse para restaurar-lhe a força.[39] "Esse belíssimo sistema do sol, dos planetas e dos cometas" — concluiu — "poderia apenas proceder do conselho e do domínio de um Ser inteligente e poderoso".[40] Abordou, finalmente, uma filosofia que se podia interpretar em sentido quer vitalista quer mecanicista:

> E agora podemos acrescentar algo relativo a certo espírito sutilíssimo, que penetra e se oculta em todos os grandes corpos; pela ação e força desse espírito, as partículas atraem-se uma às outras em distâncias próximas e unem-se, quando contíguas; e corpos elétricos operam a maiores distâncias, bem como se repelem e atraem corpúsculos vizinhos. A luz é emitida, refletida, refratada e desviada, e aquece os corpos; provoca todas as sensações, e os membros dos corpos animais movimentam-se ao comando da vontade, isto é, pelas vibrações desse espírito, propagando-se mutuamente ao longo dos sólidos filamentos dos nervos, desde os órgãos externos dos sentidos até o cérebro e deste para os músculos. Trata-se, porém, de coisas que não se pode explicar em poucas palavras, tampouco estamos suficientemente supridos das experiências requeridas para determinarmos e demonstrarmos exatamente as leis pelas quais esse espírito elétrico e elástico opera.[41]

Qual a verdadeira crença religiosa de Newton? Seu professorado em Cambridge exigia obediência à Igreja Oficial, e ele assistia regularmente ao culto anglicano; mas, diz seu secretário, "quanto a suas orações particulares, nada sei dizer; estou inclinado a pensar que seus intensos estudos o privavam de grande parte delas".[42] Ele, contudo, estudava a Bíblia com o mesmo zelo com que estudava o universo. Um arcebispo fez-lhe um cumprimento: "Vós conheceis mais a divindade que todos nós juntos";[43] e Locke ao falar sobre o conhecimento que ele tinha das Escrituras, declarou: "Poucos são os que conheço, que a ele se igualam".[44] Newton deixou maior número de escritos teológicos que trabalhos científicos.

Seus estudos levaram-no a conclusões semi-arianas muito semelhantes às de Milton: Cristo, embora filho de Deus, não era igual a Deus, o Pai, no tempo ou no poder.[45] Quanto ao resto, Newton era ou tornou-se completamente ortodoxo. Parece ter tomado toda palavra da Bíblia como palavra de Deus, e aceitado literalmente os livros de Daniel e da Revelação como verdade. Esse maior cientista de sua época era um místico que copiou carinhosamente todas as grandes passagens de Jakob Böhme e que pediu a Locke que discutisse com ele sobre o significado da expressão "Cavalo Branco" do Apocalipse. Encorajou seu amigo John Craig a escrever *Theologiae Christianae Principia Mathematica* (1699), em que Craig procurou provar, matematicamente, a data da segunda vinda de Cristo e a proporção entre a mais alta felicidade que se obtém na terra e na recompensa da bem-aventurança do crente, no Paraíso.[46] Newton escreveu um comentário sobre o *Apocalipse* e argumentou que o Anticristo, ali predito, era o papa de Roma. O espírito de Newton era uma mistura mecânica de Galileu e das leis de Kepler com a teologia de Böhme. Não veremos novamente um homem que lhe seja igual.

V. NOITE

Newton, em outro sentido, era uma mistura anômala: homem aparentemente absorto na teoria matemática e mística e, ainda assim, possuidor de capacidade prática e bom senso. Em 1687, foi escolhido, pela Universidade de Cambridge, para ir com outros protestar, junto a Jaime II, contra a tentativa do rei para mandar admitir um monge beneditino em certo grau sem fazer os juramentos usuais, o que para um católico era impossível. A missão não conseguiu persuadir o rei, mas a Universidade deve ter aprovado a conduta de Newton, pois foi eleito, por Cambridge, membro do Parlamento de 1689. Newton serviu no Parlamento até sua dissolução em 1690 e foi reeleito em 1701; não exerceu, porém, papel memorável na política.

Sua carreira foi interrompida, em 1692, por dois anos de doença física e mental. Dirigiu cartas a Pepys e Locke, queixando-se de insônia e melancolia, exprimindo receio de perseguições e lamentando haver perdido "a antiga consistência de espírito".[47] Em 16 de setembro de 1693, escreveu a Locke:

> SENHOR:
>
> Ao ter notícia de que procurastes intrigar-me com mulheres e outros meios, fiquei tão impressionado que, ao me contarem que estáveis enfermo e não íeis viver, respondi que seria preferível estardes morto. Desejo que me perdoeis essa falta de caridade. Pois concordo agora em que o que fizestes foi justo, e peço-vos perdão por ter pensado rudemente a vosso respeito e por julgar que atacastes a raiz da moralidade num princípio que traçastes em vosso livro de idéias e destinado a seguir em outro livro, e que vos tomei por um *hobbeísta*. Perdoai-me por dizê-lo ou por pensar que havia um propósito para me venderem um cargo ou para intrigar-me.
>
> Sou vosso mais humilde e infortunado servo,
>
> Is. Newton.[48]

Pepys, numa carta de 26 de setembro de 1693, mencionou "um distúrbio na (...) cabeça ou no espírito", evidenciado por uma mensagem que recebera de Newton. Huyghens deixou, ao morrer (1695), um manuscrito em que anotou, em 29 de maio de 1694, que "M. Colin, um escocês, informou-me que há dezoito meses o ilustre geômetra Isaac Newton ficara louco", mas havia "recuperado a saúde e começara a compreender o *Principia*". Huyghens transmitiu a seguinte notícia a Leibniz, numa carta de 8 de junho de 1694: "O bondoso sr. Newton teve um ataque de delírio agudo que durou dezoito meses e do qual dizem que os amigos o curaram por meio de remédios e mantendo-o isolado".[49] Alguns supuseram ter sido esse distúrbio nervoso que levou Newton da ciência para o *Apocalipse*; é fato que ignoramos. Falou-se que "não podia concentrar-se à maneira antiga, e que não fizera qualquer trabalho novo";[50] ele, contudo, resolveu quase imediatamente, em 1696, um problema de matemática proposto por Johann Bernoulli "ao matemático mais perspicaz do mundo"; e fez o mesmo com outro, apresentado por Leibniz, em 1716.[51] Sua resposta a Bernoulli foi enviada, sem assinatura, por intermédio da Sociedade Real; Bernoulli, porém, logo adivinhou ser Newton o autor, reconhecendo — disse — "*tanquam ex ungue leonem*" (o leão pela garra). Em 1700, Newton descobriu a teoria sobre o sex-

tante; deixou-a desconhecida, salvo numa carta a Halley, e teve que ser novamente formulada em 1730. E parece que preencheu honrosamente os difíceis cargos para que foi, logo depois, nomeado pelo Estado.

Locke, Pepys e outros amigos haviam, certa ocasião, entrado em negociações para conseguir, para Newton, um cargo governamental que o afastasse do isolamento de seu quarto e seu laboratório, em Cambridge. Em 1695, persuadiram Lord Halifax a oferecer-lhe o lugar de administrador da Casa da Moeda. Essa nomeação não era uma sinecura e qualquer ato de caridade; o governo desejava o conhecimento que Newton possuía de química e metalurgia para cunhagem de nova moeda. Em 1695, mudou-se para Londres, onde viveu com a sobrinha Catherine Barton, amante de Halifax.[52] Voltaire foi de opinião que o encanto dessa sobrinha fez com que Halifax, como Chanceler do Erário, nomeasse Newton administrador da Casa da Moeda em 1699;[53] mas esse pequeno mexerico dificilmente explica por que Newton continuou a manter o cargo durante seus restantes vinte e oito anos de vida, com satisfação geral.

Sua velhice deve ter sido feliz. Foi homenageado como o maior dos cientistas vivos; até nosso tempo nenhum homem de ciência desfrutou de tão grande tributo. Foi eleito presidente da Sociedade Real em 1703, e anualmente reeleito dali por diante até sua morte. Em 1705, recebeu o título de cavalheiro da rainha Ana. Quando passava de carruagem pelas ruas de Londres, o povo contemplava com respeito seu rosto rosado, majestoso e benevolente sob a massa de cabelos brancos, e nem sempre percebia que ele se esforçara desproporcionalmente para chegar à sua modesta eminência. Ganhava bom salário, 1.200 libras por ano, e aplicava as economias tão prudentemente que deixou 32.000 libras ao morrer,[54] embora tenha sido generoso em suas dádivas e obras de caridade. Superou brilhantemente o fracasso da Companhia dos Mares do Sul. Era, entretanto, rabugento, às vezes irritadiço, desconfiado, sigiloso, tímido, porém altivo.[55] Gostava de ficar só e não fazia facilmente amizades. Em 1700, propôs casamento a uma viúva rica; nada aconteceu com esse caso e nunca se casou. Tenso e morbidamente sensível, suportava penosamente as críticas, ressentia-se delas e as revidava energicamente nas controvérsias. Era cônscio do próprio trabalho e capacidade, mas viveu modestamente até que seu salário e suas economias o habilitaram a ter seis criados e desfrutar de alta posição na sociedade inglesa.

Aos 79 anos começou novamente a pagar sua dívida para com a natureza. As doenças, que não respeitam os gênios, afligiram-no: cálculos na bexiga e incontinência urinária; aos 83 anos sofria de gota e aos 84 de hemorróidas. Em 19 de março de 1727, as dores provocadas pelos cálculos foram tão violentas que perdeu os sentidos. Não voltou a si; morreu no dia seguinte, aos 85 anos. Foi sepultado, o caixão carregado por duques e condes, na abadia de Westminster, depois de funerais a que estiveram presentes estadistas, nobres e filósofos. Poetas compuseram-lhe elegias e Pope o célebre epitáfio:

Nature and Nature's laws lay hid in night;
*Gode said, Let Newton be! and all was light.**

* A natureza e suas leis jaziam envoltas em trevas. Disse Deus: "Faça-se Newton!" e tudo clareou. (Trad. livre)

Até Voltaire, na velhice, sentia-se comovido quando narrava como, em seu exílio na Inglaterra, vira um matemático ser sepultado com honras de um rei.[56]

A fama de Newton galgou alturas quase absurdas. Leibniz considerava as contribuições de seu rival, na matemática, iguais em valor a todas as obras anteriores nessa ciência.[57] Hume considerava Newton "o maior e o mais raro gênio até então surgido para ornamento e instrução das espécies".[58] Voltaire, modestamente, concordou com Hume.[59] Lagrange classificou *Principia* "a maior produção do espírito humano", e Laplace assegurou para essa obra "primazia acima de todas as outras produções do intelecto humano"; Newton — acrescentou — foi o mais afortunado dos homens, pois existem apenas um universo e um só princípio fundamental nele, e Newton descobriu esse princípio.[60] Tais julgamentos são precários, pois a "verdade", mesmo em ciência, fenece do mesmo modo que a flor.

Se classificarmos a grandeza de um homem pela prova menos subjetiva, pela extensão e duração de sua influência, podemos comparar Newton apenas aos fundadores das religiões do mundo e das filosofias fundamentais. Durante certo tempo sua influência sobre a matemática inglesa foi prejudicial, uma vez que suas "fluxões" e notação provaram ser menos convenientes que o cálculo e a notação que Leibniz fez prevalecer no continente europeu. Durante um século sua teoria corpuscular sobre a luz parece ter impedido o progresso da ótica, embora alguns estudiosos encontrem agora muito auxílio nessa teoria de Newton.[61] Na mecânica, sua obra provou ser infinitamente criadora. "Tudo que se realizou na mecânica desde seus dias" — escreveu Ernst Mach — "tem sido desenvolvimento dedutivo, formal e matemático (...) baseado nas leis de Newton".[62]

A princípio, os teólogos temiam a influência de *Principia* na religião; mas as palestras financiadas por Boyle, feitas por Bentley (1692), encorajadas por Newton, atraíram a opinião do mundo para o apoio da fé ao salientar a aparente unidade, ordem e grandeza do universo como provas de sabedoria, poder e majestade de Deus. O mesmo sistema newtoniano, contudo, foi aceito pelos deístas como fortalecendo a substituição da teologia cristã pela simples aceitação de um só Deus ou, mesmo, ao identificar Deus como a natureza e suas leis. Provavelmente a influência final de Newton sobre a religião tenha sido danosa; a despeito de seus protestos de milhões de palavras de escritos teológicos, livres-pensadores supunham que ele havia concebido um mundo auto-subsistente e trouxera a divindade para esse mundo como confortador pensamento posterior. Na França, especialmente, a cosmologia de Newton, embora apresentada como deísta por Voltaire, estimulou o ateísmo mecanicista de muitos *filósofos*.

Entre o declínio da cosmogonia cartesiana, na França (c. 1740), e o surgimento das teorias da relatividade e da mecânica dos *quanta*, no século XX, o "Sistema do Mundo", de Newton, não enfrentou sério desafio e pareceu ter sido examinado em todo progresso ou descoberta na física ou na astronomia. Tanto quanto um leigo pode compreender tal arcano, os principais desacordos dos físicos contemporâneos para com a mecânica de Newton são:

1. Newton tomou o espaço e a distância, o tempo e o movimento, como absolutos, isto é, não variando em quantidade de acordo com qualquer coisa que esteja fora deles.[63] Einstein considerava-os relativos, variando com a posição e o movimento do observador, no espaço e no tempo.

2. A primeira lei do movimento de Newton admitia aparentemente que um corpo podia "continuar em estado de repouso ou de movimento uniforme em linha reta". Mas o "repouso" é sempre relativo, como o do viajante num avião, movimentando-se velozmente; todas as coisas se movimentam e jamais em linha reta, pois toda linha de movimento ou ação é desviada pelos corpos que a cercam (como Newton percebeu).

3. Newton considerava a massa constante; alguns físicos contemporâneos a consideram variando com a relativa velocidade do observador e do objeto.

4. Encara-se agora a "força", na ciência, como conceito — conveniente, mas não necessário — que se limita descrever seqüências, relações e resultados. Não sabemos nem precisamos saber (dizem-nos) o que é "isso" que passa de um objeto em movimento para um objeto que "isso" atinge; precisamos apenas registrar as seqüências e admitir (não com absoluta certeza) que estas serão, no futuro, o que pareceram ter sido no passado. A gravitação, nessa teoria, não é uma força mas um sistema de relações entre eventos, no espaço e no tempo.

É um consolo saber que essas e outras emendas à mecânica de Newton são importantes apenas nos campos (tais como os fenômenos eletromagnéticos) em que as partículas parecem movimentar-se com velocidade próxima à da luz; em outros ramos, a divergência entre a física antiga e a moderna pode ser ignorada com segurança. Os filósofos, curados da certeza pela história, ainda poderão manter humilde ceticismo acerca das idéias contemporâneas, inclusive de suas próprias idéias. Perceberão uma fluente relatividade nas fórmulas da própria relatividade; e lembrar-se-ão de todas as pesquisas, nos átomos e nas estrelas, do próprio juízo final que Newton fez sobre sua memorável realização:

> Não sei o que eu possa parecer ao mundo; mas, a mim mesmo, pareço ter sido apenas um menino a brincar na praia, divertindo-me ao descobrir, de vez em quando, um seixo mais liso ou uma concha mais bonita do que o comum, enquanto todo o grande oceano da verdade jazia diante de mim sem ser descoberto.[64]

CAPÍTULO XX

A Filosofia Inglesa

1648-1715

I. THOMAS HOBBES: 1588-1679

1. *Influências Formadoras*

THOMAS HOBBES nasceu extemporaneamente em 5 de abril de 1588; a mãe atribuiu o parto prematuro ao temor que sentia pela vinda da Armada espanhola e pela ameaça de uma invasão em larga escala por idólatras assassinos. A essa entrada imprevista para a vida o filósofo atribuiu a disposição timorata que o dominava, se bem que fosse o mais ousado herege da época. O pai, clérigo anglicano em Malmesbury, Wiltshire, talvez lhe houvesse transmitido certa combatividade, pois se empenhou numa briga à porta da igreja e desapareceu depois, deixando três filhos para serem criados por um irmão.

O irmão prosperou e, aos 15 anos, Thomas entrou para o Magdalen College, em Oxford, indubitavelmente tão tímido quanto qualquer jovem que se aventurasse a penetrar em cavernas dedicadas aos ídolos da tribo. Pouco encontrou que apreciasse na filosofia ali ensinada; consolou-se com leituras extracurriculares e logo adquiriu conhecimentos dos clássicos gregos e latinos. Após a formatura, aos 20 anos, teve a boa sorte de empregar-se como professor particular de William Cavendish, que se tornou o segundo Conde de Devonshire; a proteção que lhe foi proporcionada por essa família provou ser-lhe preciosa nos dias de suas heresias. Viajou com o discípulo pelo continente europeu (1610). Ao regressar, serviu certo tempo como secretário de Francis Bacon; essa estimulante experiência talvez tenha contribuído para formar-lhe uma filosofia inteiramente empírica. A respeito desse tempo conta-nos Aubrey: "O sr. Benjamin Johnson, poeta laureado, era seu benévolo e íntimo amigo",[1] mais instruído que o próprio Hobbes e ainda não muito violento. Hobbes voltou logo para a família Cavendish; manteve relações com ela durante trê gerações; e provavelmente adotou desses patronos generosos e bem postos na vida as teorias dos realistas e da Igreja Superior, o que lhe permitiu conseguir perdão por sua metafísica materialista e o impediu de ser queimado na fogueira.

Descobrir Euclides foi ponto decisivo em sua biografia mental. Tinha 40 anos quando, numa biblioteca particular, viu a obra *Elementos* aberta à página da Proposição

XLVII do Livro I. Leu-a e exclamou: "Meu Deus! Isso é impossível!" A demonstração referia-se, para prova, a uma proposição anterior e esta a outra e assim, para trás, até as definições e axiomas iniciais. Sentiu-se satisfeito com essa arquitetura lógica e apaixonou-se pela geometria.[2] Mas — acrescenta Aubrey — "era muito devotado à música e exercitava-se no rabecão". Em 1629, Hobbes publicou uma tradução de Tucídides, com o propósito confesso de afastar a Inglaterra da democracia. Nesse tempo recomeçou as viagens, então como professor do filho de seu primeiro aluno, o terceiro Conde de Devonshire. A visita a Galileu (1636) talvez lhe tenha fortalecido a inclinação para interpretar o universo em termos mecânicos.

Regressou à Inglaterra em 1637. Enquanto o conflito entre o Parlamento e Carlos I continuava sua marcha, Hobbes escreveu um ensaio — *The Elements of Law, Natural and Politique* — defendendo a autoridade absoluta do rei como indispensável à ordem social e à unidade nacional. O trabalho circulou em manuscrito e teria provocado a prisão do autor se Carlos I não houvesse dissolvido o Parlamento. Ao acirrarem-se os ânimos no conflito, Hobbes julgou aconselhável retirar-se para o continente europeu (1640). Ali permaneceu, principalmente em Paris, durante os onze anos seguintes. Ganhou em Paris a amizade de Mersenne e Gassendi e a hostilidade de Descartes. Mersenne convidou-o a comentar a obra *Meditações*, de Descartes. Fê-lo com certa cortesia, porém com mordacidade, e Descartes jamais o perdoou por isso. Ao irromper a guerra civil na Inglaterra (1642), os realistas emigrados formaram uma colônia na França, e é provável que Hobbes recebesse deles mais alguns influxos de sentimento monarquista. Durante dois anos (1646-1648) foi professor de matemática do príncipe de Gales, o futuro Carlos II, então exilado. A revolta da Fronda na França — buscando, à semelhança do movimento que irrompera na Inglaterra, a limitação do poder real — confirmou-lhe a convicção de que somente a monarquia absoluta poderia manter a estabilidade e a paz internas.

Foi muito lentamente que chegou à manifestação definitiva de sua filosofia. "Andava muito e entregava-se a meditações" — diz Aubrey — "e tinha no castão da bengala uma pena e um tinteiro, levava sempre no bolso um caderno de notas e, assim que lhe surgia uma idéia, lançava-a no caderno, ou em qualquer outro lugar se porventura o tivesse perdido".[3] Publicou uma série de pequenos trabalhos,* a maioria dos quais agora sem importância. Mas, em 1651, reuniu seus pensamentos formando temerária obra-prima de idéias e estilo: *The Leviathan, or The Matter, Form, and Power of a Commonwealth, Ecclesiastical and Civil.* É um dos marcos memoráveis da história da filosofia; precisamos dedicar-lhe certo vagar.

2. *Lógica e Psicologia*

O estilo é tão bom quanto o de Bacon: não tão rico em imagens esclarecedoras mas, em todos os trechos, incisivo, coloquial, vigoroso e direto, de quando em vez ponti-

* Principalmente *De Cive* (1642-1647); *The Elements of Law*, publicado em duas partes (1650) como *Human Nature* e *De Corpore Politico; Philosophical Rudiments* (1651); *Elementorum Philosophiae, Sectio Prima; De Corpore* (1655); *De Homine* (1658); diversos exertos sobre matemática; tradução da *Ilíada* e da *Odisséia; Behemoth* (1670); e uma autobiografia em versos (1679).

lhado de aguda ironia. Não há no livro ornamentos ou exibição de eloqüência; apenas expressão clara de pensamento lúcido, com estóica economia de recursos verbais. "As palavras" — disse Hobbes — "são os computadores dos homens sensatos; eles somente calculam por meio delas; são, entretanto, a moeda dos tolos, que as avaliam pela autoridade de um Aristóteles, de um Cícero ou de um Tomás".[4] Com essa nova foice abateu muitas ervas daninhas da linguagem pretensiosa e insignificante. Ao deparar com a definição, de Santo Tomás de Aquino, de *eternidade* como *nunc stans* (agora para sempre), deu de ombros julgando-a "bastante fácil para dizer, mas, embora me esforçasse, jamais poderia concebê-la; aqueles que podem são mais felizes que eu". Hobbes, portanto, é rude nominalista: nome de classes ou abstratos — como *homem* ou *virtude* — são meras designações para idéias generalizadas; não representam objetos. Todos os objetos são entidades individuais — ações virtuosas individuais, homens individuais (...).

Define os termos meticulosamente e, na primeira página do livro, define *Leviatã* como "Comunidade ou Estado". Encontrou a palavra "Leviatã" em Jó (XLI), onde Deus a usou para designar um monstro marinho não especificado, como grande imagem do poder divino. Hobbes propôs-se a fazer do Estado um grande organismo que devia absorver e dirigir todas as atividades humanas. Antes, porém, de chegar à tese principal, estendeu-se pela lógica e pela psicologia com implacável espírito.

Entendia por filosofia o que devíamos agora chamar ciência: "conhecimento de efeitos ou de aparências, adquiridos do conhecimento (...) de suas causas e, universalmente, das possíveis causas dos efeitos conhecidos".[5] Seguiu Bacon na medida em que esperava desse estudo grandes benefícios práticos para a vida humana. Mas ignorou a chamada de atenção de Bacon, para o raciocínio indutivo; Hobbes era todo pelo "verdadeiro raciocínio", isto é, dedução da experiência; e em sua admiração pela matemática acrescentou que "no raciocínio dá-se o mesmo que na soma e na subtração", isto é, combinação ou separação de imagens ou idéias. Achava que o que nos falta não é experiência, porém raciocínio adequado sobre a experiência. Se pudéssemos eliminar da metafísica o miasma das palavras inúteis e os preconceitos transmitidos pelos costumes, pela educação e pelo espírito partidário, que quantidade de erros haveria de desaparecer! "O conhecimento da conseqüência, que antes declarei chamar-se ciência, não é absoluto; é condicional. Nenhum homem pode saber, pelo raciocínio, que isto ou aquilo é, foi ou será aquilo que se tem que saber de modo absoluto; mas somente que se isto for, aquilo é; se isso foi, aquilo foi; se isto deverá ser, aquilo será; e isso é saber condicionalmente".[6]

Assim como essa passagem previu o argumento de Hume, de que conhecemos apenas seqüências, não causas, Hobbes, do mesmo modo, antecipou-se à psicologia do sensualismo, de Locke. Todo conhecimento começa pela sensação. "Não há concepção, no espírito do homem, que não tenha, a princípio, sido gerada, totalmente ou por partes, nos órgãos dos sentidos".[7] É psicologia francamente materialista; nada existe, fora de nós ou dentro de nós, salvo matéria e movimento. "Todas as qualidades sensíveis, ou sensoriais (luz, cor, forma, dureza, moleza, som, odor, gosto, calor, frio), são, nos objetos que as causam, nada menos que muitos movimentos da matéria, pelos quais ela nos pressiona os órgãos de maneiras diversas. Tampouco em nós, que somos pressionados, são elas outra coisa mais que diversos movimentos, pois o

movimento nada mais produz senão movimento''.[8] Movimento na forma de mudança é necessário à sensação; ''*semper idem sentire idem est ac nihil sentire*'' (Hobbes sabia, também, ser epigramático em latim) — sentir sempre a mesma coisa é o mesmo que nada sentir.[9] (Assim, nem o homem branco, nem o de cor são cônscios do próprio odor, pois o têm sempre debaixo do nariz.)

Partindo da sensação, Hobbes vai adiante para explicar a imaginação e a memória através de uma aplicação original daquilo que passou a ser a primeira lei do movimento, de Newton:

> Que quando uma coisa jaz imóvel, a menos que algo exterior a mova, permanecerá eternamente imóvel, é verdade que ninguém duvida. Mas que, estando em movimento, ficará eternamente em movimento a menos que algo a detenha, embora o raciocínio seja o mesmo (isto é, nada pode modificar a si próprio), não é tão fácil de se aceitar (...)
>
> Logo que um corpo se põe em movimento, movimenta-se (a menos que algo o impeça) eternamente; e seja o que for que o impeça, não pode, num instante, mas (somente) com o tempo e gradativamente, extinguir completamente o movimento. E como vemos na água: embora cesse o vento, as ondas não deixam de agitar-se longo tempo depois; assim também acontece depois com o movimento que se faz nas partes internas de um homem, quando ele vê, sonha, etc.; pois, depois de removidos os objetos, ou fechados os olhos, retemos ainda a imagem das coisas que vimos, se bem que mais obscuras que quando as contemplamos. E isto é o que os latinos denominam Imaginação, (...). Imaginação, portanto, nada é senão *sentido decadente*. (...) Quando desejamos exprimir a *decadência* dos sentidos, que o sentido se está desvanecendo, é velho e passado, usamos a denominação de *Memória*. (...) Muita memória, ou Memória de muitas coisas, chama-se *Experiência*.[10]

Idéias são imaginações produzidas pelas sensações ou pela memória. Pensamento é a seqüência de tais imaginações. Tal seqüência é determinada não por livre-arbítrio mas por leis mecânicas que governam a associação das idéias.

> Nem todo pensamento se segue indiferentemente a outro. Mas do mesmo modo que não temos idéia daquilo que anteriormente não tenhamos sentido, no todo ou em parte, também não temos transição de uma idéia para outra da qual não tenhamos tido outra igual perante nossos sentidos. A razão disso é a seguinte: todas as fantasias (imaginações, idéias) são movimentos dentro de nós, relíquias do que ocorre nos sentidos; e esses movimentos que imediatamente se sucedem uns aos outros nos sentidos continuam neles também contíguos. (...) Mas uma vez que se processam nos sentidos, para uma mesma coisa percebida, sucedem uma ou outra coisa de que não conseguimos formar a seqüência temporal; então, quando imaginamos alguma coisa, não temos certeza do que iremos examinar em seguida; somente uma coisa é certa: algo se seguirá à coisa anterior, num tempo ou em outro.[11]

Tal sucessão de pensamentos poderá não ser ordenada, como nos sonhos, ou ''regulada por algum desejo e propósito''. Nos sonhos, as imagens que permanecem adormecidas no cérebro são despertadas por alguma ''agitação das partes interiores do corpo humano''. Pois todas as partes do corpo acham-se, de certo modo, ligadas a certas partes do cérebro. ''Creio que há reciprocidade de movimentos, do cérebro para as partes vitais e destas para aquele; por isso não só a imaginação (idéia) cria movimen-

tos nessas partes como, também, o movimento nessas partes cria imaginação idêntica àquela que o "criou".[12] "Nossos sonhos são o reverso de nossa imaginação quando estamos despertos: quando estamos despertos o movimento se inicia em determinado extremo; quando sonhamos, em outro".[13] A seqüência ilógica das imagens nos sonhos se deve à ausência de qualquer sensação externa para animá-las ou de qualquer propósito para orientá-las.

Não há lugar, na psicologia de Hobbes, para o livre-arbítrio. A própria vontade não é faculdade ou entidade separada, mas apenas o último desejo ou aversão no processo da deliberação; e a deliberação é alternância de desejo ou aversões, que cessa quando um único impulso dura o tempo suficiente para converter-se em ação. "Na deliberação, o último apetite ou aversão que imediatamente adere à ação ou à omissão é o que chamamos de vontade".[14] "Apetite, temor, esperança ou o restante das paixões não se chamam voluntários, pois não têm origem na vontade; são a vontade, e esta não é voluntária".[15] "Como todo ato da vontade do homem e todo desejo e inclinação se originam em alguma causa, e esta em outra, em cadeia contínua (cujo primeiro elo está na mão de Deus, a primeira de todas as causas), esses atos e desejos procedem da *necessidade*. De maneira que a vontade de todas as ações voluntárias do homem pareceria manifesta àquele que pudesse ver a relação dessas causas".[16] Em todo o universo há uma cadeia ininterrupta de causas e efeitos. Nada é contigente, milagroso, ou se deve ao acaso.

O mundo é máquina de matéria em movimento de acordo com leis, e o próprio homem é máquina semelhante. Nela, as sensações entram como movimentos e criam imagens e idéias; cada idéia é o começo de um movimento e torna-se ação se não for impedida por outra idéia.[17] Toda idéia, por mais abstrata que seja, movimenta o corpo em certo grau, mesmo que não seja visível. O sistema nervoso é o mecanismo que transforma o movimento sensorial em movimento muscular. Existem espíritos; são, porém, simples formas sutis da matéria.[18] A alma e a mente não são imateriais; são nomes para processos vitais do corpo e operações do cérebro. Hobbes não tenta explicar por que a consciência se teria desenvolvido em tal processo mecânico de sensação-para-idéia-para-resposta. E, ao reduzir todas as qualidades que se percebem nos objetos em imagens no "espírito", aproxima-se da teoria que Berkeley adotaria mais tarde ao refutar o materialismo: que toda a realidade que conhecemos é percepção, espírito.

3. *Ética e Política*

Como Descartes antes e Spinoza depois, Hobbes empreende a análise das paixões, uma vez que nelas encontra a fonte de todos os atos do homem. Os três filósofos empregam a palavra *paixão* para significar qualquer instinto, sentimento ou emoção, principalmente apetite (ou desejo) e aversão, amor e ódio, deleite e temor. Depois de todos estes estão o prazer e a dor, processos vitais que erguem ou diminuem a vitalidade do organismo. Apetite é começo de movimento para algo que prometa prazer; amor é tal apetite dirigido para determinada pessoa. Todos os impulsos (como enun-

ciaria La Rochefoucauld catorze anos mais tarde) são formas de egoísmo e derivam do instinto de autopreservação. Piedade é imaginação de futura calamidade para nós mesmos, despertada ao percebermos a calamidade em outrem. Caridade é sentimento que temos de poder auxiliar terceiros. Gratidão, algo que inclui certa hostilidade: "Ter-se recebido de alguém, a quem se julgava igual, maiores benefícios que os que se espera poder retribuir, faz com que se simule afeição quando, na realidade, se alimenta secretamente o ódio. O indivíduo fica na situação desesperada de devedor que, ao evitar a presença do credor, deseja tacitamente que ele esteja alhures onde jamais o veja novamente. Pois os benefícios criam obrigações e estas escravizam".[19] Aversão básica é temor, apetite básico visa ao poder. "Considero que todo homem tende, geralmente, a desejar, constante e incansavelmente, um poder após outro; e isso somente cessa com a morte".[20] Desejamos riquezas e conhecimentos como meio de atingir o poder, e honras como provas de poder; e desejamos o poder porque sentimos insegurança. Riso é expressão de superioridade e poder.

> O sentimento do riso nada mais é que súbita satisfação própria, oriunda da concepção repentina de certa superioridade, em nós mesmos, quando a comparamos com o mal de outrem ou com o que tivemos anteriormente; pois os homens riem das próprias loucuras passadas quando estas assomam de repente à lembrança, salvo quando trazem consigo qualquer desonra atual. (...) O riso é sobretudo incidente naqueles que estão cônscios da pouca capacidade de si mesmos, daqueles que são forçados a manter-se nas próprias graças ao observarem as imperfeições de outros homens. E, portanto, ridicularizar insistentemente os defeitos de outrem é sinal de pusilanimidade. Pois, realmente, um dos papéis dos grandes espíritos é auxiliar e libertar os outros do ridículo e comparar-se apenas aos mais capazes.[21]

Bom e *mau* são termos subjetivos, variando de conteúdo não só de um lugar para outro e de tempo para tempo, como também, de pessoa para pessoa. "Ao objeto de qualquer apetite ou desejo (...) o homem chama *bom*; ao objeto do ódio ou da aversão, *mau*; visto como essas palavras (...) costumam ser usadas em relação à pessoa que as emprega, nada havendo de simples e absolutamente bom e mau, nem existindo qualquer regra comum que possa ser tirada da natureza dos próprios objetos".[22] A força das paixões pode ser boa e levar à grandeza. "Aquele que não tem grande paixão pelo (...) poder, pela riqueza, pelos conhecimentos ou pela honra (...) não possui, provavelmente, grande fantasia ou muito discernimento". Ter paixões fracas é apatia; ter paixões anormalmente fortes é loucura; "não ter desejo é estar morto".[23]

> A felicidade desta vida não consiste no repouso de espírito satisfeito. Pois não há tal *finis ultimus* (último fim) nem *summum bonum* (sumo bem) como se diz nos livros dos antigos filósofos moralistas. (...) Felicidade é contínuo progresso do desejo, de um desejo a outro; a obtenção do primeiro é apenas caminho para o segundo.[24]

O governo de homens assim constituídos — tão cheios de ambições e rivalidades, tomados por paixões e inclinados à luta — representa a mais árdua e a mais completa de todas as tarefas humanas; e cumpre concedermos aos que as empreendem todas as armas da psicologia e do poder. Embora a vontade humana não seja livre, a socie-

dade justifica-se ao estimular certas ações chamando-as virtuosas, e recompensando-as, e ao desencorajar outras, chamando-as malévolas e punindo-as. Não há nisso contradição com o determinismo. Tais aprovações e condenações sociais são acrescentadas para o bem do grupo, aos motivos que influem na conduta. "O mundo é governado pela opinião";[25] governo, religião e código moral são, em grande parte, manipulações da opinião que busca reduzir a necessidade e a área da força.

O governo é necessário, não porque o homem seja, por natureza, mau — pois "os desejos e outras paixões (...) não são, em si mesmos, pecados"[26] — mas porque é, por natureza, mais individualista que social. Hobbes não concordava com Aristóteles em que o homem era um "animal político" — isto é, um ser equipado, pela natureza, para a sociedade. Ao contrário, concebeu um "estado de natureza" primitivo (e, portanto, a natureza original do homem) como situação de concorrência e mútua agressividade reprimida apenas pelo medo, não ainda pela lei. Podemos imaginar essa condição hipotética — disse Hobbes — observando as relações internacionais de nossa própria época: os povos acham-se ainda, na maior parte, em "estado de natureza", ainda não sujeitos a uma lei ou poder impostos sobre eles.

> Em todos os tempos, reis e pessoas de autoridade soberana, dada sua independência, estão em contínua vigilância e em estado e atitude de gladiadores. Têm suas armas assestadas e os olhos fixos uns nos outros — isto é, seus fortes, suas guarnições e suas armas nas fronteiras dos reinos — e espiam continuamente os vizinhos, o que é atitude de guerra. (...) Quando não há poder comum, não há lei, nem injustiça. A força e a fraude são, na guerra, virtudes cardeais.[27]

Assim — acreditava Hobbes — indivíduos e famílias, antes do advento da organização social, viveram em condição de perpétua guerra, real ou potencial, "todo homem contra todo homem".[28] A guerra não consiste apenas em batalhas, (...) "mas num curso de tempo em que se mostra suficientemente a vontade de batalhar".[29] Hobbes rejeitou a teoria dos juristas romanos e dos filósofos cristãos de que há, ou sempre houve, uma "lei da natureza" no sentido de lei sobre o certo e o errado baseados na natureza do homem como "animal racional". Admitia que o homem era ocasionalmente racional, mas via-o mais como criatura de paixões — sobretudo de vontade de dominar — usando a razão como instrumento do desejo, controlada apenas pelo temor da força. A vida primitiva — isto é, a vida antes da organização social — era sem lei, violenta, temerosa, "asquerosa, brutal e breve".[30]

Desse hipotético "estado de natureza", os homens, na concepção de Hobbes, emergiram concordando implicitamente uns com os outros em submeter-se a um poder comum. É a teoria do "contrato social" que o tratado de Rousseau popularizou sob esse título (1762), e no entanto já antiga e surrada na época de Hobbes. Milton, no opúsculo *On the Tenure of Kings and Magistrates* (1649), acabara de interpretar o contrato como acordo entre o rei e os súditos, pelo qual estes obedeceriam ao rei que, por sua vez, cumpriria apropriadamente os deveres do cargo. Se o rei falhasse — disse Milton (como Buchanan, Mariana e muitos outros) — o povo estaria justificado em depô-lo. Hobbes contestou essa forma de teoria, sob o fundamento de que não estabelecia autoridade alguma com poder de dar força ao contrato ou determinar quando

este pudesse ser rompido. Preferia pensar no pacto social feito, não entre governante e governados, mas entre os governados, que concordavam em

> conferir todo o poder e força (direito de usar a força uns sobre os outros) a um só homem ou a uma assembléia de homens. (...) Isso feito, a multidão assim unida numa só pessoa chama-se COMUNIDADE. Esta é a geração do grande Leviatã ou, antes. (...) daquele Deus Mortal a quem devemos, abaixo do *Deus Imortal*, a paz e a defesa. Pois com essa autoridade que lhe é dada por todos (...) os homens da Comunidade, ele terá o uso de tanto poder e força que lhe são conferidos que, pelo terror, estará capacitado a amoldar as vontades de todos (...) a fim de usar a força e os meios de todos eles, como também o que julgar conveniente para a paz e a defesa comum. E aquele que se torna essa pessoa chama-se Soberano e se diz ter Poder Soberano; e todos os demais, súditos.[31]

Essa teoria proporcionou rapidamente aos selvagens "asquerosos e brutos" acima referidos certo grau de ordem, racionalidade e humildade, suficientes para um acordo na entrega dos poderes. Hobbes admitiu sabiamente outras origens do Estado:

> Obtém-se por duas maneiras esse Poder Soberano: uma, pela força natural, como quando o homem (...) faz os filhos submeterem-se, e os filhos destes, a seu governo, como capaz de destruí-los se recusarem sua submissão; ou submete os inimigos a sua vontade por meio da guerra. (...) A outra maneira é quando os homens, entre si, concordam em submeter-se voluntariamente a alguém, ou a uma assembléia de homens, confiando em que, assim, serão protegidos contra todos os demais. Poder-se-á chamar a esta segunda maneira de Comunidade Política.[32]

Qualquer que seja o fundamento, o soberano, para ser verdadeiramente soberano, deverá ter poder absoluto, pois sem isso não poderá garantir segurança individual e paz pública. Resistir a ele é violar o contrato social com que todos, na comunidade, concordaram implicitamente ao aceitar-lhe a proteção. O absolutismo teórico poderá admitir algumas limitações reais: pode-se resistir ao soberano caso ele ordene a um homem que se suicide ou mutile ou confesse um crime, ou se o governante não mais for capaz de proteger os súditos. "Entende-se que as obrigações dos súditos para com o soberano duram apenas enquanto durar o poder pelo qual é capaz de protegê-los". A revolução é sempre um crime até ser coroada de êxito. É sempre ilegal e injusta, já que tanto a lei como a justiça são determinadas pelo soberano. Mas se a revolução cria um governo estável e eficaz, cumpre ao súdito obedecer a esse novo poder.

O rei não governa por direito divino, uma vez que seu poder deriva do povo; mas sua autoridade não deve ser limitada por assembléias populares, ou por leis ou pela Igreja. Cumpre estender-se também à propriedade. O soberano deve determinar os direitos de propriedade, assim como apoderar-se novamente da propriedade privada para aquilo que julgar constituir o bem público.[34] O absolutismo é necessário, pois quando o poder é partilhado — como entre o rei e o Parlamento — logo surgem conflitos, depois guerra civil e, em seguida, o caos, a insegurança para a vida e a propriedade. E como a segurança e a paz são necessidades fundamentais da sociedade, não deve haver separação, e sim plena união e concentração de poderes governamentais.

Onde os poderes se desunirem, não haverá soberano, e onde não houver soberano não haverá Estado.[35]

Conseqüentemente, a única forma lógica de governo é a monárquica. Deve ser hereditária, pois o direito de escolher sucessor faz parte da soberania do governante. Ainda uma vez, a alternativa é a anarquia.[36] O governo por uma assembléia poderia servir, mas somente sob a condição de seu poder não ser absoluto nem sujeito aos desejos inconstantes da populaça ignorante. "A democracia não passa da aristocracia de oradores".[37] O povo deixa-se levar tão facilmente pelos demagogos que cumpre ao governo exercer controle sobre os discursos e a imprensa; deve haver severa censura sobre as publicações, a importação e a leitura de livros.[38] Não se devem alimentar pruridos sobre a liberdade individual, o juízo privado ou a consciência. Tudo que ameace a autoridade do soberano, e, portanto, a paz pública, deve ser reprimido na fonte.[39] Como se poderia governar o Estado ou protegê-lo nas relações estrangeiras se todo indivíduo gozasse de liberdade para obedecer ou não à lei segundo sua opinião particular?

4. A Religião e o Estado

O soberano deve controlar também a religião do povo que, profundamente ressentido, pode tornar-se força explosiva e destruidora. Hobbes oferece definição sumária: "O medo de uma força invisível, fantasiado pelo espírito ou criado pelas lendas, publicamente permitido, (é) Religião; não admitido, Superstição".[40] Isso reduz a religião ao temor, à imaginação e à simulação; mas, em outro lugar Hobbes a atribui à ansiosa averiguação das causas dos primórdios de coisas e eventos.[41] Essa averiguação de causas conduz finalmente à crença de que "deve haver (como até os filósofos pagãos confessaram) um Primeiro Movedor, isto é, a Primeira e eterna causa de todas as coisas, a que os homens se referem pelo nome de Deus".[42] Os homens, naturalmente, supuseram que essa Primeira Causa lhes era semelhante como pessoa, alma e vontade, só que muito mais poderosa. Atribuíram-lhe todos os eventos cujas determinantes naturais não podiam discernir, e viram, em eventos estranhos, presságios e profecias da vontade divina.

> Nestas quatro manifestações: opinião sobre fantasmas (espíritos), ignorância de causas adicionais, devoção ao que os homens temem e consideração de fatos casuais para prognósticos, está a semente natural da religião que, por motivo de diferentes fantasias, juízos e paixões de vários homens, se transformou em cerimônias tão diferentes, que as usadas por um só homem, são, na maior parte dos casos, julgadas ridículas para outros.[43]

Hobbes era mais deísta que ateu. Reconhecia um Ser Supremo inteligente,[44] mas acrescentou: "Os homens (...) podem, naturalmente, saber que Deus é, não o que Ele é".[45] Não devemos conceber Deus como tendo figura, pois toda figura é finita; ou como tendo partes; ou como estando neste ou naquele lugar, "pois o que quer que esteja num lugar é finito"; nem que Ele se movimente ou repouse, porquanto

isso lhe atribui lugar; nem (exceto por metáfora) que esteja sujeito a aflição, arrependimento, cólera, misericórdia, necessidade, apetite, esperança ou qualquer desejo.[46] Hobbes concluiu que "a natureza de Deus é incompreensível".[47] Não descreveria Deus como incorpóreo, pois não podemos conceber algo sem corpo; provavelmente todo "espírito" é sutilmente corpóreo".[48]

Hobbes, ao colocar a religião e Deus em seus lugares, propõe-se utilizar a ambos como instrumentos e servos de governo. Para isso alegou prestigiosos precedentes:

> Os primeiros fundadores e legisladores de comunidades entre os gentios, cujos fins eram apenas manter o povo em obediência e paz, cuidaram, em todos os lugares: primeiro, de imprimir sobre seu espírito a crença de que os preceitos relativos à religião não eram procedentes de sua própria invenção, mas de ditames de algum Deus ou de outro Espírito; ou, então, que eles mesmos eram de natureza mais elevada que a dos simples mortais, e que suas leis podiam ser facilmente aceitas: assim, Numa Pompílio simulou ter recebido da ninfa Egéria as cerimônias que instituiu entre os romanos; e o primeiro rei e fundador do reino do Peru simulou serem ele e a esposa filhos do sol; e Maomé, para estabelecer sua nova religião, alegou ter mantido conferências com o Espírito Santo sob a forma de uma pomba. Segundo, de terem tido o cuidado de fazer crer que os atos que eram proibidos pelas leis desagradavam aos deuses.[49]

Receoso de que alguém concluísse que Moisés se utilizara de processos semelhantes ao atribuir suas leis a Deus, Hobbes acrescentou, com certa alergia ao fogo, que "o próprio Deus, por meio de revelação sobrenatural, plantou a religião" entre os judeus.

Hobbes, entretanto, sente-se justificado, por exemplos históricos, a recomendar que se faça da religião instrumento de governo e que, em conseqüência, as doutrinas e observâncias sejam ditadas pelo soberano. Se a Igreja fosse independente do Estado, haveria dois soberanos e, portanto, nenhum soberano; os súditos estariam como que escravos de dois amos.

> Vendo que o poder espiritual assume o direito de declarar o que é pecado, assume, em conseqüência, o direito de declarar o que é lei (sendo o pecado nada mais que transgressão à lei). (...) Quando esses dois poderes (Igreja e Estado) se opõem um ao outro, a Comunidade correrá, com isso, grande risco de guerra civil e dissolução.[50]

Em tal conflito a Igreja terá vantagem, "pois todo homem, se estiver em seu juízo, prestará absoluta obediência, em tudo, ao homem em virtude de cuja sentença ele julgue será salvo ou condenado". Quando o poder espiritual domina os súditos "pelo terror do castigo e pela esperança de recompensa" da espécie sobrenatural "e quando, por meio de palavras estranhas e duras, lhe sufoca o entendimento, esse poder precisa, com isso, distrair o povo, e, ou domina a comunidade pela opressão ou lança-a no incêndio da guerra civil".[51] A única maneira de escapar a tal tumulto — pensa Hobbes — é tornar a Igreja súdita do Estado. Como a Igreja Católica apresentasse solução contrária, Hobbes, na 4ª Parte do *Leviatã*, ataca-a, considerando-a o último e mais poderoso adversário de sua filosofia.

Passa a tecer "crítica mais elevada" da Bíblia, duvida ser o Pentateuco da autoria

de Moisés e data os livros históricos como pertencendo a um período muito anterior àquele estabelecido pela tradição ortodoxa. Sugere que a religião cristã deve exigir dos adeptos apenas fé em "Jesus, o Cristo" e que, quanto ao mais, devia permitir à opinião pública variar dentro dos limites seguros da ordem pública. A um credo assim disciplinado apresenta ele não só o apoio do governo como, também, toda a força do Estado para propagá-lo. Concorda com o papa em que se deve tolerar uma única religião no Estado.[52] Aconselha os cidadãos a aceitarem a teologia do soberano sem crítica e hesitação, como dever para com a moralidade e o Estado. "Pois produzem os mistérios de nossa religião que são o mesmo que, para os doentes, benéficas pílulas; engolidas, têm a virtude de curar; mastigadas, são na maioria das vezes vomitadas sem fazerem efeito".[53] O mais poderoso ataque que qualquer inglês fizera, até então, contra a religião cristã, acabou estabelecendo-a como a inescapável lei de um Estado absoluto.

5. *Açulando o Urso*

"E assim" — diz o último parágrafo do *Leviatã* — "encerrei minha dissertação sobre o Governo Civil e Eclesiástico, levado pelas desordens dos tempos atuais, sem parcialidade (...) e sem outro propósito senão colocar diante dos olhos dos homens a relação mútua entre proteção e obediência."

Sua imparcialidade não foi reconhecida. Os emigrados que se reuniam em torno de Carlos II, na França, acolheram bem o trabalho de Hobbes a favor da realeza, mas condenaram-lhe o materialismo como indiscreto, se não blasfemo, e lamentaram que o intratável filósofo desperdiçasse tantas resmas de papel atacando a Igreja Católica justamente quando solicitavam auxílio a um rei católico. Os teólogos anglicanos, que figuravam entre os que se tinham refugiado dos puritanos, levantaram tal celeuma contra o livro que Hobbes "recebeu ordem de não mais aparecer na corte".[54] Vendo-se sem amigos e sem proteção na França, Hobbes decidiu fazer as pazes com Cromwell e regressar à Inglaterra. Segundo o bispo Burnet, introduziu algumas alterações no texto do *Leviatã* "para satisfazer os republicanos".[55] Isso não é verdade. O certo, entretanto, é que a doutrina sobre revoluções ilegais na origem, santificadas pelo êxito, se adaptava imperfeitamente, como um remendo, à doutrina básica da obediência absoluta ao governante absoluto. O "Retrospecto e Conclusão" final, que parece segunda reflexão, explicava as condições sob as quais um súdito anteriormente leal ao rei poderia em tempo submeter-se de bom grado ao novo regime que houvesse deposto o rei. O livro foi publicado em Londres (1651) quando Hobbes ainda se achava em Paris. No final desse ano, em meio a rigoroso inverno, retornou à Inglaterra e encontrou abrigo junto ao Conde de Devonshire, que, havia muito, se submetera ao Parlamento dos revolucionários. Hobbes enviou-lhe sua submissão; foi aceita. E o filósofo, amparado por pequena pensão do conde, mudou-se para uma casa em Londres porque no campo "a falta de conversa com pessoas cultas constituía grande inconveniente".[56] Tinha então 63 anos.

Vagarosamente, à medida que o livro ia encontrando leitores, um amontoado de

críticas foi-lhe desabando sobre a cabeça. Um clérigo após outro passou a defender a religião cristã, e perguntou-se quem era aquele "animal de Malmesbury" que se colocara contra Aristóteles, Oxford, o Parlamento e Deus? Hobbes era tímido, porém lutador: reafirmou em 1655, em *The Elements of Philosophy*, sua teoria materialista e determinista. John Bramhall, o culto bispo de Derry, lançou o anzol contra Hobbes em *The Catching of the Leviathan* (1658) e alvejou tão bem, segundo outro bispo, que "o gancho do anzol ainda se acha preso ao nariz de Hobbes".[57] Os ataques prosseguiram em quase todos os anos até sua morte. O Conde de Clarendon, após cair de seu poder de chanceler, entreteve-se no exílio publicando *A Brief View and Survey of the Dangerous and Pernicious Errors, in Church and State, in Mr. Hobbes's Book entitled Leviathan* (1676);* nas 322 páginas, acompanhou sistematicamente os volumes, respondendo argumento por argumento com uma prosa clara e majestosa. Clarendon falou como homem de larga experiência em cargos políticos e afastou, com um sorriso, a filosofia de Hobbes como a de alguém que não tinha ocupado qualquer cargo de responsabilidade para temperar-lhe, com a prática, as teorias. E dizia esperar que "o sr. Hobbes pudesse conseguir um lugar no Parlamento e participasse do Conselho e estivesse presente nos Tribunais de Justiça e em outros tribunais, com o que, provavelmente, descobriria que suas cogitações solitárias, por mais profundas que fossem, e sua excessivamente peremptória adesão a algumas Idéias Filosóficas, e, mesmo a Regras de Geometria, o tinham orientado mal na investigação da Política".[58]

Nem todos os ataques eram tão serenos. Em 1666, a Câmara dos Comuns ordenou a uma das comissões "que recebesse informações concernentes aos livros que tendem para o ateísmo, a blasfêmia e a profanidade, ou que são contra a essência e os atributos de Deus, e, em especial, o livro publicado em nome de White (antigo sacerdote católico que contestou a imortalidade da alma) e o livro de Hobbes denominado *Leviatã*.[59] "Havia um relatório (e certamente verdadeiro)" — diz Aubrey — "que no Parlamento (...) alguns bispos apresentaram moção para que se mandasse queimar na fogueira, como herege, o bom velho Cavalheiro".[60] Hobbes destruiu trabalhos não publicados que poderiam complicá-lo ainda mais e escreveu três diálogos argumentando com erudição que nenhum tribunal na Inglaterra poderia julgá-lo como herege.

Ao ser restaurado, o rei acudiu em seu auxílio. Logo depois de chegar a Londres, Carlos II viu Hobbes na rua, reconheceu-o como seu antigo professor e recebeu-o na corte. O Tribunal da Restauração, já inclinado para o ceticismo religioso e defendendo o absolutismo do rei contra o Parlamento, encontrou alguns elementos que lhe convinham na filosofia de Hobbes. Mas a cabeça calva, os cabelos brancos e a indumentária quase de puritano de Hobbes, despertavam motejos. O próprio Carlos chamava-o de "o Urso" e, quando Hobbes aparecia, dizia: "Aí vem o Urso para ser açulado".[61] Apesar de tudo, o espirituoso rei apreciava as vivas e prontas respostas de Hobbes. Mandou pintar-lhe o retrato, colocando-o depois num de seus aposentos particulares e concedeu-lhe uma pensão anual de cem libras. Embora fosse paga com irregularidade, bastava, juntamente com as cinqüenta libras anuais da família Cavendish, para satisfazer as necessidades simples do filósofo.

* "Breve opinião e exame dos erros perigosos e perniciosos na Igreja e no Estado no livro do Sr. Hobbes intitulado *Leviatã*. *(N. do T.)*

Aubrey descreve-o como doentio na mocidade, mas sadio e vigoroso na velhice. Hobbes jogou tênis até os 75 anos. Quando não encontrava uma quadra, costumava dar, todos os dias, longo passeio a pé, o que fazia com vivacidade suficiente para fazê-lo "transpirar bastante, e ele dava algum dinheiro ao criado para friccioná-lo". Alimentava-se e bebia moderadamente. Depois dos setenta absteve-se de carne e vinho. Vangloriava-se de que "fizera excessos centenas de vezes", mas Aubrey calculou que, como isso chegava a pouco mais de uma vez em cada ano, não era demais. Não se casou. Parece ter tido uma filha ilegítima para a qual fez generosa doação.[62]. Lia pouco nos últimos anos e "costumava dizer que se tivesse lido tanto quanto os outros homens, não teria sabido mais do que eles". "À noite, quando recolhido ao leito com as portas bem fechadas, e quando estava certo de que ninguém o ouvia, cantava alto (o que não significava que tivesse boa voz) para bem da saúde. Acreditava que fazia bem aos pulmões e contribuía muito para prolongar a vida".[63] Entretanto, já em 1650, "foi acometido de paralisia agitante nas mãos", que se agravou tanto que, em 1666, sua letra se tornou quase ilegível.

Mesmo assim continuou a escrever. Passou da filosofia para a matemática e caiu, imprudentemente, em controvérsia com um especialista nessa ciência, John Wallis, que lhe destruiu a pretensão de fazer a quadratura do círculo. Em 1670, aos 82 anos, publicou *Behemoth*, história da Guerra Civil; escreveu diversas respostas aos que lhe fizeram a crítica e traduziu com carinho, para o latim, o *Leviatã*. Em 1675, fez a autobiografia em versos e verteu, para a língua inglesa a *Ilíada* e a *Odisséia* (1675) porque "nada mais me resta a fazer".

Nesse ano, com a idade de 87 anos, deixou Londres e retornou ao campo, passando o resto da vida na propriedade de Cavendish, em Derbyshire. Nessa época aumentara-lhe a paralisia e sofria de estrangúria — dolorosa dificuldade em urinar. Quando o conde, então titular, se mudou de Chatsworth para Hardwick Hall, Hobbes insistiu em acompanhá-lo. A viagem foi-lhe penosa. Uma semana depois a paralisia aumentou, cortando-lhe de vez a fala. Em 4 de dezembro de 1679, tendo recebido os sacramentos como um obediente anglicano, morreu, quatro meses antes de completar 92 anos.

6. *Resultados*

A psicologia de Hobbes era obra-prima de dedução, partindo de premissas inadequadas. Embora à primeira vista pareçam lógicas, suas relações revelam fragilidade, pois são baseadas em exposições frouxas que poderiam ser corrigidas ao primeiro exame. Seu determinismo é lógico, se bem que se possa concebê-lo segundo os moldes de nossa lógica, como sendo formada mais em referência às coisas do que às idéias. Hobbes encontrou dificuldade em conceber tudo como incorpóreo; parece igualmente difícil conceber o pensamento ou a consciência como incorpóreos. Contudo, estas são as únicas realidades que conhecemos diretamente, tudo o mais é hipótese. Hobbes passou do objeto para a sensação e para a idéia sem derramar muita luz sobre o misterioso processo pelo qual o objeto, aparentemente corpóreo, gera o pensamento incorpóreo. A psicologia mecanicista vacila ante a consciência.

Foi, entretanto, na psicologia que Hobbes mais contribuiu para nossos conhecimentos. Afastou de sua área alguns fantasmas metafísicos, como as "faculdades" escolásticas, embora estas pudessem ser prontamente interpretadas não como entidades mentais separadas, e sim como aspectos de atividade mental. Estabeleceu os mais evidentes princípios de associação, mas subestimou o papel do objeto e da atenção ao determinar a seleção, a seqüência e a persistência das idéias. Fez uma útil descrição da deliberação e da volição. Sua análise e defesa das paixões eram um brilhante sumário e pagaram a Spinoza a dívida para com Descartes. Dessas páginas de psicologia, Locke desenvolveu seu mais meticuloso e detalhado *Essay concerning Human Understanding* ("Ensaio sobre o entendimento humano"). Foi respondendo a Hobbes (mais que a Filmer) que Locke desenvolveu os tratados sobre governo.

A filosofia política de Hobbes reformulou Maquiavel em termos de Carlos I. Originou-se do bem-sucedido absolutismo de Henrique VIII e Elizabeth, na Inglaterra, e de Henrique IV e Richelieu, na França; e, indubitavelmente, recebeu certo calor de duques amigos e de refugiados da realeza. Como conseqüência imediata, parecia justificada pela feliz restauração de um rei Stuart reivindicando ainda autoridade ilimitada e pondo fim à destruidora anarquia. Mas alguns ingleses idôneos eram de opinião que, se o consentimento de selvagens "repelentes e grosseiros" bastava para criar um governo, o assentimento de homens em condição presumivelmente mais adiantada poderia, mui justamente, refreá-lo ou derrubá-lo. Assim, na Revolução Gloriosa de 1688, a filosofia do absolutismo caiu ante a reafirmação do Parlamento e foi logo substituída pelo liberalismo de Locke, que pregava a limitação e a separação de poderes. Depois de um século XIX de relativa democracia crescendo numa Inglaterra resguardada pelo Canal e numa América protegida pelos mares, voltou a vigorar um absolutismo modificado em Estados totalitários que exercem o controle governamental sobre a vida, a propriedade, a indústria, a religião, a educação, as publicações e o pensamento. A invenção transcendeu montanhas e fossos, as fronteiras foram violadas, o isolamento e a segurança nacionais desapareceram. A política absolutista é filha da guerra e a democracia é um luxo da paz.

Não sabemos se o "estado de natureza" de Hobbes sempre existiu. Talvez a organização social precedesse o homem. A tribo precedeu o Estado, e os costumes são mais antigos, mais amplos e mais profundos que a lei. A família é o terreno biológico de um altruísmo que amplia o ego e suas lealdades; a moral de Hobbes teria sido mais compassiva se ele tivesse criado uma família. Deixar o Estado definir a moralidade (embora isso também aconteça nos regimes totalitários) é destruir uma das forças que melhoram o Estado. O sentido moral, às vezes, estende sua área de cooperação ou devoção e incita depois a lei a estender sua proteção em conformidade com esse sentido. Em futuro distante será talvez possível a um Estado ser cristão, como o foi o de Açoka, antes budista.

A maior influência de Hobbes foi seu materialismo. O "hobbismo" partiu de grupos intelectuais em direção às classes comerciais e liberais. O irado Bentley relatou em 1693 que "as tavernas e os cafés, não, o Westminster Hall (Parlamento) e as próprias igrejas estavam impregnadas dele".[64] Muitos homens, no governo, particularmente o aceitavam, mas publicamente escondiam essa aceitação, manifestando respeito pela Igreja Oficial como forma benéfica de controle social que somente tolos

temerários destruiriam. Na França, a filosofia materialista afetou o ceticismo de Bayle e desenvolveu-se mais arrojadamente em La Mettrie, d'Holbach e Diderot.

Bayle classificou Hobbes como "um dos maiores gênios do século XVII".[65] Venerado ou atacado, foi reconhecido como o mais influente filósofo que a Inglaterra produzira desde Bacon, e o primeiro inglês a apresentar um tratado formal sobre teoria política. Temos, evidentemente, uma dívida para com ele: Hobbes formulou sua filosofia em ordem lógica e prosa lúcida. Lendo-o, e a Bacon, Locke, Fontenelle, Bayle ou Voltaire, percebemos novamente o que os alemães nos fizeram esquecer, que a obscuridade não constitui o traço que distingue o filósofo e que toda arte deve aceitar a obrigação moral para ser inteligível ou silenciosa.

II. A UTOPIA DE HARRINGTON

Enquanto Hobbes defendia uma monarquia enfermiça, James Harrington propunha uma democracia utópica. Agora que as explorações e o comércio estavam abrindo áreas remotas do globo, e lendas chegavam à Europa com quaisquer cargas provenientes de além-mar, era simples questão para escritores dotados de imaginação viajar, através da fantasia, para algum recanto feliz do mapa — ou, como Cyrano de Bergerac e Tommaso Campanella, para a lua ou o sol — cujos costumes sociais e políticos fariam envergonhar os homens da "civilização" em sua tirania e miséria. O culto da antiguidade pela Renascença cedeu lugar a um romance futurista de Estados mais ou menos perfeitos em terras distantes e não corrompidas. Assim, em 1656, Harrington ofereceu seu *Oceana* aos cafés de Londres.

Nascido na pequena nobreza, naturalmente encaminhou-se para uma filosofia política que favorecesse os pequenos proprietários de terras na Inglaterra. Depois de deixar Oxford, viajou bastante pelo continente europeu, admirou a república holandesa, serviu no exército holandês, visitou Veneza, impressionou-se com suas instituições "republicanas", viu o Papa, recusou-se a beijar-lhe os pés e, regressando a Londres, teve todos os seus pecados perdoados quando explicou a Carlos I que não poderia pensar em beijar os pés de um príncipe estrangeiro depois de ter beijado a mão do rei da Inglaterra. Quando Carlos foi preso, Harrington foi nomeado pelo Parlamento para servir ao soberano. Ele amava o infeliz prisioneiro mas explicou-lhe o quanto era uma república desejável. Acompanhou Carlos até o fim, esteve no cadafalso durante a execução e — segundo consta — morreu de amargura.[66] Confortado pelo nascimento da república inglesa, tomou a si a tarefa de expor suas idéias republicanas em forma de ficção. Mas na mesma época em que Harrington escrevia, Cromwell modificou a nova república para um protetorado semimonárquico; e, quando *The Commonwealth of Oceana* passava pela impressão, o Protetor ordenou que fosse proibida de circular. A sra. Claypole, filha predileta de Cromwell, intercedeu a favor do livro. Harrington dedicou-o ao pai dela, e o livro saiu a lume em 1656.

"Oceana" é a Inglaterra como o autor esperava que Cromwell a refizesse. Harrington traça um princípio que, dois séculos depois, se ampliou na interpretação histórica da economia: a supremacia política — diz Harrington —, natural e acertadamente, segue a supremacia econômica. Somente assim um Estado pode gozar de estabilida-

de. "Tal a proporção de propriedades na terra, tal a natureza do império", isto é, do governo.[67] Se um único homem (como na Turquia) é senhor de toda a terra, o governo será monarquia absoluta. Se uns poucos é que a possuem, o governo será "monarquia mista" apoiada e limitada por uma aristocracia; "e se todo o povo é senhor das terras ou as possui de tal forma divididas entre eles que nenhum homem ou número de homens (...) preponderem sobre eles, o império (sem a imposição da força) é comunidade".[68] A Hobbes, que opinava que todo governo devia se apoiar na força, Harrington respondeu que os exércitos tinham que ser alimentados e armados de maneira a que o poder fosse para aqueles que pudessem levantar o dinheiro para alimentá-los e armá-los.[69] A mudança na forma ou direção do governo é simplesmente um ajuste a uma modificação na distribuição das propriedades. Nessa base, Harrington explicou a vitória do Parlamento Longo, como representante da pequena nobreza, sobre o rei, como representante dos grandes proprietários de terras.

Para impedir que o governo fosse uma oligarquia de grandes proprietários, Harrington propôs uma lei "agrária igual" impedindo que qualquer pessoa possuísse terras que rendessem mais que duas mil libras por ano. A verdadeira democracia exige ampla distribuição de propriedades; e a melhor democracia será aquela em que o proprietário tenha sua vez no trabalho do governo. Na verdadeira república inglesa os cidadãos enviarão proprietários para servirem numa assembléia popular e no Senado. Somente o Senado proporá leis, somente a assembléia as aprovará ou rejeitará. Os senadores indicarão os candidatos para os cargos públicos; dessa lista, os cidadãos elegerão os magistrados por votação secreta.[70] Cada ano, um terço dos membros da assembléia, os senadores e os magistrados serão substituídos por outros homens em nova eleição; com esse revezamento, todos os proprietários terão, por fim, um mandato no governo. A eleição popular protegerá a comunidade contra os advogados que sirvam a interesses particulares e contra o clero, "esses inimigos declarados e inveterados do poder popular".[71] Haverá educação universal nas escolas e colégios nacionais e completa liberdade de religião.

"A doutrina era muito fascinante" — relatou Aubrey — e logo encontrou adeptos entusiastas. Harrington reuniu alguns deles (Aubrey inclusive) no clube "Rota" (1659), que agitou a necessidade do Parlamento decretar sua república de revezamento. Atribuiu a queda da comunidade ao fato dela ter deixado de confiscar as grandes propriedades e de redistribuir as terras em parcelas menores pelo povo; essa falta deixara os nobres ainda poderosos e o povo ainda pobre e impotente; sob o princípio de que a propriedade dita o governo, a restauração de uma monarquia oligárquica era inevitável a menos que o Parlamento votasse a "lei agrária". "Mas" — diz Aubrey — "a maior parte dos parlamentares odiava perfeitamente esse propósito de revezamento por votação, uma vez que era constituída de malditos tiranos e apaixonados pelo poder";[72] preferiam chamar de novo Carlos II. Como Harrington continuasse a propagar seu plano, mesmo depois da Restauração, o rei mandou encarcerá-lo na Torre sob a acusação de conspirar (1661). Quando se providenciou sua libertação por meio de *habeas corpus*, foi transferido para uma prisão mais rigorosa numa ilha distante de Plymouth. Sofreu, ali, ataques de loucura. Foi posto em liberdade, mas não recuperou a saúde.

Sua utopia era mais prática que muitas outras, e muita coisa dela se realizou. Tal-

vez houvesse fraqueza na suposição de que a terra é a única forma de riqueza. Harrington mencionou o poder do dinheiro no comércio e na indústria, mas não lhe previu a ascensão no poder político; talvez julgasse que mesmo a riqueza comercial e industrial estejam, afinal, sujeitas aos proprietários de terras. A extensão gradativa do direito de voto e o sigilo na votação estavam em harmonia com suas esperanças; e embora a Bretanha rejeitasse o princípio de revezamento nos cargos considerando-o a destruição anual da experiência, os E.U.A. aceitaram-no na eleição periódica de uma parte do Congresso; e Locke, Montesquieu e a América aprovaram a separação dos poderes governamentais que ele propusera. Que os sonhadores não se desesperem; o tempo poderá surpreendê-los com realizações e tranformar-lhes a poesia em prosa.

III. OS DEÍSTAS

Assim como as guerras religiosas prejudicaram a crença religiosa na França, assim também a Guerra Civil na Inglaterra contribuiu para gerar dúvidas teológicas. A lembrança do regime dos puritanos tornou popular a falta de religião entre os realistas triunfantes, e o ateísmo irreverente e turbulento na Corte da Restauração. O primeiro Conde de Shaftesbury, o segundo Duque de Buckingham e o segundo Conde de Rochester eram suspeitos de ateísmo; assim o foram mais tarde Halifax e Bolingbroke.

A extensão dos conhecimentos geográficos, históricos e científicos aumentou a corrente dos céticos. Todos os dias algum viajante ou cronista discorria sobre grandes nações cuja religião e cuja moral diferiam chocantemente das dos cristãos, mas, em geral, de maneira virtuosa e raramente homicidas. A teoria mecanicista sobre o mundo, estimulada pelo piedoso Descartes e pelo apocalíptico Newton, parecia empurrar a Providência para fora da visão; a descoberta de leis na natureza estava operando milagres indigestos; o lento triunfo de Copérnico e a dramática perseguição contra Galileu contribuíram para a erosão da crença. A brava tentativa de muitos teólogos cristãos em demonstrar o credo pela razão, enfraqueceu-o. Ninguém — disse Anthony Collins — duvidava da existência de Deus até que os conferencistas de Boyle empreenderam a tarefa de prová-la.[73]

As refutações do ateísmo atestaram sua propagação. *Sir* William Temple escreveu (1672) "sobre os que queriam passar por inteligentes (...) dizendo coisas que, diz-nos David, o tolo tem dito intimamente".[74] Nesse mesmo ano, *sir* Charles Wolseley observou que a "irreligião, em sua prática, tem sido a companheira de todas as épocas, mas sua defesa franca e pública parece peculiar à época atual".[75] Segundo o arquidiácono Samuel Parker (1681),

> (...)os ignorantes e os incultos, entre nós estão se tornando os maiores candidatos ao ceticismo e à descrença. (...) O ateísmo e a irreligião estão, finalmente, se tornando tão comuns quanto o vício e a devassidão. (...) Plebeus e mecanicistas passam a filosofar em princípios de impiedade e lêem suas preleções sobre ateísmo nas ruas e estradas. E são capazes de demonstrar, como o *Leviatã*, que Deus não existe.[76]

Entre as classes cultas, a dúvida procurava uma acomodação no unitarismo, "religião natural", e no deísmo. Os unitários contestavam a igualdade de Cristo com o

Pai, mas geralmente aceitavam a autoridade divina da Bíblia. Os defensores da religião natural preferiam uma fé independente das Escrituras e limitavam-se a crenças que imaginavam universais: Deus e a imortalidade. Os deístas, que se agitaram primeiramente na Inglaterra, exigiam apenas crença em Deus, que às vezes despersonalizavam e transformavam em sinônimo de natureza ou no Primeiro Impulsionador da máquina do mundo de Descartes ou Newton. A palavra *deísta* adquiriu importância pela primeira vez em 1677, através de *Carta de um Deísta*, do arquidiácono Edward Stillingfleet, se bem que a literatura sobre o deísmo houvesse começado com *De Veritate*, de Lorde Herbert, de Cherbury, em 1624.

Charles Blount, discípulo de Lorde Herbert, prosseguiu na matéria com *Anima Mundi* (1679). Toda religião organizada — argumentou — era criação de impostores que procuravam o poder político ou o ganho material; céu e inferno figuravam entre as hábeis invenções para controlar e explorar o povo. A alma morre com o corpo. Homens e animais assemelham-se tanto que "certos autores são de opinião que o homem nada mais é que um macaco cultivado". Em *Great Is Diana of the Ephesians, or The Origin of Idolatry* (1680), Blount transformou os próprios sacerdotes em instrumentos das classes privilegiadas que se beneficiavam dos labores e da credulidade do povo. Traduziu, com ímpia sutileza, *Vida de Apolônio de Tyana*, de Filostrato, indicou as semelhanças existentes entre os milagres atribuídos ao fazedor de milagres pagão e os atribuídos aos cristãos, e delicadamente deu a entender a improbabilidade de ambos. Em *A Summary Account of the Deists' Religion* (1686), Blount propôs uma religião livre de todo culto e ritual e apenas apoiada no culto a Deus por meio de vida moral. Em *The Oracles of Reason* (1693), assinalou que a teologia cristã, a princípio, baseava-se na errônea expectativa de um próximo fim do mundo. Ridicularizou as histórias bíblicas sobre a Criação, o nascimento de Eva de uma costela de Adão, o pecado original e sobre a história de Josué ter feito parar o sol, como absurdos infantis, sugerindo que "julgar nossa terra moderna (cega e sórdida partícula do universo inferior a cada uma das estrelas fixas tanto em volume como em dignidade) o coração, a parte mais nobre e mais vital de tão vasto corpo, é irracional e repugna à natureza das coisas". Uma obra anônima, incertamente atribuída a Blount, *Miracles Not Violations of the Laws of Nature* (1683), procurava explicar muitas histórias de milagres como más interpretações, honestas porém, de espíritos simples, sobre eventos e causas naturais. A Bíblia, acrescentava, foi escrita para "provocar influências piedosas", não para ensinar física, e devia ser interpretada de acordo com isso. "O que é contra a natureza é contra a Razão, e tudo o que é contra a Razão é absurdo e deve ser rejeitado".[77] O próprio Blount não venerou a razão até o fim, se dermos crédito à notícia de que ele se suicidou (1693) porque as leis inglesas não permitiam que se casasse com a irmã de sua falecida esposa.

John Toland continuou a campanha. Nascido na Irlanda, foi criado como católico romano, mas converteu-se ao protestantismo na mocidade. Estudou em Glasgow, Leiden e Oxford. Aos 26 anos, publicou anonimamente *Christianity Not Mysterious* (1696), que descreveu como "um tratado que mostra nada haver no Evangelho contrário à razão ou acima dela". Aceitou o *Essay concerning Human Understanding* que Locke publicara recentemente para provar a origem do sentido de todo conhecimento, dele extraindo meticuloso racionalismo:

> Afirmamos que a Razão é o único fundamento de toda a nossa certeza e que nada revelado (...) se isenta mais de suas averiguações que os fenômenos comuns da natureza. (...) Crer na divindade das Escrituras ou no sentido de quaisquer de suas passagens, sem prova racional e evidente consistência, é lamentável credulidade (...) ordinariamente assentada em disposição ignorante e voluntária, mas, de maneira ainda mais geral, mantida por uma perspectiva de ganho.[78]

Isto era declaração de guerra, mas Toland, à medida que prosseguia, ia pondo a descoberto um ramo de oliveira ao argumentar que as doutrinas básicas da religião cristã, salvo a transubstanciação, são perfeitamente razoáveis. Contudo, seu desafio não foi desprezado. Os grandes júris de Middlesex e Dublin uniram suas mãos, através do mar da Irlanda, para condenar o livro; foi oficialmente queimado diante das portas do Parlamento irlandês e Toland condenado à prisão. Fugiu para a Inglaterra mas, impossibilitado de conseguir emprego, emigrou para o continente europeu. Durante certo tempo teve boa acolhida junto à Eleitora Sofia de Hanôver, e à filha desta, Sofia Carlota, rainha da Prússia.

Dirigiu à Sofia Carlota *Letters to Serena* (1704) — "Cartas a Serena". Numa delas procurava descobrir a origem e o desenvolvimento da crença na imortalidade; figurava entre as primeiras tentativas, em história natural, de crenças sobrenaturais. Outra carta contestava a teoria de que a matéria seja, por si mesma, inerte e imóvel; o movimento — disse Toland — é inerente à matéria, e nenhum corpo está em repouso absoluto. Todos os fenômenos objetivos são movimentos da matéria, inclusive os atos de animais, e isso se poderia aplicar também ao homem.[79] Nesse ponto, porém, Toland se conteve; tais pensamentos não deviam ser expressos publicamente, uma vez que se devia deixar a multidão inculta numa ortodoxia impassível, como meio de controle moral e social. O livre pensamento deve ser um dever — e privilégio exclusivo — da minoria culta. Não deve haver censura entre os elementos desta minoria; "que todos os homens falem livremente o que pensam sem serem jamais estigmatizados ou punidos, salvo pelas más práticas".[80] Os termos *freethinker* e *pantheist* (livre-pensador e panteísta), ao que parece, foram cunhados por Toland.[81]

Seu ensaio *Nazarenus* (1718) aventava que Cristo não tencionava separar do judaísmo seus seguidores e que os cristãos judaicos que continuavam a observar a Lei Mosaica representavam "o verdadeiro plano original da religião cristã". O opúsculo *Pantheisticus* expunha o credo e o ritual de uma sociedade secreta imaginária; talvez Toland fosse membro da "Grande Loja Matriz" da Maçonaria que se estabelecera, em Londres, em 1717. A sociedade descrita por Toland rejeitava todas as revelações sobrenaturais, propunha nova religião de acordo com a filosofia, identificava Deus ao universo e substituía os santos do calendário cristão pelos heróis da liberdade e do pensamento. A sociedade permitia que seus membros concordassem com o culto popular enquanto, através de sua influência política, pudesse tornar inofensivo o fanatismo.[82]

Após uma carreira irregular e variada, Toland retirou-se para uma vida de pobreza, na Inglaterra, na qual, porém, Lorde Molesworth e o filósofo Shaftesbury impediram que morresse de fome. Suportou bravamente a tempestade de refutações (cinqüenta e quatro em sessenta anos) que lhe desabou sobre os livros. Afirmava que a filosofia lhe havia concedido "perfeita tranqüilidade" e o libertaria dos "terrores da mor-

te".[83] Atacado de moléstia incurável aos 52 anos (1722), compôs altivamente o próprio epitáfio:

> Aqui jaz John Toland, que nasceu (...) próximo a Londonderry. (...) Cultivou várias literaturas e conhecia mais de dez línguas. Defensor da Verdade, Defensor da Liberdade, não se prendeu a nenhum homem, a nenhum bajulou. Nem ameaças, nem infortúnios o desviaram da meta que traçou, que seguiu até o fim, subordinando seu próprio interesse à busca do Bem. Sua alma uniu-se ao Pai Celeste, de quem procedeu primeiramente. Viverá novamente, sem dúvida, para toda a eternidade, ainda que não haja outro Toland. (...) Quanto ao resto, consultai-lhe as obras.[84]

Anthony Collins entregou-se à causa deísta com mais habilidade e modéstia. Tinha a vantagem de possuir dinheiro, uma casa no campo e outra na cidade; não podia ser vencido pela fome. Era homem de belas maneiras e caráter irrepreensível. Locke, que o conhecia bem, escreveu-lhe: "O amor à verdade, pelo que ela representa, constitui a parte principal da perfeição humana neste mundo e a sementeira de todas as outras virtudes; e, se não me engano, dele tendes muito como não me foi dado encontrar em outros".[85] *Discourse of Freethinking* (1713), de Collins, foi a mais eficiente exposição que o deísmo recebeu naquela época.

Ele definiu o livre-pensamento como "o uso da compreensão no esforço de descobrir o significado de qualquer proposição, em considerar a natureza da evidência a seu favor ou outra ela e em julgá-la de acordo com a aparente força ou fraqueza da evidência. (...) Não há outro meio de descobrir a verdade".[86] A diversidade de credos e as interpretações contraditórias das passagens da Bíblia obrigam-nos a aceitar o julgamento da razão; a que tribunal podemos dirigir-nos a menos que seja ao arbítrio da força? Como, exceto pela evidência e pelo raciocínio, podemos decidir quais os livros da Bíblia que devam ser aceitos como autênticos e quais os que devam ser rejeitados como apócrifos? Collins cita um teólogo que calcula em trinta mil o número de variantes apenas para o texto do Novo Testamento; e refere-se à crítica textual de Richard Simon sobre as Escrituras.[87]

Collins procura responder às objeções que os cautelosos apresentaram contra o livre-pensamento: que a maioria do povo não tem capacidade para pensar livre e inofensivamente sobre os problemas fundamentais; que tal liberdade conduziria a infindáveis divisões de opiniões e seitas e, portanto, a desordens na sociedade; que o livre-pensamento poderá conduzir ao ateísmo na religião e à licenciosidade na moral. Collins cita a Grécia antiga e a Turquia moderna como exemplos da ordem social mantida a despeito da liberdade de opinião ou da diversidade de crenças. Nega que o livre-pensamento contribua para o ateísmo; cita e apóia o aforismo de Bacon de que um só pequeno pensamento faz inclinar-nos para o ateísmo e outros mais nos livram dele; a ignorância — acrescenta ele com aparente sinceridade — "é o fundamento do ateísmo e, o livre-pensamento seu remédio".[88] Relaciona os livres-pensadores que foram "os homens mais virtuosos de todas as épocas": Sócrates, Platão, Aristóteles, Epicuro, Plutarco, Varrão, Catão o Censor, Catão de Utica, Cícero, Sêneca, Salomão, os Profetas, Orígenes, Erasmo, Montaigne, Bacon, Hobbes, Milton, Tillotson, Locke; nisso e em Toland temos um modelo para o calendário, de Comte, de santos positi-

vistas. E (Collins sugere) poder-se-ia fazer outra relação dos adversários do livre-pensamento que prejudicaram a humanidade com crueldades bárbaras, sob o pretexto de glorificar Deus.

Desabaram tantas respostas de púlpitos e Universidades que Collins achou prudente viajar. Sua estada na Holanda talvez lhe tenha trazido certa influência de Spinoza e Bayle. Retornando à Inglaterra, provocou outra tempestade com sua obra *Inquiry concerning Human Liberty* (1715), que enunciava com clareza e força as razões do determinismo. Collins viu-se livre-pensador escravo de uma vontade não-livre. Nove anos depois agitou a atmosfera teológica com *Discourse on the Grounds and Reason of the Christian Religion*. Citou os apóstolos e Pascal como tendo baseado sua demonstração da cristandade das profecias do Velho Testamento que a nova disposição parecia haver cumprido, e argumentou que aquelas profecias não tinham relação alguma com a religião cristã ou Cristo. Trinta e cinco teólogos responderam-lhe em trinta e cinco opúsculos. A controvérsia estava ainda viva quando Voltaire chegou à Inglaterra em 1726. Voltaire deleitou-se maliciosamente com ela e importou-a para a França, onde entrou no cético ilusionismo.

O movimento deísta foi continuado na Inglaterra por William Whiston, Matthew Tindal, Thomas Chubb e Conyers Middleton e passou, através de Bolingbroke e do filósofo Shaftesbury, para Gibbon e Hume. Tornou-se impopular nas classes dominantes quando elas suspeitaram que encorajava idéias democráticas; mas sua influência imediata pode ser percebida no declínio temporário da crença religiosa. Em 1711, foi elaborado um relatório oficial para a Casa Superior de Convocação do clero inglês, na província de Canterbury. O relatório descrevia larga propagação da descrença e da profanidade, repudiava a inspiração bíblica, rejeitava os milagres tachando-os de fábulas, ridicularizava a doutrina da Trindade, contestava a imortalidade da alma e denegria os sacerdotes como impostores.[89] No início do século XVIII, na Inglaterra, "a religião mergulhara no deísmo".[90] Foi nessa crise que algumas das mentes mais brilhantes da Grã-Bretanha se ergueram com vigor em defesa da fé cristã.

IV. DEFENSORES DA FÉ

A maioria deles estava disposta a enfrentar seus atacantes no campo da razão, da erudição e da história; isto, em si, traía o espírito da época.

Charles Leslie chefiou a defesa com *A Short and Easy Method with the Deists* (1697), originariamente destinado a responder a Blount. As evidências a favor das narrativas bíblicas — argumentou — eram da mesma natureza e tão convincentes quanto a favor das carreiras de Alexandre e César; os milagres eram atestados por testemunhas tão abundantes e fidedignas quanto as que são aceitas como adequadas nos tribunais ingleses; os sacerdotes jamais teriam podido persuadir o povo sobre milagres como, por exemplo, o da separação das águas do Mar Vermelho, a menos que muitas testemunhas oculares os tivessem corroborado. Leslie encerrou o argumento descrevendo o judaísmo como convênio primitivo suplantado pela vinda de Cristo, o maometanismo como desagradável imitação do cristianismo por um impostor ambicioso, e o paganismo como acervo de fábulas demasiado infantis para gerar uma crença racional. Somente a religião cristã atendia a todas as provas de evidência e da razão.

Samuel Clarke, que conhecia suficientemente matemática e física para defender Newton contra Leibniz, empreendeu a tarefa de provar o credo cristão por meio de demonstrações tão rigorosas quanto a geometria. Em suas preleções, sob os auspícios da Fundação Boyle, forjou, em 1704, uma cadeia de doze proposições que, a seu juízo, estabeleciam a existência, a onipresença, a onipotência, a onisciência e a benevolência de Deus. A cadeia de causas e seres dependentes ou contingentes — supunha ele — obriga-nos a admitir um ser necessário e independente que é a primeira causa de todas as causas. Deus deve ter inteligência uma vez que há inteligência nos seres criados, e o criador deve ser mais perfeito que a criatura; Deus deve ser livre, pois, caso contrário, Sua inteligência seria uma escravidão sem sentido. Isto, naturalmente, nada acrescentava à filosofia antiga ou medieval; mas, na segunda série de suas preleções na Fundação Boyle, Clarke propunha-se a provar "a verdade e a certeza da revelação cristã". Era de opinião que os princípios morais são tão absolutos quanto as leis da natureza; a natureza depravada do homem, porém, pode ser conduzida de modo a obedecer a essas regras morais somente por meio da inculcação de crenças religiosas; conseqüentemente, era necessário que Deus nos desse a Bíblia e as doutrinas sobre o céu e o inferno. A história, com seu humor habitual, acrescenta que Clarke foi demitido pela rainha Ana do cargo de capelão, porque era suspeito de duvidar da Trindade. No reinado seguinte, segundo o ímpio Voltaire, foi impedido de tornar-se arcebispo de Canterbury porque um bispo informou a princesa Carolina de que ele, Clarke, era o homem mais culto da Inglaterra mas tinha um defeito: não era cristão.[91]

Bentley, mais culto ainda, já havia demonstrado "a loucura e o absurdo do ateísmo" nas preleções realizadas na Fundação Boyle, em 1692-1693. Vinte anos depois, foi levado pelo livro de Collins a publicar algumas "Observações sobre um recente discurso sobre o pensamento livre" (*Remarks on a Late Discourse of Freethinking*). Consistiam, principalmente, em expor os erros na erudição de Collins; os argumentos pareciam esmagadores, e o Conselho Deliberativo da Universidade de Cambridge deu, unanimemente, voto de agradecimentos a Bentley. Jonathan Swift, que estava então servindo ao deísta Bolingbroke, achou que Collins, por haver revelado um segredo que todos os cavalheiros guardavam para si, merecia nova punição; esta lhe foi aplicada num opúsculo denominado *Mr. Collins' Discourse of Freethinking, Put into Plain English (...) for the Use of the Poor*. Parodiou os argumentos de Collins, exagerando-os humoristicamente; acrescentou que, como a maioria dos homens é constituída de tolos, seria desastroso deixá-los livres para pensar; "o grosso da humanidade está tão bem qualificado para voar como para pensar[92] — o que é agora uma declaração que nos enche de maiores esperanças do que pretendia Swift. Ele concordou com Hobbes em que a ditadura, mesmo *in spiritualibus*, é a única alternativa para a anarquia. Vimos que os anglicanos irlandeses eram de opinião que o macambúzio deão seria excelente prelado se acreditasse em Deus.

Os platonistas de Cambridge defenderam a fé cristã com menos inteligência e mais sinceridade. Retornaram a Platão e Plotino para descobrir uma ponte entre a razão e Deus, e ilustraram sua fé não tanto por argumentos quanto pela integridade e devoção de suas vidas. Tinham tão forte noção da divindade que os cercava que esta lhes parecia o mais imediato testemunho da razão. Daí seu primeiro chefe, Benjamin Whichcote, ter proclamado que "a razão é a voz de Deus".[93]

Henry More, o famoso membro desse grupo outrora famoso, foi além das filosofias da Europa para quase chegar à noção hindu sobre a vaidade, o vazio literal do conhecimento dos sentidos, sua incapacidade de satisfazer os anseios da alma solitária por alguma companhia e significação do universo. O mecanismo cósmico de Descartes não lhe deu conforto algum; encontrou-o mais, para suas necessidades, nos neoplatônicos, nos místicos judeus e em Jakob Böhme. Imagina "se o conhecimento das coisas era realmente essa felicidade suprema do homem ou algo maior e mais divino; ou, supondo-o que assim fosse, se seria adquirido pela ânsia ou intenção na leitura de autores ou pela contemplação das coisas; ou pela expurgação, do espírito, de toda e qualquer espécie de vícios".[94] More resolveu purificar-se de todo egoísmo, de todo caráter mundano e de toda curiosidade do intelecto. "Quando esse desejo desordenado de conhecer as coisas me foi mitigado e eu nada mais aspirei senão a essa única pureza e simplicidade de espírito, brilhou em mim uma certeza maior como jamais teria podido esperar, mesmo sobre fatos que antes tivera o maior desejo de conhecer".[95] Gradativamente — conta-nos ele — purificou-se tanto de corpo e alma que de sua carne, na estação primaveril, recendia suave odor, e sua urina tinha a fragrância de violetas.[96]

Assim purificado, parecia sentir a realidade do espírito em si próprio como a experiência mais convincente que um homem possa ter; e dessa convicção passou prontamente para a crença de que o mundo era povoado de outros espíritos, de graus ascendentes, desde os mais humildes até o Próprio Deus. Era de opinião que todo movimento na matéria é operação de certa espécie de espírito. Ao invés do espaço cheio de matéria, de Hobbes, More propunha um universo espiritual em que a matéria era apenas o instrumento e o veículo do espírito. Esta *anima* animada expandia-se, ocasionalmente, além de sua habitação; como então explicar o magnetismo, a eletricidade e a gravidade? More prosseguia aceitando a realidade no tocante a demônios, feiticeiras e fantasmas. Era uma figura amável e altruísta, que recusara cargos elevados e mundanos que lhes foram oferecidos e continuara mantendo relações amistosas com o materialista Hobbes. Este declarou que, se chegasse a achar insustentáveis suas próprias opiniões, "abraçava a filosofia do dr. More".[97]

Ralph Cudworth, o mais culto dos platonistas de Cambridge, incumbiu-se de provar que as opiniões de Hobbes eram insustentáveis. *The True Intellectual System of the Universe* (1678) desafiava Hobbes a explicar por que, além dos vários movimentos sensoriais e musculares a que ele havia reduzido as operações do espírito, existe também, em muitos casos, a *percepção* desses movimentos; como pode uma filosofia materialista descobrir espaço e função para a consciência? Se tudo é matéria em movimento, por que o sistema nervoso não atenderia através de sensação e reação, como nos reflexos, a tudo sem se perturbar com uma consciência supérflua? Como podemos negar realidade — e mesmo a primazia — a uma consciência sem a qual não se poderia conhecer qualquer realidade? O conhecimento não é receptáculo passivo de sensações, é a transformação ativa destas em idéias.[98] Nisso, em Cudworth, temos, muito tempo antes, a resposta de Berkeley e Kant a Hobbes e Hume.

Joseph Glanvill, capelão de Carlos II, não era geograficamente um dos platonistas de Cambridge, mas concordava com eles. Em *The Vanity of Dogmatizing* (1661) lançou a culpa do dogmatismo sobre a ciência e a filosofia, alegando que elas haviam

construído grandiosos sistemas de doutrinas sobre fundações inseguras. Assim, a idéia de causa (que Glanvill supunha indispensável à ciência) é uma suposição insustentável; conhecemos seqüências, relações e motivos, mas não temos idéia alguma do que, em determinada coisa, produz efeito em si mesma ou em outra (outra premonição de Hume). Consideremos — diz Glanvill — quão ignorantes somos das coisas mais básicas: a natureza e a origem da alma e de sua relação com o corpo. "Como se uniria um pensamento a (...) um monte de argila? O congelamento das palavras no ar, nos climas setentrionais, é tão inconcebível quanto essa estranha união. (...) E pendurar pesos nas asas do vento parece muito mais inteligível".[99] Adiantando-se a Bergson, Glanvill acusa o intelecto de ser materialista constitucional, tão acostumado a lidar com a matéria que perde a capacidade de pensar em outras realidades, salvo "retornando a fantasmas materiais" ou imagens.[100] Como nossos sentidos são falíveis! Fazem parecer que a terra está em repouso no espaço, ao passo que os sábios mais recentes nos asseguram que ela se entontece com vários movimentos simultâneos. E mesmo supondo-se que nossos sentidos não nos tenham enganado, quantas vezes raciocinamos erroneamente partindo de premissas exatas! Nossos sentimentos freqüentemente nos iludem: "acreditamos facilmente naquilo em que desejamos acreditar". E nosso ambiente mental muitas vezes nos domina o raciocínio.

> As opiniões têm seus climas e diversidades nacionais. (...) Aqueles que nunca espreitaram além da crença comum na qual suas fáceis compreensões foram a princípio doutrinadas, estão indubitavelmente seguros da Verdade e da relativa excelência de suas recepções. (...) As grandes almas que viajaram pelos diversos climas de opinião (aqui surgiu uma frase célebre) são mais cautelosas em suas decisões e mais parcimoniosas nas determinações.[101]

A despeito dessas advertências à ciência, Glanvill era cuidadoso membro da Sociedade Real, defendia-se contra as acusações de irreligião, aplaudiu-lhe as realizações e previa um mundo de maravilhas que viria das pesquisas científicas:

> Não duvido que a posteridade verá muitas coisas, que agora não passam de rumores, tornarem-se realidades práticas. Pode ser que daqui a alguns séculos uma viagem a regiões desconhecidas do sul, possivelmente até a lua, não será mais estranha que uma viagem à América. Para aqueles que vierem depois de nós poderá ser comum comprar um par de asas para voar às mais distantes regiões como agora compra-se um par de botas para uma jornada a cavalo. E conferenciar a distância com as Índias por meios simpáticos poderá ser tão comum em tempos vindouros como é para nós correspondência literária. A restauração de cabelos grisalhos na mocidade e a renovação da medula esgotada poderão, finalmente, ser efetuados sem milagre; e a transformação do mundo, agora comparativamente deserto, num paraíso, pode ser bem provavelmente esperada a partir do desenvolvimento de uma agricultura avançada.[102]

Devemos acrescentar que Glanvill, do mesmo modo que Cudworth e Henry More, acreditava em feiticeiras. Argumentavam eles que, se há um mundo espiritual assim como material, deve haver espíritos do mesmo modo que corpos, no universo; e a julgar-se pelo terrível estado de coisas, alguns desses espíritos devem ser diabólicos.

Se gente piedosa se comunica com Deus ou com os santos ou os anjos, por que razão gente má não há de se comunicar com Satanás e seus demônios? O último estratagema do demônio — disse Glanvill — é espalhar a crença de que ele não existe. "Aqueles que não ousam dizer, sem rebuços, que Deus não existe, contentam-se (por medida e apresentação razoáveis), em negar que haja espíritos e feiticeiras".[103] Satanás teve que ser salvo para o bem de Deus.

V. JOHN LOCKE: 1632-1704

1. Biografia

O mais influente filósofo dessa época nasceu em Wrington, nas proximidades de Bristol, no mesmo ano que Spinoza. Cresceu numa Inglaterra que fizera uma revolução sangrenta e matara o seu rei; tornou-se a voz de uma revolução pacífica e de uma era de moderação e tolerância, representando a transigência dos ingleses em sua feição mais sadia. O pai era advogado puritano que, com certo sacrifício, apoiou a causa do Parlamento e expôs ao filho as doutrinas de soberania popular e governo representativo. Locke manteve-se fiel a essas lições e grato pela disciplina paterna que o preparou para a sobriedade, a simplicidade e o trabalho sistemático. Lady Masham, falando sobre o pai de Locke, disse que ele

> costumava manter uma atitude para com o filho, quando jovem, que ele [o filho] mais tarde muitas vezes comentou com grandes louvores. Mostrava-se severo, mantendo-o em muito respeito e a distância quando era jovem, mas amenizando gradativamente essa severidade à medida que ele crescia e se tornava homem até que, ao se tornar hábil, viveu perfeitamente com ele como amigo.[104]

Locke não mostrou a mesma gratidão pelos professores. Na escola de Westminster vivia sufocado pelo latim, pelo grego, pelo hebraico e pelo árabe e, provavelmente, não lhe foi permitido assistir à execução de Carlos I (1649) no pátio do palácio de Whitehall, que ficava nas imediações; mas esse acontecimento deixou marca em sua filosofia. O tumulto da Guerra Civil retardou-lhe o ingresso no Christ College, em Oxford, onde somente aos 20 anos se matriculou. Ali estudou Aristóteles, apresentado na forma escolástica latina; mais grego; um pouco de geometria e retórica; muita lógica e moral, a maior parte das quais ele, mais tarde, vomitou como antiquada em substância e indigesta na forma. Após receber o diploma de mestre (1658), permaneceu em Oxford como membro graduado, lecionando e fazendo conferências. Teve um caso de amor que, durante certo tempo, "me roubou o uso da razão";[105] readquiriu a razão e perdeu a dama. Como quase todos os filósofos daquele período — Malebranche, Bayle, Fontenelle, Hobbes, Spinoza, Leibniz — não se casou. Fora aconselhado a entrar para o ministério sacerdotal, mas teve escrúpulos em fazê-lo, em "ver-me elevado a uma função que talvez não pudesse preencher e da qual não se desce sem tropeçar.[106]

Em 1661, o pai morreu tuberculoso, deixando-lhe pequena fortuna e pulmões fracos. Estudou medicina, mas somente em 1674 tirou o diploma de médico. Enquanto isso lia Descartes e sentia-se fascinado pela filosofia quando ela falava de maneira inteligível. Auxiliou Robert Boyle em experiências de laboratório e adquiriu admiração pelos métodos científicos. Em 1667, recebeu convite para ir viver em Exeter House, como médico particular de Anthony Ashley Cooper, que logo seria o primeiro Conde de Shaftesbury, membro do ministério da Cabala no governo de Carlos II. Desse tempo em diante, embora adotasse Oxford como residência legal até 1683, viu-se atirado na corrente da política inglesa cujos acontecimentos e figuras lhe moldaram o pensamento.

Como médico, salvou a vida de Shaftesbury ao operá-lo habilmente de um tumor (1668). Auxiliou a negociar o casamento do filho do conde, serviu à nora em sua reclusão e dirigiu a educação do neto, seu sucessor na filosofia. "O sr. Locke" — recordou esse terceiro Conde de Shaftesbury —

> cresceu tanto na estima de meu avô que, homem tão grande e tão experimentado como era em física, considerava isso apenas sua parte mais insignificante. Encorajou-o a volver os pensamentos para outra direção; nem suportaria que ele exercesse a medicina salvo em sua própria família e, como favor, a algum amigo particular. Fê-lo estudar as questões religiosas e civis da nação, tudo o que fosse relacionado às funções de um ministro de Estado; no que foi tão bem-sucedido que meu avô começou a servir-se dele como amigo e a consultá-lo em todas as ocasiões.[107]

Durante dois anos (1673-1675) Locke serviu como secretário do Conselho de Comércio e Plantações (Colônias), do qual Shaftesbury era presidente. Auxiliou Shaftesbury a elaborar uma Constituição para Carolina, da qual o conde fora o fundador e o principal proprietário; essas "Instituições Fundamentais" não eram ali, geralmente, levadas a cabo, mas a liberdade de consciência nelas disposta foi, em grande parte, aceita pela nova colônia.[108]

Quando Shaftesbury perdeu o cargo em 1675, Locke viajou pela França e ali estudou. Travou relações com François Bernier, que lhe apresentou a filosofia de Gassendi; nela, Locke encontrou uma bem pensada rejeição de "idéias inatas", a comparação do espírito do feto a uma *tabula rasa* e a sentença-chave que, mais tarde, haveria de circular do outro lado do Canal: *Nihil est in intellectu nisi quod prius fuerit in sensu* (Nada há no intelecto que não estivesse primeiro nos sentidos).

Locke retornou a Londres e a Shaftesbury em 1679; como, porém, o conde se aventurava cada vez mais num movimento revolucionário, Locke retirou-se para Oxford (1680) e retomou a vida de professor. A prisão e a fuga de Shaftesbury para a Holanda fizeram com que a realeza suspeitasse de seus amigos. Foram enviados espiões a Oxford para apanhar Locke nas observações que pudessem servir de base para um processo contra ele.[109] Sentindo-se inseguro e prevendo a ascensão de seu inimigo Jaime II ao trono, Locke procurou refúgio na Holanda (1683). A revolução projetada pelo Duque de Monmouth (1685) abortada, fez com que Jaime exigisse do governo holandês a extradição de oitenta e cinco ingleses, sob a acusação de que haviam participado da trama para depor o novo rei; entre eles citava-se Locke. Este ocultou-se e adotou um nome falso. Um ano depois Jaime ofereceu-lhe perdão, mas Locke preferiu ficar

na Holanda. Vivendo em Utrecht, Amsterdam e Roterdam, gozava da amizade não só dos refugiados ingleses como também de letrados como Jean Le Clerc e Philip van Limborch, ambos chefes na teologia arminiana liberal. Nesse ambiente, Locke encontrou muito estímulo para suas idéias sobre soberania popular e liberdade religiosa. Ali escreveu seu *Essay concerning Human Understanding* e os primeiros esboços de seus tratados sobre educação e tolerância.

Em 1687, tomou parte na conspiração para substituir Jaime II por Guilherme III, no trono da Inglaterra.[110] Quando a expedição do *Stadholder* foi coroada de êxito nessa empresa, Locke partiu para a Inglaterra (1689) no mesmo barco que levava a futura rainha Maria.[111] Antes de deixar a Holanda, escreveu a Limborch, em latim, uma carta cujos afetuosos sentimentos corrigem a suposição de que sua habitual moderação se originava da frieza de caráter:

> Ao partir, quase que me sinto como se estivesse deixando meu próprio país e minha própria gente; pois tudo que diz respeito a parentesco, boa vontade, amor, bondade — tudo que une os homens com laços mais fortes que os do sangue — encontrei abundantemente entre todos vós. Deixo atrás de mim amigos dos quais jamais me esquecerei e não cessarei de desejar uma oportunidade para voltar e gozar, mais uma vez, da verdadeira companhia de homens que foram de tal forma amigos que, quando distante de minhas próprias relações e com outros sofrimentos, jamais me senti, no íntimo, amargurado. Quanto a vós, o melhor, o mais querido e o mais digno dos homens, quando penso em vossa cultura, sabedoria, bondade, candura e cavalheirismo, parece-me ter encontrado em vossa amizade o suficiente para regozijar-me sempre de ter sido forçado a passar tantos anos em vosso meio.[112]

Numa Inglaterra governada por seus amigos, Locke passou por uma série de cargos oficiais. Em 1690, foi comissário de apelações; em 1696-1700, comissário de comércio e plantações. Foi íntimo de John Somers, procurador geral, de Charles Montagu, primeiro Conde de Halifax, e de Isaac Newton, a quem ajudou a reformar a moeda. Depois de 1691, viveu a maior parte do tempo em Oates Manor, Essex, com *sir* Francis Masham e esposa, Lady Damaris Masham, filha de Ralph Cudworth. Permaneceu nesse tranqüilo abrigo, escrevendo e reescrevendo até sua morte.

2. *Governo e Propriedade*

Locke contava 56 anos quando voltou do exílio. Até então publicara somente pequenos artigos e um resumo, em francês, de seu *Essay* em *Bibliothèque Universelle* (1688), de Le Clerc. Não era ainda conhecido como filósofo, salvo por poucos amigos. Depois, num só *annus mirabilis* enviou para impressão três obras que o tornaram grande figura no pensamento europeu. Em março de 1689, sua *Epistola de Tolerantia* foi publicada na Holanda; foi traduzida para o inglês no outono; seguiu-se-lhe, em 1690, a *Second Letter concerning Toleration*. Em fevereiro de 1690, publicou seus dois *Treatises on Government*, pedra angular da teoria da democracia moderna na Inglaterra e na América; e um mês depois o *Essay concerning Human Understanding*, o livro de maior influência na psicologia moderna. Embora o livro tivesse sido terminado an-

tes dele ter deixado a Holanda, foi precedido, na impressão, pelos *Treatises on Government*, uma vez que Locke estava ansioso por fornecer base filosófica à Revolução Gloriosa de 1688-1689. Expôs francamente esse propósito no prefácio do primeiro tratado: "para estabelecer o trono de nosso grande restaurador, nosso atual Guilherme III; para fortificar-lhe o título no consenso do povo (...) e justificar, perante o mundo, o povo da Inglaterra, cujo amor por seus direitos justos e naturais, com sua resolução para preservá-los, salvou a nação quando ela estava às bordas da escravidão e da ruína".[113]

No primeiro tratado, aliás menor, incumbiu-se de responder ao *Patriarcha, or The Natural Power of Kings Asserted* que *sir* Robert Filmer havia escrito por volta de 1642 para sustentar o direito divino de Carlos I, mas que apenas recentemente (1680), no auge do triunfante absolutismo de Carlos II, havia sido impresso. Não era o melhor dos trabalhos de *sir* Robert. Ele publicou, sob anonimato, em 1648, *The Anarchy of a Limited Mixed Monarchy*, adiantando-se às teorias de Hobbes. Embora sofresse prisão por defender uma causa perdida, defendeu-a novamente em *Observations upon Aristotle's Politiques*, publicada sob anonimato em 1652, um ano antes da morte do autor.

Filmer apresentava o governo como prolongamento da família. Deus conferiu a soberania sobre a primeira família humana a Adão, de quem ela desceu aos patriarcas. Aqueles que (como os oponentes de Filmer) crêem na Bíblia como fruto de inspiração divina, devem admitir que a família patriarcal e o poder do patriarca foram sancionados por Deus. Essa soberania passou dos patriarcas para os reis; os primeiros reis eram patriarcas e sua autoridade era uma forma e derivativo do domínio paterno. A monarquia, portanto, remonta a Adão e assim a Deus; sua soberania, salvo quando ordena explícita violação da lei de Deus, é divina e absoluta; e revoltar-se contra ela é tanto pecado como crime.[114]

Contra a teoria de que o homem nasce livre, Filmer assinala que o homem nasce sujeito aos costumes e às leis do grupo e sujeito aos direitos naturais e legais dos pais sobre os filhos; a "liberdade natural" é um mito romântico. Também um mito a idéia de que o governo, a princípio, fora estabelecido pelo consentimento e acordo do povo. "Governo representativo" é outro mito; na verdade, o representante é escolhido por pequena e ativa minoria em cada eleitorado.[115] Todo governo é de uma maioria regida por uma minoria. É da natureza do governo estar acima das leis, pois, por definição, ao legislativo dá-se poder de fazer e desfazer leis. "Iludimo-nos se esperarmos ser governados sem um poder arbitrário".[116] Se o governo tiver que depender da vontade dos governados, não haverá governo, pois todo indivíduo ou grupo reivindicará o direito de rebelar-se de acordo com a "consciência". Isso seria anarquia ou domínio da multidão; e "não há tirania que se compare à tirania da multidão".[117]

Locke achava que sua primeira tarefa, como defensor da Revolução Gloriosa era dar paradeiro aos argumentos de Filmer. Em sua opinião, "nunca houvera tanta tolice reunida em inglês tão bem soante" como nos discursos de *sir* Robert.[118] "Não falaria tão claramente sobre um cavalheiro que há muito deixou de merecer resposta, não houvesse o púlpito, nos últimos anos, assumido publicamente sua doutrina tornando-a a divindade corrente dos tempos" — isto é, não houvesse o clero anglicano sustenta-

do o direito divino dos reis, mesmo sob o governo do católico Jaime II. Locke passou a contestar, com jocoso sarcasmo às vezes indelicado, a teoria de Filmer segundo a qual a autoridade do rei derivava da suposta soberania de Adão e dos patriarcas; não precisamos segui-lo em sua longa refutação bíblica; hoje costumamos racionalizar nossos preconceitos políticos por outros meios que não os das Escrituras. Algo de Filmer resta depois da maneira rude com que Locke o tratou: a tentativa, por mais errôneos que sejam os detalhes, de iluminar a natureza do governo procurando suas origens na história, mesmo na biologia. Provavelmente tanto Filmer como Locke subestimaram o papel da conquista e da força na criação de Estados.

No *Second Treatise of Civil Government*, entregou-se à tarefa de descobrir, para o governo de Guilherme III, na Inglaterra, alguma base mais defensável que o direito divino que, infortunadamente, devolveria o poder a Jaime II. Derivando o título de Guilherme do consentimento dos governados, admitiu mais do que podia provar historicamente: o povo não havia dado consentimento à conquista da Inglaterra por Guilherme, e os aristocratas que a haviam amparado não pensaram em conseguir a aprovação do povo, mas em evitar-lhe a resistência. Contudo, ao construir uma base filosófica para o poder de Guilherme, Locke elaborou impressionante defesa da soberania popular. Ao mesmo tempo que defendia o monarca, desenvolveu a teoria do governo representativo; e, enquanto oferecia uma explicação lógica aos *whigs* defensores da propriedade, formulou o evangelho da liberdade política. Fez cessar, na filosofia política inglesa, a ascendência de Hobbes.

Seguiu Hobbes ao admitir um "estado de natureza" primitivo antes do surgimento de Estados. Como Hobbes e Filmer, amoldou a história a seus fins; mas, diferentemente de Hobbes, imaginava que os indivíduos, no "estado de natureza", eram livres e iguais; usou esta palavra como Jefferson iria usá-la ao segui-lo, para significar que nenhum homem tinha, por natureza, mais "direitos" que qualquer outro; e ele confere ao homem, na "condição natural", certos instintos sociais como preparação psicológica para a sociedade. Ocasionalmente Locke faz algumas afirmações agradáveis: "Sendo todo homem (...) naturalmente livre, e nada podendo colocá-lo em sujeição a qualquer poder terreno sem seu consentimento (...)"[119] O "estado de natureza", nessa teoria, não era uma guerra hobbeana de cada um contra todos, pois a "lei natural" apoiava os direitos do homem como animal racional. Pela razão — supunha Locke — os homens chegaram a um acordo; fizeram o "contrato social" entre si para entregar seus direitos individuais, de julgar e punir, não a um rei mas à comunidade como um todo. Conseqüentemente, a comunidade é o verdadeiro soberano. Pelo voto de sua maioria, ela escolhe um chefe administrador que será instrumento de sua vontade.[120] Poderá chamar-se rei, mas, como qualquer outro cidadão, é obrigado a obedecer às leis decretadas pela comunidade. Se (como Jaime II) procura violá-las ou contorná-las, a comunidade tem o direito de retirar dele a autoridade que lhe foi conferida.

Locke, na realidade, não estava defendendo Guilherme contra Jaime, mas o Parlamento (então vitorioso) contra qualquer rei. O mais alto poder num Estado deve ser o legislativo. Deve ser escolhido pelo voto livre do povo, e as leis devem punir severamente qualquer tentativa de compra de votos de um cidadão ou legislador; Locke não previu que Guilherme III, por quem tinha admiração, seria forçado a comprar

o voto dos membros do Parlamento e que poderosas famílias ainda continuariam, durante 140 anos, a controlar os votos dos "distritos decadentes" e deles disporem. As funções do legislativo seriam estritamente separadas das do executivo, e cada um desses ramos do governo serviria de freio ao outro.

"O governo" — disse Locke — "não tem outro objetivo que preservar a propriedade".[121] Houvera outrora um comunismo primitivo, quando o alimento era produzido sem que o plantassem, e os homens podiam viver sem trabalhar; mas quando começaram a trabalhar o comunismo cessou, pois o homem naturalmente reivindicou, como sua propriedade separada, tudo cujo valor houvesse sido criado por seu trabalho. O trabalho, portanto, é a fonte de "noventa e nove centésimos" de todos os valores físicos.[122] (Nisso, quase sem que o pretendesse, Locke apresentou um dos dogmas básicos para o socialismo moderno.) A civilização desenvolve-se pelo trabalho e, portanto, pela instituição das propriedades como produto do trabalho. Teoricamente, nenhum homem deve deter mais propriedades do que possa usar;[123] mas a invenção do dinheiro possibilitou-lhe vender as sobras do produto de seu trabalho, das quais não podia utilizar-se; e, desse modo, criou a grande desigualdade de posses entre os homens. Teríamos esperado a esta altura, certa crítica à concentração da riqueza; em vez disso, Locke considerava a propriedade, por mais desigualmente distribuída que fosse, natural e sagrada; a continuação da ordem social e da civilização requer que a proteção à propriedade seja o fim primordial do Estado. "O poder supremo não pode tirar de qualquer homem parte de sua propriedade sem seu consentimento".[124]

Nessa base, Locke não podia admitir qualquer revolução que envolvesse expropriação de propriedades. Mas, como "profeta e voz da Revolução Gloriosa"[125] não podia negar o direito de derrubar um governo. "O povo desobriga-se da obediência quando se atenta ilegalmente contra suas liberdades ou propriedades", pois "o fim do governo é prover o bem do povo. E que é melhor para o povo? Que fique sempre exposto à infinita vontade da tirania ou que se possa opor às vezes aos governantes, quando estes exorbitam no uso de seus poderes e deles se servem para a destruição e não para a preservação da propriedade do povo?".[126] Enquanto alguns huguenotes e filósofos jesuítas sancionavam a revolução para proteger a única religião verdadeira, Locke somente a sanciona para proteger a propriedade. A secularização estava modificando a posição e a definição da santidade.

A influência de Locke no pensamento político manteve-se suprema até Karl Marx. Sua filosofia sobre o Estado adptava-se tão bem à ascendência dos *whigs* e ao caráter inglês que, durante um século, suas falhas foram desprezadas como vícios triviais numa magnífica Carta Magna da burguesia. Ela criou uma auréola não só para o ano de 1689 como, por notável antecipação, aos de 1776 e 1789, isto é, às três fases na revolta do comércio contra a nobreza, do dinheiro contra a terra. Hoje os críticos sorriem da idéia de Locke de que o governo deriva do consentimento de homens livres num estado de natureza tal como ele sorriu da idéia de Filmer de que o governo deriva dos patriarcas, de Adão e de Deus. "Direitos naturais" são suspeitos e teóricos; numa sociedade sem lei, o único direito natural é a superioridade da força, como acontece agora entre Estados; e, na civilização, o direito é uma liberdade desejada pelo indivíduo e que não seja prejudicial ao grupo. O domínio pela maioria poderá existir em pequenas comunidades, em questões não vitais; geralmente o domínio é exercido

por minorias organizadas. Os governos reconhecem, agora, maiores obrigações que as de proteção à propriedade.

Os resultados desse segundo tratado, contudo, permanecem imensos. Ampliou a vitória do Parlamento e dos *whigs* sobre a monarquia e os *tories*, tornando-a teoria do governo representativo e responsável que inspirou um povo após outro em sua ascensão para a liberdade. A Inglaterra rejeitou a teoria da separação de poderes, de Locke, e subordinou todo o governo ao legislativo; mas sua teoria visava a frear o executivo, e esse alvo foi completamente atingido. Muito de sua confiança na eqüidade e na descência do homem, e sua moderação em aplicar a teoria à prática tornou-se procedimento padrão na política inglesa, tornando a revolução imperceptível embora real.

As idéias de Locke passaram da Inglaterra para a França com Voltaire, em 1729; foram adotadas por Montesquieu em sua visita à Inglaterra, em 1729-1731; encontraram ressonância em Rousseau e outros, antes e durante a Revolução Francesa; e apareceram explosivamente na Declaração de Direitos do Homem, na Assembléia Constituinte, em 1789. Quando os colonos norte-americanos se rebelaram contra a ressurgente monarquia de Jorge III, adotaram as idéias, as fórmulas, quase as palavras de Locke para exprimir a Declaração de Independência. Os direitos que Locke reivindicara passaram para a Carta de Direitos nas dez primeiras emendas à Constituição norte-americana. Sua separação de poderes governamentais, estendida ao judiciário por Montesquieu, tornou-se fator vivificante na forma norte-americana de governo; sua solicitude pela propriedade passou para a legislação norte-americana; seus ensaios sobre tolerância influenciaram os pais fundadores da república norte-americana a separarem a Igreja do Estado e a decretarem a liberdade de culto. Raramente, na história da filosofia política, um homem teve influência tão duradoura.

3. *Espírito e Matéria*

A influência de Locke foi tão extensa e profunda na psicologia quanto na teoria de governo. Ele estivera escrevendo *Essay concerning Human Understanding* desde 1670; um traço característico seu: enviou-o ao impressor somente depois de vinte anos de revisões e mais tarde recebeu por essa obra-prima de análise psicológica trinta libras. Atribuiu o início de *Essay* a uma conversa que tivera, em Londres, em 1670:

> Cinco ou seis amigos, reunidos em meus aposentos e debatendo sobre um assunto muito afastado deste, viram-se rapidamente paralisados por causa das dificuldades que surgiram de todos os lados. Após termos ficado embaraçados durante certo tempo, sem chegarmos a qualquer solução aproximada para aquelas dúvidas (...) ocorreu-me ao espírito que havíamos seguido orientação errada e que, antes de nos entregarmos a indagações daquela natureza, seria necessário examinar nossa própria capacidade e ver quais os *objetos* que, por nossa compreensão, estávamos preparados para tratar. Propus isso aos companheiros e todos eles concordaram prontamente; e assentou-se, imediatamente, que essa seria nossa primeira indagação. Alguns pensamentos apressados e não digeridos (...) que apresentei em nossa reunião seguinte deram início a esta dissertação.[127]

Aparentemente o estímulo para *Essay* foi a contestação dos platonistas de Cambridge — que nisso seguiam os filósofos escolásticos — de que derivamos nossas idéias de Deus, e a moralidade não da experiência e sim introspecção, e que essas idéias são inatas, parte de nosso equipamento mental, por mais inconscientes que sejam ao nascermos. Essa teoria, mais que os pronunciamentos incidentais de Descartes sobre "idéias natas", levou Locke a considerar se não havia quaisquer idéias que não fossem resultado de impressões do mundo exterior.[128] Locke chegou à conclusão de que todo conhecimento — inclusive nossas idéias sobre Deus e sobre o bem e o mal — deriva de nossa experiência e não faz parte da estrutura inata do espírito. Sabia que, argumentando a favor dessa posição empírica, ofenderia muitos de seus contemporâneos, que achavam que a moralidade exigia o apoio da religião e que tanto a moralidade como a religião ficariam enfraquecidas se suas idéias básicas tivessem origem menos nobre que o próprio Deus. Locke pediu aos leitores que fossem pacientes com ele; e, no tocante a si, abordou a perigosa discussão com espírito de modesta incerteza. "Não é pretensão minha ensinar, porém indagar".[129] Falou serena, moderada e descansadamente. E confessou que era "demasiado preguiçoso e demasiado ocupado" para poder ser breve.[130]

Mas, pelo menos, definiria seus termos. Protesta contra "a afetada obscuridade" de alguns filósofos.[131] "Saber exatamente o que nossas palavras representam (...) em muitos casos (...) faria cessar o debate".[132] Deve-se admitir que o ensinamento de Locke, nesse particular, é melhor que sua prática. Define *entendimento* como "poder de percepção", mas usa *percepção* para incluir: 1) a percepção de idéias em nossa mente; 2) a percepção do significado de símbolos (palavras); 3) a percepção da concordância ou discordância entre idéias.[133] Mas que é idéia? Locke usa o termo para significar: 1) a impressão de objetos externos em nossos sentidos (o que chamaríamos sensação); ou 2) a consciência interior dessa impressão (o que chamaríamos percepção); ou 3) a imagem ou memória ligada à idéia (o que denominaríamos idéia); ou 4) a "noção" que une várias imagens individuais em um conceito geral ou abstrato ou "universal" de uma classe de objetos semelhantes. Locke nem sempre torna claro o sentido em que emprega esse termo incômodo.*

Locke começa rejeitando os "princípios inatos". "É opinião firmada entre alguns homens que há no entendimento certos *princípios* inatos, algumas noções primárias (...) impressas sobre o espírito do homem, que a alma recebe assim que começa a existir e traz consigo para o mundo". Propõe-se a mostrar "a falsidade dessa suposição".[135] Não nega *tendências* inatas, que se designou mais tarde como tropismos, reflexos ou instintos; estas, porém, em sua opinião, são hábitos fisiológicos, não idéias. Seguindo Hobbes, descreve tais processos como "séries de movimentos no espírito

---

* Ao discutir a subjetividade de idéias gerais ou de classe, Locke assinala que o termo *espécie*, tal como é aplicado a organismos, é construção mental e conveniência; que o mundo objetivo não contém espécies separadas, mas apenas indivíduos separados, todos descendendo "por etapas suaves e por uma série contínua de coisas que em cada mudança diferem muito pouco umas das outras (...) até que chegamos às partes mais inferiores e mais inorgânicas da matéria. (...) Os limites das espécies, pelos quais os homens as classificam, são feitos pelos homens".[134]

animal que, uma vez postos em marcha, continuam a seguir o mesmo trilho a que estavam habituados e que, por serem tantas vezes pisados, se gastam e se transformam em caminho suave, e nele o movimento se torna fácil, como se fosse natural" ou inato.[136] Locke inclina-se a reduzir as associações de idéias a tais caminhos fisiológicos. Descartes supunha que a idéia de Deus nos é inata; Locke nega-o. Descobriram-se algumas tribos destituídas dela, e os que a professam formam tão diferentes concepções e imagens da divindade que é mais prudente rejeitar a noção de que ela seja inata e apoiar nossa crença em Deus nos "sinais visíveis de extraordinária sabedoria e poder (...) em todas as obras da criação",[137] isto é, na experiência. Igualmente, "não há princípios práticos inatos", nenhuma concepção de *certo* e *errado*; a história mostra variedade tão grande, às vezes tão contraditória, de julgamentos morais que eles não podem fazer parte da herança natural do homem; são herança social, diferindo de um lugar para outro e de um tempo para outro.[138]

Tendo demolido o argumento de idéias inatas, Locke passa a examinar como são geradas as idéias. "Suponhamos então que o espírito (ao nascer) seja, como dizemos, papel em branco, destituído de quaisquer caracteres, sem quaisquer idéias; como passa a ser guarnecido? (...) A isso respondemos com uma só palavra: pela experiência; nesta se apóia todo o nosso conhecimento e, finalmente, dela se deriva".[139] Todas as idéias se derivam quer da sensação quer da reflexão sobre os produtos da sensação. As próprias sensações são físicas; seu resultado mental é a percepção, que é "a primeira faculdade do espírito".[140]

Locke não via razão para duvidar de que tenhamos conhecimento verdadeiro ou válido do mundo exterior, mas aceitava a distinção, há muito estabelecida, entre as qualidades primárias e as secundárias dos objetos percebidos. Qualidades primárias são "as inteiramente inseparáveis do corpo, em qualquer estado que este esteja": solidez, extensão, forma, número e movimento ou repouso. Qualidades secundárias "nada são nos próprios objetos senão possibilidades de produzirem várias sensações, em nós, por meio de suas qualidades primárias"; assim, cores, sons, gostos e odores são qualidades secundárias produzidas em nós pelo volume, pela forma, pela textura ou pelo movimento dos objetos; os próprios objetos não têm cor, peso, gosto, cheiro, som ou calor. Esta distinção, tão antiga quanto Alberto Magno e Tomás de Aquino, fora aceita por Descartes, Galileu, Hobbes, Boyle e Newton; a exposição e a ênfase de Locke deram-lhe curso novo e mais amplo; teoricamente, nessa época, a ciência imaginava o mundo exterior como neutralidade sem cor e silenciosa, cujas flores e frutos haviam perdido toda a fragrância e todo o gosto. Talvez a poesia ficasse diminuída por esta concepção no verso prosaico da "Era de Augusto", os primeiros tempos do século XVIII na Inglaterra; mas acabou descobrindo que as qualidades que se sentem são tão reais quanto os próprios objetos. E o romantismo vingou-se do classicismo ao tornar os sentimentos a realidade suprema.

A análise de um objeto transformado em qualidades levou à pergunta: qual é a substância em que as qualidades parecem ser inerentes? Locke confessou nada sabermos sobre esse misterioso *substratum*, salvo suas qualidades; se eliminarmos estas qualidades, a *substância* — base fundamental das qualidades — perde toda significação, aparentemente toda existência.[141] Nesse ponto entrou Berkeley. Se conhecermos apenas as qualidades dos objetos, e a elas somente conhecemos como idéias, então toda

realidade é percepção; e Locke, o grande defensor do empirismo — da experiência como fonte de todo conhecimento — torna-se *idealista*, reduzindo a matéria à idéia. Além disso, o "espírito" é tão hipotético quanto a substância, o corpo ou matéria. Em notável passagem, Locke ultrapassa Berkeley e antecipa Hume:

> A mesma coisa acontece com relação às operações da mente, tais como pensar, raciocinar, temer, etc. Como acabamos de concluir, elas não subsistem por si mesmas e nem podem ser apreendidas como pertencentes ao corpo ou sendo por ele produzidas. Dessa forma, somos levados a pensar tais operações como constituindo ações de uma outra *substância*, que denominamos *espírito*. Por meio dessa noção — e não estando nela presente outra idéia ou noção de matéria, mas sim de algo onde realmente subsistem as muitas qualidades sensíveis que nos afetam os sentidos — supomos a existência de uma substância em que o pensamento, o conhecimento, a dúvida e o poder de se movimentar realmente subsistam. Temos aí uma noção tão clara sobre o espírito como a que possuímos sobre o corpo; supomos que um deles (sem que saibamos o que seja) é o *substratum* daquelas idéias simples que formamos de fora para dentro; e o outro (que também ignoramos o que seja) é o *substratum* das operações que se passam em nosso interior.[142]

Admitindo, então, que "nossa idéia sobre a substância seja igualmente obscura, ou inexistente, em ambos" os mundos, e que "é apenas um suposto não sei o quê para apoiar aquelas idéias que chamamos acidentais", Locke chega à conclusão de que em ambos os casos estamos justificados ao acreditar numa substância, embora não possamos conhecê-la: numa matéria que apóia e emite as qualidades sensoriais e numa mente que apóia e possui as idéias — num agente espiritual que realiza as várias operações de "perceber", "pensar", "sentir" e "querer".[143]

Seja o que for a mente, suas operações são todas de uma espécie — o jogo de idéias. Locke rejeita a noção escolástica sobre "faculdades" do espírito, tais como: pensamento, sentimento e vontade. O pensamento é combinação de idéias; sentimento é reverberação fisiológica de uma idéia; vontade é uma idéia que flui para a ação, como todas as idéias tendem a fazer a menos que sejam reprimidas por outras.* Mas como pode uma idéia transformar-se em ação — como pode um processo "espiritual" transformar-se em processo fisiológico e movimento físico? Locke aceita, relutantemente, o dualismo do corpo material e do espírito imaterial; mas, num momento imprudente sugere que o "espírito" poderia ser uma forma de "matéria". Isso é um *locus classicus* em Locke:

> É provável que jamais estejamos aptos para saber se qualquer ser material pensa ou não; é impossível para nós, pela contemplação de nossas próprias idéias, sem revelação, descobrir se a Onipotência não concedeu a alguns sistemas de matéria adequadamente disposta uma substância imaterial pensante; é ainda mais remota para nossa compreensão, com relação às nossas ações, conceber que Deus pode, se Ele assim o desejar, adicionar à matéria uma *faculdade de pensar* maior do que a

---

* Na primeira edição de *Essay*, Locke não admitiu "livre-arbítrio" salvo como liberdade de restrição exterior. Em edições posteriores, modificou esse determinismo para permitir que o espírito possa suspender a execução e a satisfação de seus desejos.[144]

> que Ele pode acrescentar a *alguma outra substância com a faculdade de pensar...* A pessoa que considerar bem a maneira como é difícil conciliar, em nosso pensamento, a sensação e a matéria ou a existência de qualquer coisa que não possua nenhuma extensão, pode confessar que está muito distante da certeza de saber o que é alma. A pessoa que se permitir ponderar de modo livre (...) dificilmente poderá achar que sua razão é capaz de lhe determinar com exatidão se deve ser contra ou a favor da alma.[145]

Embora Hobbes já houvesse pulado as alternativas materialistas do dilema, a sugestão de sua possível verdade era, no contexto intelectual do tempo de Locke, tão ofensiva à ortodoxia que uma centena de defensores da religião o atacaram dizendo que ele se entregava imprudentemente nas mãos dos ateus. Deram pouca atenção à sua ligeira reverência com relação à revelação ou ao seu primeiro pronunciamento de que "a opinião mais provável é que a consciência é efeito de uma substância imaterial individual e a ela anexada".[146] Talvez tenham previsto como La Mettrie, d'Holbach, Diderot e outros materialistas veriam, na sugestão de Locke, uma inclinação secreta à sua teoria. O bispo Stillingfleet acusou-o precisamente dessa tendência e o preveniu de que ela poria em perigo toda a teologia cristã. Esquecendo sua cautela habitual, Locke reafirmou veementemente a *possibilidade* da hipótese materialista numa controvérsia com Stillingfleet e outros que durou até 1697.

Essay, a despeito das críticas, das ocasionais contradições, das obscuridades e outras falhas, adquiriu prestígio e influência com o correr dos anos. Foram-lhe exigidas quatro edições nos catorze anos que decorreram entre sua publicação e a morte de Locke. Apareceu uma edição em francês, em 1700, acolhida com entusiástica admiração. Tornou-se tópico de conversas nos salões ingleses; Tristram Shandy assegurou a seus ouvintes que uma referência a *Essay* possibilitaria a qualquer um não se mostrar "figura desprezível num círculo metafísico".[147] A influência de *Essay* sobre Berkeley e Hume foi tão grande que nos aventaríamos a datar dela a mudança da filosofia britânica, da metafísica para a epistemologia. Talvez Pope tivesse Locke em mente quando escreveu que "o exato estudo da espécie humana é o homem".

"Depois que tantos cavalheiros teóricos formaram o romance da alma" — escreveu Voltaire — "apareceu um homem verdadeiramente sábio que, da maneira mais modesta imaginável, nos deu a sua verdadeira história. O sr. Locke franqueou ao homem a anatomia da alma, do mesmo modo que um anatomista estudioso o teria feito sobre a do corpo".[148] E novamente, "somente Locke desenvolveu o entendimento humano num livro em que só existem verdades, livro mais perfeito pelo fato dessas verdades serem enunciadas claramente".[149] *Essay* tornou-se a bíblia psicológica do iluminismo francês. Condillac adotou e estendeu o sensualismo de Locke e foi de opinião que nada se fizera em psicologia no período que decorreu de Aristóteles a Locke,[150] manifesta injustiça aos escolásticos e a Hobbes. D'Alembert, no *Discours Préliminaire* de *Encyclopédie*, atribuiu a Locke a criação da filosofia científica, da mesma maneira que a Newton (supunha ele) a criação da física científica. A despeito de suas profissões de ortodoxia, *Essay* contribuiu para o empirismo racionalista que logo eliminou a alma como hipótese desnecessária e passou a aplicar o mesmo raciocínio sobre Deus.

4. *Religião e Tolerância*

O próprio Locke não tinha simpatia por tais extremos. Quaisquer que fossem suas dúvidas pessoais, era de opinião, como cavalheiro inglês, que as boas maneiras e a moral exigiam apoio público à igreja cristã. Se a filosofia tirasse do povo sua fé numa justiça divina pairando atrás das aparentes injustiças e sofrimentos da vida, que poderia ela oferecer para manter as esperanças e a coragem dos homens? Um lento progresso em direção à utopia democrática? Mas nessa utopia não forjariam a ambição natural e a desigualdade dos homens novos meios para os inteligentes ou os fortes servirem-se e abusarem dos simples ou dos fracos?

Sua primeira preocupação foi "traçar as medidas e os limites entre a fé e a razão"; e pretendeu ter realizado isso no Capítulo XVIII do Livro IV, de *Essay*. "Vejo que todas as seitas, tanto quanto forem auxiliadas pela razão, dela se servirão prazerosamente; e naquilo em que ela lhes falhar, exclamarão: É questão de fé e está acima da razão".[151] "O que quer que Deus tenha revelado é certamente verdadeiro",[152] mas somente raciocinando sobre provas existentes é que se poderá dizer se as Escrituras são a palavra de Deus, e "nenhuma proposição pode ser recebida como revelação divina se for contrária a nosso claro conhecimento intuitivo".[153] Quando se pode decidir uma questão por meio dessa observação direta, nosso conhecimento fica acima de qualquer suposta revelação, uma vez que é mais claro que qualquer certeza que se tenha de que a revelação em questão é realmente divina. Contudo, "havendo muitas coisas sobre as quais temos noções muito imperfeitas ou nenhuma noção, e outras, de cuja existência passada, presente ou futura, pelo uso natural de nossas faculdades, não podemos ter conhecimento algum; estas, estando (...) *acima da razão*, são, quando reveladas, *a própria substância da fé*".[154] Conclui Locke: "Nada que seja contrário aos claros e evidentes ditames da razão e com eles incompatível tem o direito de ser aconselhado ou afirmado como questão de fé, com que a razão nada tem a ver".[155] "Um sinal infalível de" amor à verdade é "não alimentar qualquer proposição com maior certeza do que garantem as provas sobre as quais ela é formada".[156] "A razão deve ser nosso último juiz e guia em tudo".[157]

Assim, em 1695, Locke publicou *The Reasonableness of Christianity as Delivered in the Scriptures*. Leu novamente o Novo Testamento, como se pode ler um novo livro, deixando de parte (como julgava) todos os dogmas e comentários. Sentiu-se dominado pela admirável nobreza de Cristo e pela beleza de quase todos os seus ensinamentos como a melhor e a mais brilhante esperança da humanidade. Se qualquer coisa podia ser revelação divina, essa narrativa e doutrina parecia divina. Locke propunha-se a aceitá-la como divina, mas a prová-la também, em todos os pontos essenciais, para estar na mais profunda harmonia com a razão.

Mas aqueles pontos essenciais — pareceu-lhe — eram muito mais modestos e mais simples que a complexa teologia dos Trinta e Nove Artigos, a Confissão de Westminster ou o Credo Atanasiano. Citou, uma após outra, as passagens do Novo Testamento que somente exigiam de um cristão a crença em Deus e em Cristo como seu mensageiro divino ou Messias. Nisso — disse Locke — está uma religião simples e inteligível, apropriada a qualquer homem e independente de toda erudição e teologia. Quanto à existência de Deus, era de opinião que "as obras da natureza, em todas as suas par-

tes, evidenciam de maneira suficiente a existência de uma Divindade";[158] demonstrou uma Primeira Causa de sua existência; e como encontrava percepção e conhecimento em si mesmo, concluiu que tais atributos devem também pertencer a Deus. Deus é o "espírito eterno".[159] Quando os críticos de Locke se queixaram de que ele havia omitido doutrinas vitais, tais como a imortalidade da alma e os eternos castigos e recompensas, respondeu que, ao aceitar Cristo, aceitara os ensinamentos nos quais aquelas doutrinas estavam incluídas. Locke saíra assim pela mesma porta pela qual entrara.

Insistiu, contudo, para que todas as formas de religião cristã, salvo o catolicismo, pudessem gozar de plena liberdade na Inglaterra. Já em 1666, havia escrito um ensaio sobre tolerância. Ao mudar-se para a Holanda (1683), encontrou ali muito mais liberdade de culto que na Inglaterra; e durante o tempo em que ali esteve deve ter observado a vigorosa defesa de Bayle em favor da tolerância (1686). Impressionado pela perseguição aos huguenotes e pela sua emigração (1685), escreveu uma carta a seu amigo Limborch, que o aconselhou a publicá-la; foi impressa em latim, em 1689, como *Epistola de Tolerantia*, e apareceu numa tradução inglesa antes do fim daquele ano. Um membro da Universidade de Oxford atacou-a; Locke, já então na Inglaterra, defendeu-a numa segunda e numa terceira *Letter concerning Toleration* (1690, 1692). O Ato de Tolerância, de 1689, estava muito aquém de suas propostas; excluía católicos, unitários, judeus e pagãos e barrava os dissidentes dos negócios públicos. Locke também fez exceções: não toleraria ateus porque achava que não se lhes podia confiar na palavra, uma vez que não temiam a Deus algum; ou qualquer religião que fizesse mal físico como sacrifício humano; ou qualquer religião que exigisse vassalagem a uma potência estrangeira; citou o maometismo como exemplo, mas compreendia-se que se referia também ao catolicismo.[160] Explicitamente exigiu tolerância para com os prebisterianos, os independentes, os anabatistas, os armínios e os quacres. Não ousou incluir os unitários, embora o primeiro Shaftesbury, agonizando em Amsterdam (1683), dissesse ter-se imbuído das idéias de arianismo e socinianismo (unitarismo) de seu secretário Locke.[161]

A lei — disse Locke — devia tratar somente da preservação da ordem social; tem o direito de eliminar expressões que destruam o Estado, mas não tem jurisdição sobre a alma dos homens. Nenhuma igreja deve ter o poder de obrigar devoção a si própria. Como é ridículo punir pessoas na Dinamarca por não serem luteranas, em Genebra por não serem calvinistas, em Viena por não serem católicas! Afinal de contas, que indivíduo ou grupo pode ter toda a verdade sobre a vida humana e o destino? Locke notou que a maioria das religiões exigiam tolerância quando se sentiam fracas, mas recusavam-na quando se sentiam fortes. A perseguição, em sua opinião, vinha da sede de poder e da inveja mascarada de zelo religioso. A perseguição cria hipocrisia, a tolerância promove conhecimento e verdade. E como pode um cristão perseguir, imbuído como está do espírito da caridade?

Locke continuou sua campanha em prol da tolerância até o fim da vida. Estava empenhado em escrever uma quarta carta sobre o assunto quando seu tempo se esgotou. A morte arrebatou-o (1704) quando, sentado, ouvia serenamente Lady Masham que lia os salmos.

Antes mesmo de sua morte alcançara, na filosofia, renome somente superado pelo

de Newton na ciência; alguns homens já se referiam a ele como "o filósofo". Embora terminasse em piedade quase ortodoxa seus livros, incapazes de mudar com a idade, passaram, através de edições e traduções, para a comunidade do pensamento da Europa culta. "O iluminismo ocidental" — disse Spengler — "é de origem inglesa. O racionalismo do continente europeu vem inteiramente de Locke".[162] Não inteiramente, é claro. Mas sobre que pensador alguém se arriscaria, atualmente, a definir com tal hipérbole?

VI. SHAFTESBURY: 1671-1713

Seu discípulo Anthony Ashley Cooper, terceiro Conde de Shaftesbury, era uma glória para Locke, o educador. Não que Locke fosse responsável pelo estilo de Shaftesbury; o estudioso psicólogo escrevia em prosa comum, simples e geralmente clara (para seu tempo), mas raramente imbuída de beleza. Shaftesbury, homem de fortuna e ócio, escrevia com urbanidade confiante, humor tolerante e graça quase gálica — o fidalgo inglês que se comprazia em ser filósofo. Temos que nos ocupar dele por alguns momentos, pois quase fundou a estética na filosofia moderna e, ao salvar o sentimento e a simpatia das mãos frias de Hobbes e Locke, alimentou a corrente de sentimentos que culminou em Rousseau.

Sob a direção de Locke e por seu sistema de ensinar línguas pela conversação, Elizabeth Birch, versada em grego e latim, habilitou Anthony para ler com facilidade ambas as línguas aos onze anos. Ele ingressou depois na Winchester School; em seguida, três anos de viagens, durante as quais aprendeu francês e os costumes franceses, adquirindo tal gosto pela arte que deve ter chegado a parecer inconveniente para um lorde inglês. Serviu durante um ano no Parlamento, tempo suficiente para notar "a injustiça e a corrupção de ambos os partidos";[163] mas a fumaça de Londres agravou-lhe tanto a asma que se retirou para a Holanda, onde encontrou a atmosfera intelectual vibrando com Spinoza e Bayle. Herdou o condado (1699) e passou o resto da vida em sua propriedade campestre. Quatro anos antes de sua morte, casou-se e surpreendeu-se de sentir-se tão feliz quanto em tempos anteriores.[164] Em 1711, publicou seus ensaios reunidos sob o título global de *Characteristics of Men, Manners, Opinions, and Times*. Morreu em 1713 com apenas 42 anos.

Não era de se esperar que um homem que herdara tão grande fortuna em terra fosse preocupar-se muito com o céu. Condenou o "entusiasmo" — termo pelo qual, em seu tempo, se designava o fanatismo — daqueles ingleses que julgavam emitir revelações divinas. Qualquer forma de emoção ou linguagem violenta era, em seu juízo, sinal de má educação. Mas achou mais sábio achar graça neles do que persegui-los; realmente, o espírito e o humor, matéria de um primeiro ensaio, pareceram-lhe o melhor método de abordar tudo, mesmo a teologia. Concordou com Bayle em que os ateus podiam ser cidadãos decentes e haviam feito menos mal à religião e à moral que a brutalidade das religiões que manejavam o poder.[165] Protestou contra "a adoração e o amor a um Deus, cujo caráter é ser capcioso e ter forte ressentimento, sujeito à cólera e à ira, furioso e vingativo (...), encorajando falsidades e traições entre os homens, favorável a alguns poucos (...) e cruel com os restantes".[166] Indagava a si

mesmo qual a influência que tal concepção sobre a divindade havia tido sobre o caráter e a conduta humanos. Julgava abjeto e covarde ser virtuoso pela esperança do céu ou pelo temor a inferno; a virtude é verdadeira somente quando exercida pelo que ela representa. Contudo, sendo o homem o que é, torna-se necessário inculcar crença em tais recompensas e castigos futuros.[167] "É verdadeira humanidade e bondade ocultar aos olhos tenros as fortes verdades (...) Talvez seja necessário (...) que os sábios falem por parábolas".[168] Assim, Shaftesbury defendeu a Igreja Nacional e procurou conciliar o mal e o deísmo com uma filosofia otimista que reduzia o mal a um preconceito humano.[169] Contudo, Alexander Pope foi de opinião que *Characteristics* havia feito mais mal à religião revelada, na Inglaterra, que todas as obras dos francamente infiéis.[170]

Shaftesbury concordava com Aristóteles e Locke em que a felicidade é o legítimo objetivo das ações humanas; definiu a filosofia como "estudo da felicidade".[171] Opunha-se, porém, a que se reduzissem todos os motivos humanos a egoísmo e interesse próprio. Segundo essa análise (exposta, havia pouco tempo, por Hobbes e La Rochefoucauld),

> civilidade, hospitalidade e humanidade para com estranhos ou pessoas em dificuldades é egoísmo mais deliberado. Um coração honesto é apenas mais hábil; honestidade e boa índole (...), egoísmo mais bem regulado. O amor pelos parentes, crianças e posteridade é puramente amor pelo próprio indivíduo e por seus próprios descendentes imediatos. (...) Magnanimidade e coragem são, sem dúvida, modificações desse amor-próprio universal![172]

Contra essa teoria, Shaftesbury pretextou o duplo equipamento da natureza humana com instintos para ganhos pessoais e instintos para viver em grupo. Acreditava que a sociedade e o Estado se tinham originado não de um contrato social mas do "princípio de bando e inclinação para associação (...) tão natural e tão forte na maioria dos homens".[173] Há "afeições naturais (...) fundadas no amor, na complacência, na boa vontade e na simpatia pela espécie. (...) Ter essas afeições naturais e boas em plena força é ter os principais meios de auto-apreciação; sua falta é, certamente, miséria e mal".[174] Ser "bom" é ter suas próprias inclinações consistentemente voltadas para o bem do grupo; quanto maior o grupo que inspira esses sentimentos, tanto melhor o homem. A consciência de tal simpatia social constitui o sentido moral. Este é inato, não em suas ordens específicas (que variam de um grupo a outro), mas em seu motivo instintivo, "o sentido de certo e errado (...) nos é tão natural quanto a própria afeição natural e é o primeiro princípio de nossa constituição".[175]

Shaftesbury passou da ética para a estética, identificando-as. O bem e o belo são unos: moralidade é "gosto pela beleza e apreciação pelo que é decente"; assim falamos de certos atos anti-sociais como feios, pois sentimos que eles ofendem essa harmonia da parte com o todo que é ao mesmo tempo bondade e beleza. O homem pode tornar sua vida uma obra de arte — de unidade e harmonia — desenvolvendo um sentido estético do qual a moralidade será um elemento; o homem de "educação verdadeiramente boa" (nosso aristocrata acreditava nisso) desenvolve-o e é, pela formação, "incapaz de praticar uma ação rude ou brutal";[176] seu bom gosto formado o guiará tanto na conduta como na arte. A verdade é também uma espécie de beleza,

uma harmonia das partes do conhecimento com o todo. Conseqüentemente, Shaftesbury tomara prontamente o partido do classicismo na arte: forma, unidade e harmonia pareciam-lhe os pontos essenciais da excelência na poesia, na arquitetura e na escultura; e na pintura a cor é menos básica e menos nobre que a linha. Ele foi o primeiro moderno que colocou a beleza como problema fundamental na filosofia; começou a discussão que, no final do século XVIII, culminou com Lorde Kames e Burke.

Foi essa uma parte da influência de Shaftesbury; houve muitas outras. Sua ênfase sobre o sentimento afetou o movimento romântico, especialmente na Alemanha, com Lessing, Schiller, Goethe e Herder, que o chamavam "o amável Platão da Europa".[177] Na França, essa influência apareceu em Diderot e também em Rousseau. Sua interpretação da religião como teoricamente fraca, mas moralmente indispensável, tocou a fibra prática de Kant. Sua ênfase sobre a simpatia, como base da moral, reapareceu em Hume e Adam Smith. Suas idéias sobre arte contribuíram para formar o êxtase de Winckelmann pelo clássico. Começando como discípulo do intelectual e não demasiado estético Locke, tornou-se (talvez pela resistência natural de toda geração a seus geradores) o filósofo da afeição, do sentimento e da beleza. Amante do estilo clássico na arte, passou a ser a fonte do renascimento romântico no continente europeu, embora na Inglaterra a poesia e a arquitetura seguissem sua inclinação pelo clássico. E teve a distinção de fazer a filosofia brilhar com graça de estilo que lembrava Platão e que na época somente foi rivalizada por Berkeley.

VII. GEORGE BERKELEY: 1685-1753

Berkeley nasceu em Dysert Castle, no condado de Kilkenny. Aos 15 anos ingressou no Trinity College, de Dublin. Aos 20 formou um clube para estudar "a nova filosofia", o que significava Locke. Aos 21 anos lançou em seu "livro comum" a idéia que, esperava, esmagaria para sempre o materialismo: nada existe salvo fora da percepção, e, portanto, o espírito é a única realidade, e a matéria é um mito.

> Da mesma maneira que (...) a doutrina da matéria ou substância corpórea (tem sido) o pilar principal e o suporte do ceticismo, assim também, sobre a mesma crença têm-se erguido todos os esquemas ímpios do ateísmo e da irreligião. (...) Seria desnecessário dizer o quanto a substância material tem sido amiga de ateus em todas as épocas. Todos os seus monstruosos sistemas dela dependem tão visível e necessariamente que, uma vez removida essa pedra angular, toda a sua estrutura não tem outra alternativa senão ruir por terra; de tal modo que não mais vale a pena dispensar especial consideração aos absurdos de cada malfadada seita de ateus.[178]

Assim, nos sete anos seguintes e antes de completar seus 29 anos, Berkeley publicou suas obras mais importantes: *An Essay towards a New Theory of Vision* (1709), *A Treatise concerning the Principles of Human Knowledge* (1710) e *Three Dialogues between Hylas and Philonous, in Opposition to Sceptics and Atheists* (1713).* A pri-

* "Ensaio para uma nova teoria da visão" — "Tratado relativo aos princípios do conhecimento humano" — "Três diálogos entre Hilas e Filonus, em oposição aos céticos e ateus". *(N. do T.)*

meira foi brilhante contribuição para a psicologia e a ótica; as outras agitaram profundamente as águas da filosofia moderna.

O ensaio sobre visão originou-se de uma passagem de Locke,[179] que narrava como William Molyneux (professor no Trinity College, de Dublim) lhe propôs um problema: Um homem, cego de nascença, ao recuperar a visão, seria capaz de distinguir, somente pela vista, uma esfera de um cubo se ambos fossem do mesmo material e tamanho? Molyneux e Locke responderam pela negativa. Berkeley concordou com eles e acrescentou sua própria análise. A vista não nos dá percepção da distância, do tamanho, das posições relativas ou dos movimentos dos objetos, salvo após correção pelo sentido do tato; por meio de repetidas experiências, essa correção torna-se quase instantânea; e a vista dá-nos, então, o julgamento sobre a forma, a distância, o lugar e o movimento dos objetos vistos, que teríamos se neles tocássemos.

> Um homem nascido cego, recuperando a visão, não teria, a princípio, idéia alguma, pela vista, da distância; sol e as estrelas, os objetos mais distantes bem como os mais próximos pareceriam-lhe, todos, estar dentro de seus olhos, ou, antes, em sua mente. Os objetos introduzidos pela vista parecer-lhe-iam (como na verdade são) nada mais que nova série de pensamentos ou sensações, cada um dos quais se acha tão próximo a ele quanto a percepção da dor ou do prazer ou as paixões mais íntimas da alma. Pois o fato de julgarmos os objetos percebidos pela vista como estando a qualquer distância, ou fora da mente, é uma conseqüência da experiência.[180]

O espaço, pois, é construção mental; é um sistema de relações formado no curso de experiências a fim de coordenar nossas percepções de vista e tato. Operações relatadas pela Sociedade Real (1709, 1728) confirmaram essa teoria: uma pessoa congenitamente cega que adquiriu a visão por meio de operação cirúrgica, viu-se a princípio "tão longe de fazer qualquer juízo sobre distâncias que julgou que todos os objetos lhe tocavam os olhos. (...) Não conhecia a forma de coisa alguma nem distinguia uma coisa de outra por mais diferentes que fossem sua forma ou tamanho".[181]

The Principles of Human Knowledge foi uma notável produção para um jovem de 25 anos. Novamente Berkeley tomou como ponto de partida o *Essay* de Locke. Se todo conhecimento vem dos sentidos, nada tem realidade para nós a menos que a percebamos ou tenhamos percebido; *esse est percipi* (ser é ser percebido). Locke havia suposto que as percepções eram causadas por objetos exteriores pressionando nossos órgãos dos sentidos. Como se sabe, indagou Berkeley, que tais objetos existem? Não temos, em nossos sonhos, idéias tão vivas como em nossas horas de vigília? Locke procurava salvar a independente realidade dos objetos fazendo distinção entre suas qualidades primárias e secundárias: estas eram subjetivas, "na mente"; as outras — tamanho, solidez, forma, número, movimento, repouso — objetivas; subsistiam em algum *substratum* misterioso que Locke confessara não conhecer, mas que tanto ele quanto os outros identificavam com a "matéria". Berkeley anunciou, então, que as qualidades primárias são tão subjetivas quanto as secundárias; que conhecemos o tamanho, a solidez, a forma, o número, o movimento e o repouso dos objetos apenas pela percepção; que, portanto, essas qualidades primárias são também subjetivas, são idéias. O mundo é, para nós, apenas um feixe de percepções. "É o espírito que forma

toda essa variedade de corpos que compõem o mundo visível, qualquer um dos quais não existe além do tempo em que é percebido".[182] Tirem-se da "matéria" as qualidades primárias bem como as secundárias, e ela se tornará uma entidade sem significado. O materialista fica abocanhando *nadas*.[183]

Berkeley sabia muito bem que outros, além dos materialistas, protestariam contra essa evaporação rapidíssima do mundo exterior. Não se embaraçou quando lhe perguntaram se a mobília de nossos aposentos deixa de existir quando ninguém está neles para vê-la.[184] Não negou a realidade de um mundo exterior, de uma fonte exterior para nossas percepções;[185] negou, simplesmente, a materialidade desse mundo. Os objetos exteriores podem continuar a existir quando não os percebemos, mas isso é somente porque existem como objetos de percepção no espírito de Deus.[186] E, na verdade — prosseguiu — nossas sensações são causadas não por matéria exterior mas pelo poder divino que age em nossos sentidos. Somente o espírito pode agir sobre o espírito; Deus é a única fonte de nossas sensações e idéias.[187]*

Os contemporâneos de Berkeley eram de opinião que isso era troça de irlandês. Lorde Chesterfield escreveu ao filho que

> o doutor Berkeley, homem muito digno, hábil e letrado, escreveu um livro para provar que não existe isso que se chama matéria e que nada existe senão a idéia. (...) Seus argumentos são, falando estritamente, irrespondíveis; mas, ainda assim, julgo-me tão longe de ficar convencido por eles que estou decidido a continuar a comer e beber e a passear e cavalgar a fim de conservar em boas condições, tanto quanto possível, essa *matéria* da qual tão erroneamente imagino ser meu corpo constituído.[188]

E ninguém ignora os esforços que o dr. Johnson fez para responder ao dr. Berkeley:

> Depois que saímos da igreja (diz Boswell) ficamos conversando algum tempo sobre o hábil sofisma do bispo Berkeley, procurando provar a não-existência da matéria e que tudo, no universo, é meramente ideal. Observei que, embora nos contentemos em saber que sua doutrina não é verdadeira, é impossível refutá-la. Jamais esquecerei a presteza com que Johnson respondeu, batendo vigorosamente o pé contra uma grande pedra, até que dela recuou: "Refuto-a assim!".[189]

Berkeley, naturalmente, teria observado ao grande literato que tudo que ele sabia da pedra, inclusive a dor no dedo do pé, era subjetivo: um feixe de percepções chamado pedra, misturado com um feixe de sensações auditivas chamado Boswell e um feixe de idéias doutrinadas denominado filosofia geraram uma reação de que resultou outro feixe de sensações. Hume concordou com Boswell e Chesterfield: os argumentos de Berkeley "não admitem resposta e não convencem".[190]

Hume achou fascinante o problema de Berkeley, mas dele tirou conclusão devastadora. Admitiu que a "matéria" desaparece quando a despojamos de todas as qualidades que nossas percepções lhe atribuem, mas aventou que o mesmo se podia dizer sobre o "espírito". Vimos a apresentação anterior de Locke sobre esse ponto; mas Berkeley previu-a também. No terceiro dos *Diálogos*, ele faz Hilas desafiar Filonus:

* Segundo a física mais recente, nossas sensações são causadas não por qualquer "matéria" conhecida mas por energias sutis cujo *substratum* material é desconhecido e hipotético.

> Reconheceis que, falando com propriedade, não tendes idéia alguma sobre vossa alma. (...) Admitis, no entanto, que há uma substância espiritual, embora não tenhais idéia alguma sobre ela, ao mesmo tempo que negais que possa haver isso que se chama substância material, porque não tendes noção ou idéia alguma sobre ela. Isso é proposição justa? (...) Afigura-se-me que, segundo vosso próprio modo de pensar e em conseqüência de vossos próprios princípios, se seguiria que sois um sistema de idéias flutuantes sem qualquer substância para apoiá-las. As palavras não devem ser usadas sem significado. E como não há mais significação na substância espiritual que na substância material, tanto uma como outra devem ser abandonadas.[191]

Filonus (amante do espírito) responde a Hilas (sr. Matéria):

> Quantas vezes devo repetir que conheço ou me sinto consciente de meu próprio ser, e que eu mesmo, e não minhas idéias, mas algo mais, um princípio pensante e ativo que percebe, sabe, quer e opera sobre idéias? Sei que eu, um só e o mesmo "eu", percebo cores e sons; que a cor não pode perceber o som nem este àquela; que sou, portanto, um princípio individual, distinto da cor e do som.[192]

Hume não se convenceu com essa resposta; concluiu que Berkeley, de bom ou mau grado, destruíra a matéria e a alma e que os escritos do brilhante bispo, que desejara ardentemente defender a religião, "formam as melhores lições de ceticismo que podem ser encontradas entre os filósofos antigos e modernos, não se excetuando nem ao menos Bayle".[193]

Restaram a Berkeley quarenta anos depois a publicação de seus três tratados. Em 1724, foi nomeado deão de Derry. Em 1728, com promessa de que teria fundos do governo, partiu para fundar nas Bermudas um colégio para "reformar os costumes dos ingleses em nossas fazendas do ocidente e propagar o evangelho entre os índios da América".[194] Tendo chegado a Newport, Rhode Island, aguardou as vinte mil libras que lhe haviam sido prometidas que jamais lhe chegaram às mãos. Durante sua estada compôs *Alciphron, or The Minute Philosopher* (1732) para pôr paradeiro a toda dúvida religiosa. Influiu no espírito de Jonathan Edwards e escreveu um verso famoso: "Para o oeste vai o império abrindo seu caminho". Após três anos de espera inútil, retornou à Inglaterra. Em 1734, foi nomeado bispo de Cloyne. Vimos como a Vanessa de Swift o fizera um de seus testamenteiros e lhe deixara metade dos bens. Em 1744, publicou um estranho tratado: *Siris, (...) the Virtues of Tar-Water*, que lhe havia sido apresentado pelos índios e que agora recomendava como remédio para a varíola. Morreu em Oxford em 1753, aos 68 anos.

Ninguém o superou na prova da irrealidade do real. Em seu esforço para restaurar a crença religiosa e exorcizar o materialismo de Hobbes, que estava contaminando a Inglaterra, virou a filosofia pelo avesso e fez "todo o coro do céu e o mobiliário da terra, (...) todos aqueles corpos que compõem a poderosa estrutura do mundo"[195] existirem para o homem como simples idéias em seu espírito. Era uma empresa arriscada, e Berkeley teria se horrorizado se visse Hume e Kant tirarem, de seus piedosos princípios, uma crítica sobre a razão: a de que não deixara deslocado nenhum dogma básico do antigo e amado edifício da fé cristã. Admiramos a sutileza de sua trama e admitimos que ninguém, desde Platão, escreveu tolices de modo assim tão encanta-

dor. Encontraremos sua influência por toda parte na Grã-Bretanha e na Alemanha do século XVIII, menos na França, mas que se elevou novamente no abracadabra epistemológico dos kantistas do século XIX. Mesmo hoje a filosofia européia ainda não chegou a uma decisão sobre o problema da existência do mundo exterior. Até que ela se harmonize com essa extrema probabilidade e encare os problemas da vida e da morte, o mundo não a levará em conta.

Levando em consideração o todo, foi a mais bela época na história da filosofia inglesa. O sino que Francis Bacon fizera soar para reunir os espíritos inteligentes havia sido ouvido depois de amainada a fúria da Guerra Civil. Hobbes foi a ponte que transpôs o vazio indiferente, Newton, a alavanca pela qual a mecânica movimentou a teologia, Locke o cume de onde os problemas da filosofia moderna desceram claramente para a luz. Desse quarteto inglês, logo secundado pelo sagaz e fantástico Hume, desceu poderosa influência sobre a França e a Alemanha. Os pensadores franceses daquele período não eram tão profundos ou originais quanto os ingleses, porém mais brilhantes, em parte porque eram gauleses, em parte porque uma censura mais rigorosa os compelia a gastar sua substância sobre a forma e a ministrar sua sabedoria em chistes. Em 1726, Voltaire chegara à Inglaterra. Quando voltou levou Newton, Locke, Bacon, Hobbes e outros contrabandos em sua bagagem; a França, no próximo século, serviu-se da ciência e da filosofia inglesas como armas para *écraser l'infâme* da superstição, do obscurantismo e da ignorância. Uma parteira inglesa serviu no parto do iluminismo francês.

CAPÍTULO XXI

A Religião e a Razão na França

1648-1715

I. AS VICISSITUDES DO CARTESIANISMO

O DICIONÁRIO da Academia Francesa, de 1694, definia filósofo como

> aquele que se dedica a trabalhos de pesquisa relacionados às várias ciências e procura determinar suas causas e princípios a partir de seus efeitos. Nome (também) aplicado àquele que vive vida tranqüila e reclusa, longe do bulício e das agitações do mundo. É ocasionalmente usado para designar alguém de espírito indisciplinado que se considera acima das responsabilidades e dos deveres da vida civil.[1]

Evidencia-se, da primeira parte dessa definição, que não se fazia distinção entre filosofia e ciência; a ciência, como "filosofia da natureza", permaneceria como ramo da filosofia até o século XIX. Da parte final da definição compreendemos que, no governo de Luís XIV, os Quarenta Imortais suspeitavam que havia traços revolucionários no ambiente dos filósofos, como se os precursores do iluminismo já houvessem enunciado seu prólogo.

O legado de René Descartes serpenteou pelos meandros da fama até a negação entre as três citações daquela definição. O próprio legado tinha três clarins: um, fazia soar a dúvida como prelúdio de toda filosofia; outro, anunciava o mecanismo universal do mundo exterior; o terceiro tocava as melodias agradáveis do credo tradicional e tirava Deus, o livre-arbítrio e a imortalidade dos vórtices do mundo. Descartes começou com a dúvida e, por fim, terminou piedoso; e seus herdeiros podiam tomá-lo em ambos os extremos. As damas dos primeiros salões — as *femmes savantes* satirizadas por Molière em 1672 — encontraram certa trégua excitante do rosário nos turbilhões da nova cosmologia. Mme. de Sévigné discorria sobre a filosofia cartesiana como tópico, em seguida a um jantar em seu círculo; ela e Mmes. de Grignan, de Sablé e de La Fayette eram *cartésiennes*. Mulheres da alta roda assistiam às conferências realizadas em Paris pelos adeptos de Descartes.[2] Grandes nobres passaram a ter uma inclinação pela filosofia; palestras sobre o cartesianismo eram proferidas toda semana no castelo do Duque de Luynes e no palácio de Paris, do Príncipe de Condé, e "nos luxuosos *hôtels* da Capital".[3] Ordens religiosas — oratorianas, beneditinas, agosti-

nianas — ensinavam a nova filosofia em suas escolas. Tornou-se moda enaltecer a razão na ciência e nas questões humanas, e, ao mesmo tempo, subordiná-la cautelosamente, na religião, à revelação divina, conforme a interpretação da Igreja Católica. Os jansenistas e Port-Royal aceitaram o cartesianismo como elegante conciliação da religião com a filosofia.

Mas os mais brilhantes dos conversos, Blaise Pascal, denunciou o cartesianismo como vestíbulo do ateísmo. "Não posso perdoar Descartes" — disse — "ele iria se sentir satisfeito, em toda a sua filosofia, por dispensar Deus; não pôde, entretanto, evitar de conceder-lhe um estalo (um estalo dos dedos) para pôr o mundo em movimento: não encontrou, além dessa, outra utilidade para Deus".[4] Nesse ponto os jesuítas concordaram com Pascal; depois de 1650, rejeitaram o cartesianismo como sutil — mesmo que não intencionado — corrosivo da fé religiosa. A Sorbonne desejou proscrever Descartes; Boileau defendeu-o; Ninon de Lenclos e outros persuadiram Molière a escrever uma sátira sobre a Sorbonne; a Sorbonne adiou a censura.[5] O erudito Huet, depois de aceitar o cartesianismo durante muito tempo voltou-se contra ele achando que se manifestava, ao mesmo tempo, a favor e contra a fé cristã. Os teólogos mostravam-se cada vez mais alarmados pela dificuldade de conciliar a transubstanciação com a teoria de Descartes sobre a matéria como pura extensão. Em 1665, Luís XIV proibiu o ensino dessa doutrina ambivalente no Collège Royal, e, em 1671, estendeu a proibição à Universidade de Paris. Em 1687, Bossuet passou a participar do ataque contra ela.

Tais condenações fizeram reviver o interesse pelo cartesianismo e atraíram a atenção para sua cética introdução, o *Discours de la méthode*; a dúvida inicial desse ensaio espalhou-se subterraneamente; seus complementos ortodoxos declinaram; no século XVIII quase nada ficou desse sistema outrora vitorioso, salvo sua tentativa de reduzir o mundo exterior a um mecanismo que obedecia às leis da física e da química. Toda nova descoberta científica parecia apoiar esse mecanismo cartesiano e desacreditar a teologia cartesiana. O Deus de Abraão, Isaac e Jacó não encontrava lugar no quadro que Descartes fizera do cosmo; nem Cristo encontrava lugar nesse quadro; tudo que restara era um *dieu fainéant* que deu ao mundo um impulso inicial e se retirou do cenário exceto como garantidor das intuições de Descartes. Não era o majestoso e terrível Deus do Antigo Testamento nem o misericordioso Pai do Novo Testamento; era o Deus do deísmo, impessoal, sem função, insignificante, sujeito a leis invariáveis; quem pensaria em fazer preces a tão epicúrea futilidade? Já em 1669 e 1678 os livros de Guillaume Lamy, professor da Faculdade de Medicina da Universidade de Paris, expunham uma psicologia mecanicista, que se antecipava ao *Traité des sensations* (1754), de Condillac, e uma filosofia materialista, que se antecipava a *L'Homme machine* (1748), de La Mettrie. E, em meio à agitação, Cyrano de Bergerac fez suas escandalosas viagens à lua e ao sol.

II. CYRANO DE BERGERAC: 1619-1655

Para a maioria das pessoas, ele é o amante caricaturado por Rostand e que perde todos os páreos para Vênus por uma cabeça (no caso, por um nariz). O verdadeiro Cyrano não era completamente frustrado; jogava vivamente com a vida e o amor e

desperdiçava o tempo a mais não poder. Com a educação habitual de um jovem de boa família, ele assistia também (com Molière), interessadamente, às palestras de Pierre Gassendi, o amável sacerdote que apreciava Epicuro, o materialista, e Lucrécio, o ateu. Cyrano tornou-se um *esprit* especialmente *fort*, um *libertin* em ambos os sentidos, como livre-pensador e vivendo à sua própria maneira. Uniu-se, em Paris, a um grupo de fanfarrões sacrílegos, ganhou renome como duelista, serviu no exército, permaneceu durante certo tempo incapacitado por ferimentos e abandonou os prazeres carnais para dedicar-se à filosofia. Escreveu a primeira peça francesa e abriu caminho para Swift escarnecendo da humanidade por meio de viagens a partes não freqüentadas do cosmo. Ridicularizou o venerável Santo Agostinho, "esse grande personagem que nos assegura — embora seu espírito estivesse iluminado pelo Espírito Santo — que em seu tempo a terra era tão chata quanto um forno e flutuava na água à semelhança da metade de uma laranja".[6]

Cyrano tentou escrever em quase todas as formas literárias, raramente com seriedade mas geralmente imprimindo nelas certo vigor. Sua comédia *Le Pêdant joué* pareceu suficientemente boa para que Molière aproveitasse dela uma ou duas cenas. Sua tragédia *La Mort d'Agrippine* foi representada uma vez em 1640, e imediatamente proibida pelas autoridades, tendo que esperar até 1690, para ser novamente encenada. Mas foi publicada em 1654, e logo a rapaziada alegre de Paris começou a declamar os versos ateus de Séjam:

Que sont-ils donc ces dieux? Des enfants de l'effroi;
Des beaux riens qu'on adore et sans savoir pourquoi (...);
Des dieux que l'homme fait, et qui n'ont pas fait l'homme

— "Que são, pois, esses deuses? Filhos de nossos temores; belos nadas que adoramos sem saber por quê (...); deuses que os homens fizeram e que jamais fizeram o homem." E sobre a imortalidade:

Une heure après la mort notre âme évanouie
Sera ce qu'elle était une heure avant la vie

— "Uma hora após a morte, nossa alma desfeita será o que foi uma hora antes da vida."

Logo após a impressão dessa peça, Cyrano foi atingido na cabeça por uma viga que caiu, e morreu da pancada aos 36 anos. Deixou um manuscrito que foi publicado em duas partes: *Histoire Comique des États et Empires de la Lune* (1657) e *Histoire Comique des États et Empires du Soleil* (1662). Eram uma espécie de ficção científica burlesca, baseada na cosmologia cartesiana, que derivava os planetas de vórtices formados pela agitação revolucionária da matéria primeva. Cyrano dava a entender que os planetas haviam resplandecido outrora como o sol, mas,

> com o correr do tempo, sofreram tão grande perda de luz e calor devido à contínua emissão dos corpúsculos que causavam esse fenômeno que se tornaram polpas frias, escuras e quase impotentes. Achamos, mesmo, que as manchas do sol (...) aumentam de tamanho dia a dia. Ora, quem sabe se elas são uma crosta que se está for-

> mando na superfície do sol, a partir de sua massa que esfria à medida que passa a perder luz, e se o sol não se transformará (...) em globo opaco como a terra?[7]

Impulsionado por foguetes, Cyrano deixa a terra e atinge rapidamente a lua. Observa que durante a maior parte do trajeto sente ainda a atração da terra; depois, quarta parte final, sente a atração da lua. "Isso — falei a mim mesmo — acontece porque a massa da lua é menor que a da terra; daí, a esfera de sua ação ser correspondentemente menor no espaço".[8] Desembarcando deslumbrado, vê-se no Jardim do Éden. Passa a discutir com Elias sobre o pecado original e é expulso do Éden, sendo lançado nos primitivos desertos daquele satélite. Encontra ali uma tribo de animais de doze côvados de comprimento, de forma semelhante à do homem mas andando de gatinhas. Um deles, tendo servido em Atenas como demônio de Sócrates, fala grego filosófico. Informa Cyrano de que andar de gatinhas é processo natural e sadio; que aqueles cavalheiros da lua têm cem sentidos, não cinco ou seis, e percebem um sem-número de realidades ocultas da espécie humana. (Fontenelle, Voltaire e Diderot jogariam com essas reflexões.) Cyrano dá asas à fantasia: os lunares alimentam-se somente de vapores exalados dos alimentos, não dos próprios alimentos; com isso vêem-se livres do aborrecimento e dos ruídos da digestão, das indignidades e dos anacronismos da eliminação. As leis lunares são feitas pelos jovens, que são venerados pelos velhos; o celibato e a castidade são condenados; enaltecem o suicídio, a cremação e os grandes narizes. O demônio de Sócrates, acima citado, explica que o mundo não foi criado, mas é eterno; que a criação do nada (ensinada pelos escolásticos) é inconcebível; não é mais difícil aceitar a eternidade do universo que a eternidade de Deus; de fato, a hipótese de um Deus é perfeitamente desnecessária, uma vez que o mundo é uma máquina que se perpetua por si mesma. Cyrano alega que deve haver um Deus, pois viu com os próprios olhos curas milagrosas; o demônio ri-se, considerando isso sugestão ou imaginação. A ortodoxia é vingada por um vigoroso etíope que agarra pelos braços Cyrano e o demônio, leva este para o inferno e, no caminho, deposita Cyrano na Itália, onde todos os cães das vizinhanças latem contra ele porque cheira à lua. Isso também seduziu Jonathan Swift.

III. MALEBRANCHE: 1638-1715

Contra a infiel prole de Gassendi e Descartes, a fé cristã encontrou poderosos defensores não só em Pascal, Bossuet e Fénelon como, também, num dos mais sutis metafísicos dos tempos modernos.

Nicolas de Malebranche foi quase exatamente contemporâneo de Luís XIV; nascido um mês antes do rei, morreu um mês depois do monarca. Nenhuma outra semelhança havia entre ambos. Nicolas era de espírito delicado e levava vida pura. Como o pai fosse secretário da Luís XIV e o tio vice-rei do Canadá, teve todas as vantagens do nascimento e da criação, exceto a saúde; tinha o corpo fraco e deformado, e somente um regime frugal na rotina e na paz da vida monástica pôde explicar ter vivido 77 anos. Aos 22 anos ingressou na Congregação do Oratório, ordem religiosa devotada à meditação e às prédicas. Aos 26 anos ordenou-se.

Nesse mesmo ano caiu-lhe às mãos o *Traité de l'Homme*, de Descartes. Sentiu-se

empolgado pelo argumento e pelo estilo. Tornou-se cartesiano, com sublime fé na razão; e imediatamente resolveu provar, pela razão, a verdade do credo católico em que alicerçara sua vida e suas esperanças. Foi um passo decisivo que o afastava de Pascal para retornar a Santo Tomás de Aquino; mostrava a esplêndida confiança do jovem, mas expunha a cidadela da fé às incursões da razão. Após estudar e escrever durante dez anos, Malebranche publicou (1674), em quatro volumes, uma das obras clássicas da filosofia francesa: *De la Recherche de la Vérité* "A busca da verdade". Nela, como faziam todos os filósofos da França, vira-se na obrigação moral de ser intangível, e a filosofia tornou-se literatura.

Descartes não só começara suas lucubrações sobre o "eu" como, também, criara tal abismo entre o corpo físico e mecânico e a mente espiritual e livre que não se podia conceber interação alguma entre eles. E essa interação parecia indiscutível: a idéia podia movimentar o braço ou um exército, e um remédio podia turvar o espírito. Metade dos problemas dos sucessores de Descartes era dedicada a cobrir a brecha entre a carne e o pensamento.

Um filósofo flamengo — Arnold Geulinex — preparou o espírito para Malebranche (e para Spinoza e Leibniz) negando a interação. O corpo material não age sobre o espírito imaterial ou vice-versa: quando qualquer um dos dois parece atuar sobre o outro, é somente porque Deus criou a realidade em duas correntes de eventos, uma física, outra mental; o sincronismo de ambas é como o de dois relógios, ajustados pelos segundos e ritmo e batendo as mesmas horas simultaneamente, mas funcionando completamente independentes um do outro, a não ser pelo fato de que ambos têm uma só fonte: a inteligência que os ajustou e os fez funcionar. Assim, Deus é a única fonte das séries físicas e mentais de causas e efeitos; o estado mental é a razão, não a causa do movimento físico aparentemente dela resultante; e o movimento físico — evento ou sensação — é, meramente, a razão do estado mental que parece causar; em cada caso, somente Deus é a causa.* Geulincx, nesse ponto, receoso do determinismo, irrompe no sistema permitindo que, nos atos conscientes, a vontade do homem, cooperando com Deus, pode ser a verdadeira causa dos resultados físicos.

Malebranche tornou esse hesitante "ocasionalismo" completo. Deus é sempre a causa do ato físico e do estado mental; a interação entre ambos é ilusória; nenhum atua sobre o outro.** "Só Deus faz voltar o ar que Ele mesmo me fez respirar (...) Não sou eu quem respira: respiro a despeito de mim mesmo. Não sou eu quem vos fala; apenas desejo falar-vos".[9] Deus (a energia total do universo) é a única força. Quem quer que se movimente ou pense o faz porque o poder divino atua através dos processos físicos e mentais. Movimento é Deus atuando sobre formas materiais; pensamento é Deus pensando dentro de nós.

---

* A emenda de Spinoza a esse "paralelismo psicofísico" talvez nos auxilie a ver certo sentido em Geulincx. Deus, ou a natureza, age em dois aspectos e correntes coincidentes: as seqüências físicas do mundo objetivo e inclusive nossos corpos; e as seqüências mentais do mundo subjetivo, nossos sentimentos, pensamentos e volições. Nenhuma das duas correntes causa a outra, pois ambas são, simplesmente, dois lados — o exterior e o interior — de um só processo, uma dupla corrente de eventos.

** Comparei esse pronunciamento teológico com a doutrina determinista de que todo movimento na matéria, e todo estado mental, é causado pelo passado total e que os agentes físicos imediatos e o "eu" e o "livre-arbítrio" são os instrumentos dessa força total ou energia cósmica agindo através da matéria e do espírito.

Nessa filosofia aparentemente determinista há inúmeras dificuldades que, em tratados posteriores, Malebranche procurou solucionar. Esforçou-se para harmonizar certo grau de livre-arbítrio no homem com a agência universal de Deus para conciliar o mal, o sofrimento e as incontáveis maldades com a única e onipresente casualidade de uma benevolência onipotente e onisciente; não vamos acompanhá-lo nesses labirintos. Mas no curso de suas divagações ele deixa um fio de psicologia muito útil. As sensações — pensa Malebranche — estão no corpo, não no espírito; o espírito tem idéias e conhece os objetos somente como feixes de idéias — de estrutura, tamanho, cor, odor, solidez, som, temperatura, gosto. Esses complexos de idéias não se formam simplesmente a partir do objeto; a maioria das qualidades aqui citadas não estão nele; e muitos de nossos julgamentos sobre o objeto — que é grande, pequeno, brilhante, obscuro, pesado, leve, quente, frio, de movimento rápido ou lento — descrevem mais a posição, a condição e a atitude do observador que os atributos da coisa observada. Não conhecemos objetos; apenas conhecemos nossas idéias e percepções prejudicadas e transformadas. (Tudo isso uma geração antes de Locke e Berkeley.)

Apesar de sua formação espiritualista, Malebranche, depois de Descartes e Hobbes, dá explicações fisiológicas sobre o hábito, a memória e a associação de idéias. Hábito é a presteza com que os espíritos animais, como resultado de experiências ou atos semelhantes, muitas vezes repetidos, fluem em certos sulcos ou canais do corpo. Memória é a reativação de associações criadas na experiência. As idéias tendem a associar-se segundo sua seqüência passada ou contigüidade. Força de caráter, poder de vontade são a força dos espíritos animais que fluem ao longo das fibras do cérebro, aprofundando os sulcos de associação e a vivacidade de imaginação.

Por mais piedoso que fosse Malebranche, havia muitos elementos em sua filosofia que perturbavam esse guardião alerta da ortodoxia, Bénigne Bossuet. Num hábil golpe para distrair a pena apaixonada de Antoine Arnauld da lógica do jansenismo em socorro da própria fé, Bossuet persuadiu-o a vasculhar os escritos de Malebranche à cata de heresias. O filósofo defendeu-se numa série de tratados tão eloqüentes e incríveis quanto o primeiro; e a controvérsia continuou de 1683 a 1697. Bossuet trouxe a artilharia ligeira de Fénelon para o ataque. Mme. de Sévigné, vendo que os ratos estavam devorando suas colheitas e as lagartas suas árvores, queixou-se de haver encontrado pouco consolo na teoria de Malebranche sobre o mal como elemento necessário no melhor de todos os mundos possíveis.[10]

Para compensar esses críticos, Malebranche tinha muitos amigos fervorosos. Mulheres, jovens e velhas, encontraram em sua doutrina sobre Deus, como o único agente em todos os atos, místico prazer de renúncia e união divina. Franceses e estrangeiros abriram um caminho até sua cela; um inglês declarou que viera à França apenas para ver duas celebridades: Luís XIV e Malebranche.[11] Berkeley visitou-o, todo cheio de mesuras, e empenhou-se numa longa palestra com o velho sacerdote. Logo depois, Malebranche, com 77 anos, enfraqueceu; tornava-se cada dia mais magro, até que não lhe restou quase nenhum corpo para servir de motivo a seus pensamentos. Em 13 de outubro de 1715, a morte arrebatou-o em pleno sono.

Sua fama declinou rapidamente depois de sua morte, pois sua filosofia religiosa não se harmonizava com o ceticismo e as orgias da Regência e, menos ainda, com a resultante tendência dos *philosophes* para substituir a Divina Providência por um

mundo-máquina. Mas sua influência apareceu na tentativa de Leibniz em mostrar que o mundo real era o melhor dos mundos; na teoria de Berkeley, de que as coisas existem somente em nossa percepção ou na de Deus; na destruidora análise de Hume sobre a causa como qualidade oculta; na ênfase de Kant sobre os elementos subjetivos na formação do conhecimento; mesmo no determinismo do iluminismo. Pois dizer que Deus é a única causa de todos os movimentos, volições e idéias não difere muito de dizer que toda mudança, na matéria ou no espírito, é resultado inevitável das forças totais que operam no universo nesse momento. No êxtase de Malebranche ele havia abordado — embora o negasse — um determinismo que tornara o homem um autômato.

O sistema do ocasionalismo serviu, acima de tudo, como acomodação entre Descartes e Spinoza. Descartes viu mecanismo na matéria, mas liberdade no espírito; Malebranche viu Deus como a única causa em toda ação de todo espírito; Spinoza, quase tão "inebriado por Deus" quanto o monge concordou com ele em que as séries mentais e físicas eram produtos paralelos de uma única força criadora. Inconscientemente, o piedoso oratoriano, vendo Deus em toda parte, havia ensinado, mesmo aos fiéis, um panteísmo que necessitava apenas da frase *Deus sive natura* (Deus *ou* natureza) para tornar-se a filosofia de Spinoza e do iluminismo.

IV. PIERRE BAYLE: 1647-1706

O "Pai do iluminismo" era filho de um pastor huguenote que servia na cidade de Carla, no condado de Foix, abaixo dos Pireneus. Pierre ali viveu seus primeiros 22 anos, embebendo-se de grego, latim e calvinismo. Era jovem sensível e impressionável. Enviado ao colégio dos jesuítas, em Toulouse (1669), para receber a melhor educação clássica dentro do alcance e dos recursos da família, criou afeição pelos professores e converteu-se logo ao catolicismo, e de maneira tão fervorosa que procurou converter o pai e o irmão. Eles suportaram-no pacientemente e, dezessete meses depois Pierre retornou à crença dos pais. Mas agora, como herege relapso, ficara sujeito à perseguição da Igreja Romana. Para protegê-lo, o pai enviou-o à Universidade Calvinista de Genebra (1670), esperando que ingressasse no ministério protestante. Ali, porém, Bayle descobriu as obras de Descartes e começou a duvidar de todas as formas da religião cristã.

Terminado o curso, viveu como professor em Genebra, Rouen e Paris, obtendo a cadeira de filosofia num seminário huguenote de Sedan (1675). Em 1681, o seminário foi fechado por ordem de Luís XIV, como parte de sua guerra de atrito contra o Edito de Nantes. Bayle conseguiu refugiar-se em Roterdam e permaneceu no cargo de professor de história e filosofia da École Illustre, a academia municipal. Figurava entre os primeiros dos muitos intelectuais emigrados que, nessa época, transformaram a República holandesa em cidadela do pensamento independente.

Seu salário era pequeno, mas ele se sentia satisfeito em viver com simplicidade, uma vez que tinha acessos aos livros. Não se casou; preferiu uma biblioteca a uma esposa. Não era indiferente às graças e aos encantos femininos, e teria sido grato às ternas solicitudes de uma boa criatura; mas sofreu, durante toda a vida, de dores de cabeça e da "megrim" (melancolia) a elas ligada, e, indubitavelmente, hesitava em

prender outro espírito a seus males. Tinha momentos de cinismo, porém quando um jesuíta francês, Padre Maimbourg, na *História do Calvinismo*, alegou que os sacerdotes católicos haviam aceitado a conversão ao protestantismo para se casarem, Bayle perguntou como podia ser isso, "pois que cruz existe maior que a do casamento?"[12]

Reviu o livro de Maimbourg num volume de cartas que apareceu em 1682. Indagava se qualquer homem fortemente ligado a uma religião especial poderia escrever sobre a história com imparcialidade ou veracidade. Como se podia confiar num historiador como Maimbourg, que denominava ser "justo, delicado e caridoso" o tratamento de Luís XIV aos huguenotes (antes de 1682)? Referindo-se ao próprio Luís XIV, Bayle, que escrevia de uma Holanda recente e flagrantemente atacada pela França, perguntou: "Que direito tem qualquer rei para impor sua própria religião sobre os súditos? Se o monarca tem tal direito, então os imperadores romanos tinham justificativa para perseguir o mundo cristão". A consciência — opinou Bayle — deve ser o único governante da crença dos homens. Maimbourg respondeu de maneira conclusiva, obtendo de Luís XIV uma ordem para que qualquer exemplar do livro de Bayle encontrado na França fosse publicamente queimado pelo carrasco comum.

Nesse mesmo ano de 1682, Bayle publicou sua primeira grande obra — *Pensées Diverses sur la Comète* — diversos pensamentos sobre o cometa que havia cruzado o céu em dezembro de 1680. Toda a Europa se assustara com esse astro, cuja cauda de fogo parecia anunciar o fim do mundo. Somente se nos colocarmos no centro dos temores daquela época — quando católicos e protestantes interpretavam tais fenômenos como advertências divinas e acreditavam que a qualquer momento eles trariam os raios de Deus sobre a terra pecaminosa — poderemos compreender o terror com que aquela aparição flamejante havia sido contemplada, ou apreciar a coragem e a sabedoria dos comentários de Bayle. Mesmo o estudioso Milton havia dito recentemente que "o cometa expele, de sua horrível cabeleira, a peste e a guerra".[13] Baseando seus comentários sobre os recentes estudos de astrônomos (se bem que o cometa Halley, de 1682, ainda não houvesse aparecido), Bayle assegurou aos leitores que os cometas se movimentavam pelos céus segundo leis fixas e nada têm a ver com a miséria ou a felicidade dos homens. Lastimava a persistência da superstição. "Aquele que quisesse descobrir todas as causas dos enganos do povo teria, nessa tarefa, trabalho sem fim".[14] Rejeitou todos os milagres salvo os do Novo Testamento (sem essa exceção seu livro não teria sido impresso na Holanda). "Em sã filosofia, a natureza nada mais é que o Próprio Deus agindo por meio de certas leis que Ele estabeleceu por sua própria e livre vontade. De sorte que as obras de natureza não são menos o efeito do poder de Deus que os milagres e supõem um poder tão grande quanto os milagres, sendo do mesmo modo tão difícil formar um homem pelas leis naturais da geração como ressuscitá-lo dos mortos".[15]

Bayle passou, corajosamente, a abordar um dos mais difíceis problemas da história: É possível que exista uma ética natural? Pode-se manter um código moral, sem o auxílio da crença no sobrenatural? O ateísmo corromperia a moral? Se fosse esse o caso — declarou Bayle —, ter-se-ia que concluir, do crime, da corrupção e da imoralidade prevalecentes na Europa, que a maioria dos cristãos é composta secretamente de ateus. Judeus, maometanos, cristãos e infiéis diferem nas crenças, não nos atos. Aparentemente, a crença religiosa — e as idéias em geral — pouca influência tem sobre a con-

duta; esta flui de desejos e paixões geralmente mais fortes que as crenças. Que influência tiveram os preceitos de Cristo na concepção que os europeus formam da coragem e da honra? — que louvavam mais o homem que pronta e violentamente vingava insultos e ataques, que se sobressaía na guerra, inventando uma infinidade de máquinas para sitiar cidades, máquinas assassinas e assustadoras; "é de nós que os pagãos aprendem a usar as melhores armas".[16] Bayle concluiu que uma sociedade de ateus não teria pior moral que uma sociedade de cristãos. O que nos mantém em ordem não é tanto o terror do inferno, distante e incerto, quanto o temor pelo policial e a lei, pela condenação da sociedade e a desgraça, o medo do carrasco; eliminem-se essas repressões e se terá o caos; mantenham-nas, e a sociedade de ateus será possível; de fato, talvez até mesmo comportasse muitos homens de honra elevada e mulheres castas.[17] Temos notícia de ateus exemplares nos tempos antigos, como Epicuro e os dois Plínios; e, em tempos modernos Michel de l'Hôpital e Spinoza. (Uma questão que Bayle não abordou é se a moral do homem médio seria pior ainda do que é, caso a religião não apoiasse a lei).

Esse opúsculo sobre o cometa foi publicado sob anonimato. Bayle tomou a mesma precaução quando abriu um dos maiores periódicos daquele tempo: *Nouvelles de la Rèpublique des Lettres*. Seu primeiro número, com 104 páginas, apareceu em Amsterdam em março de 1684. A revista popunha-se a manter os leitores informados sobre os progressos importantes na literatura, na ciência, na filosofia, na cultura, nas explorações científicas e na historiografia. Tanto quanto sabemos, o próprio Bayle escreveu todo o seu conteúdo, mês após mês, durante três anos; podemos imaginar o trabalho que isso representava. Seus resumos e comentários sobre os livros tornaram-se uma força no mundo literário. Em 1685, criou coragem e anunciou ser o autor daqueles trabalhos. Dois anos depois sua saúde enfraqueceu e Bayle entregou o trabalho redatorial a outras mãos.

Nesse meio tempo, a perseguição dos huguenotes, na França, encontrou quatro vítimas na família de Bayle. Como resultado direto ou indireto das dragonadas, a mãe morreu em 1681, o pai em 1685; nesse ano, o irmão foi preso e morreu em conseqüência das crueldades que lhe foram infligidas. Seis dias depois (18 de outubro) revogou-se o Edito de Nantes e Bayle chocou-se com aqueles acontecimentos. Como Voltaire, não tinha outra arma senão a pena. Em 1686, desafiou os perseguidores com uma das obras clássicas da literatura da tolerância.

Denominou-a *Commentaire Philosophique sur ces Paroles de Jésus-Christ: Constrains-les d'entrer* ("Comentário filosófico sobre estas palavras de Jesus Cristo: Obriga-os a entrarem"). Os perseguidores haviam proclamado terem encontrado uma ordem divina para seu procedimento na parábola contada por Cristo sobre o homem que, quando as pessoas que havia convidado para uma festa deixaram de aparecer, disse ao servo: "Sai depressa pelas ruas e bairros da cidade e traze aqui os pobres e aleijados, mancos e cegos. (...) Obriga-os a entrarem para que minha casa se encha".[18] Bayle não sentiu dificuldade em demonstrar que tais palavras nada tinham a ver com a idéia de forçar a unidade de crença religiosa. Pelo contrário, as tentativas para forçar a união da religião haviam ensangüentado metade da Europa, e a diversidade de religiões num Estado impedia que qualquer credo fosse suficientemente forte para fazer perseguições. Além disso, qual de nós pode estar tão seguro de possuir

a verdade a ponto de acusar o outro de injúria só porque é diferente? Bayle condenou tanto a perseguição dos protestantes como dos católicos e dos não-cristãos, pelos cristãos em geral. Diferentemente de Locke, propunha estender a liberdade de culto ou de não-culto aos judeus, maometanos e livres-pensadores. Esquecendo sua afirmação de que os ateus eram, provavelmente, bons cidadãos tanto quanto os cristãos, pronunciou-se contra a tolerância de seitas que não acreditavam na Providência ou numa divindade punidora; estas seitas, não proibidas de cometer perjúrio pelo temor a Deus, tornariam difícil a execução das leis.[19] Quanto ao resto, somente a intolerância devia estar isenta de tolerância. Um Estado protestante devia tolerar a ascensão de um catolicismo que defendia a intolerância sob o fundamento de que somente ele tinha a verdadeira religião? Bayle achou que, em tais casos, os católicos "deviam ser privados do poder de fazer mal. (...) Contudo, não seria a favor de deixá-los expostos a insultos pessoais ou a favor de perturbar-lhes o gozo da propriedade ou o exercício de sua religião nem de permitir qualquer injustiça em seus apelos à lei".[20]

Os protestantes não se sentiram mais satisfeitos que os católicos com esse programa de tolerância. Pierre Jurieu, que havia sido amigo de Bayle e colega de ensino em Sedan, e era agora pastor de uma congregação calvinista, em Rotterdam, atacou Bayle num opúsculo — *The Rights of the Two Sovereigns in the Matter of Religion — the Conscience and the Prince* ("Os direitos dos dois soberanos na questão religiosa: a consciência e o príncipe", 1687). Jurieu propunha-se a "destruir o dogma da indiferença para com a religião e da tolerância universal, contra um livro intitulado *A Philosofical Commentary*". Concordava com os papas em que os governantes tinham todo o direito de destruir uma falsa religião; e estava particularmente chocado com a idéia de se tolerarem judeus, maometanos, socinianos e pagãos. Em 1691, Jurieu fez um apelo aos burgomestres de Rotterdam para que demitissem Bayle de seu cargo de professor. Recusaram-se a fazê-lo; mas em 1693, o pessoal oficial foi mudado por uma eleição; Jurieu renovou a campanha, acusando Bayle de ateísmo, e este foi demitido. "Preserve-nos Deus da Inquisição protestante" — declarou o filósofo —; "mais cinco ou seis anos, e ela ter-se-á tornado tão terrível que o povo ansiará por ter os romanos novamente de volta".[21]

Bayle recuperou logo sua perspectiva e seu bom humor e adaptou-se à situação. Consolava-se agora em poder dedicar todas as suas horas de trabalho ao grande *Dictionnaire*, que havia começado. Acostumou-se a viver de suas economias e das porcentagens que recebia de seus editores. Recebeu propostas de subsídios do embaixador francês na Holanda e de três condes ingleses; declinou cortesmente e chegou mesmo a recusar uma doação de duzentos guinéus que lhe ofereceu o Conde de Shrewsbury para dedicar-lhe o dicionário. Tinha amigos, mas poucas distrações. "Divertimentos públicos, jogos, excursões pelo campo (...) e outras recreações (...) não me interessavam. Não perdia tempo com isso, nem em quaisquer afazeres domésticos, jamais solicitara qualquer promoção. (...) Encontro doçura e repouso nos estudos em que me tenho empenhado e que me deleitam. (...) *Canem mihi et Musis* (Cantarei para mim mesmo e para as Musas)".[22]

Assim permaneceu tranqüilamente em seu quarto, trabalhando quatorze horas por dia, acrescentando páginas e páginas aos estranhos volumes que iriam se tornar o manancial do iluminismo. Os dois maciços volumes, num total de 2.600 páginas, apare-

ceram em Rotterdam em 1697. Denominou-os *Dictionnaire Historique et Critique*; não se tratava de um vocabulário, mas de considerações críticas sobre pessoas, lugares e idéias na história, geografia, mitologia, teologia, moral, literatura e filosofia. *Alea jacta est!* — exclamou ao enviar as folhas de provas finais ao impressor. "A sorte está lançada!" Tratava-se de pesado jogo com a vida e a liberdade, pois continha mais heresias que qualquer outro livro de seu século, talvez mais que sua neta, a *Encyclopédie* (1751) de Diderot e d'Alembert.

Bayle havia começado com o limitado objetivo de corrigir enganos e suprir omissões, do ponto de vista da ortodoxia católica, do *Grand Dictionnaire Historique* que Louis Moréri havia publicado em 1674; mas tal objetivo foi-se alargando à medida que avançava no trabalho. Não pretendera fazer uma cobertura enciclopédica; onde nada tinha a dizer, nada dizia; de sorte que não havia artigos sobre Cícero, Bacon, Montaigne, Galileu, Horácio, Nero, Thomas More. A ciência e a arte foram, em grande parte, deixadas de lado; havia, entretanto, artigos sobre figuras notáveis, tais como Akiba, Uriel Acosta e Isaac Abravanel. O espaço não fora reservado de acordo com a importância histórica, mas segundo o interesse de Bayle; assim, Erasmo, a quem fora reservada uma única página em Moréri, mereceu quinze páginas de Bayle; e Abelardo, dezoito. A disposição em ordem alfabética, porém semitalmúdica: os principais fatos eram enunciados no texto, mas em muitos casos Bayle acrescentou, em tipo menor, uma nota em que se entregava a "uma miscelânea de provas e discussões (...), mesmo, às vezes, a uma série de reflexões filosóficas". Foi nesse bela impressão que dissimulou da vista comum suas heresias. Indicava, nas margens, as fontes; ao todo, estas demonstraram cabedal de leituras e conhecimentos dificilmente possíveis de se reunir numa única existência. Algumas notas continham anedotas picantes; Bayle esperava que estas auxiliassem as vendas, mas sem dúvida, em sua solicitude de bacharel, apreciou-as pelo que representavam. Os leitores aceitaram-lhe alegremente o estilo vigoroso, digressivo e elegante, a maneira hábil com que expôs as fraquezas dos credos correntes e a ironia com que professava a ortodoxia calvinista. A primeira edição de mil exemplares foi vendida em quatro meses.

O método de Bayle consistia em confrontar pessoas, desentocar fatos, expor opiniões rivais e contraditórias, seguir a razão até as suas conclusões e, depois, se estas ferissem a ortodoxia, rejeitá-las piedosamente em favor das Escrituras e da fé. Jurieu perguntou furiosamente: "Pode uma palavra em favor da fé, menosprezando a razão, obrigar o homem a renunciar às objeções que Bayle denominou invencíveis?"[23] Por outro lado, há pouca ordem em seu *Dictionnaire*. Algumas de suas maiores dissertações emergem em tópicos triviais ou sob títulos desnorteantes. "Não sei meditar com muita regularidade sobre um só assunto; gosto muito de mudar. Muitas vezes afasto-me de um assunto e salto para lugares dos quais talvez fosse difícil adivinhar a saída".[24] O argumento era geralmente cortês, modesto, não dogmático e bem-humorado; de quando em vez, porém, Bayle afiava a língua; o artigo sobre Santo Agostinho não poupou o grande calvinista por haver protelado por muito tempo sua castidade, por sua obscura teologia e por sua intolerância religiosa. Bayle professava aceitar a Bíblia como Palavra de Deus, mas, ardilosamente, assinalou que jamais acreditaríamos em suas histórias de milagres se elas não tivessem tão distinto autor. Pôs legendas pagãs, por exemplo: "Hércules engolido por uma baleia" — ao lado de contos

semelhantes da Bíblia, o que deixava o leitor intrigado e a imaginar por que se devia rejeitar uma história a aceitar a outra. No mais célebre de seus artigos tornou a contar os massacres, as traições e os adultérios do rei Davi, deixando que o leitor imaginasse por que um rei salafrário devia ser homenageado pelos cristãos como antepassado de Cristo.

Achou mais fácil engolir Jonas e a baleia que a queda de Adão e Eva. Como podia uma divindade onipotente criá-los prevendo que iriam macular toda a raça humana com o "pecado original" e amaldiçoá-la com um milhão de misérias?

> Se o homem é criatura de um só princípio perfeitamente bom, sacratíssimo e onipotente, pode ser exposto a doença, ao calor e ao frio, à fome e à sede, a dores e sofrimentos? Pode ele ter tantas inclinações más? Pode cometer tantos crimes? Pode a perfeita santidade produzir uma criatura criminosa? Pode a perfeita bondade produzir uma criatura infeliz? A onipotência, combinada à infinita bondade, não guarneceria com abundância sua própria obra de boas coisas e não a protegeria de tudo que pudesse ser ofensivo ou vexatório?[25]

O Deus do *Gênese* era uma divindade cruel ou uma divindade de poder limitado. Bayle expôs, então, com muita simpatia e vigor, a concepção maniqueísta de dois deuses: um bom e outro mau, lutando para dominar o mundo e o homem. Como "os papistas e os protestantes concordam em que muito poucas pessoas escapam à condenação eterna", pareceria que o Demônio está ganhando a batalha contra Cristo; além disso, suas vitórias são para todo o sempre, não se pode escapar do inferno. Como há ou haverá mais almas no inferno que no céu, e os que estão no inferno "amaldiçoam eternamente o nome de Deus, haverá mais criaturas que odiarão Deus que criaturas que o amarão". Bayle, maliciosamente, concluiu que "não devemos assumir compromissos com os maniqueus até que tenhamos traçado, primeiro, a doutrina da exaltação da fé e a degradação da razão".[26]

O artigo sobre Pirro expressava dúvidas sobre a Trindade, uma vez que "coisas que não diferem de uma terceira não diferem uma da outra".[27] E quanto à transubstanciação, "os modos de uma substância" — e, portanto, as aparências de pão e vinho — "não podem subsistir sem a substância que elas modificam".[28]. Quanto ao fato dos homens herdarem a culpa de Adão e Eva: "A criatura que não existe não pode ser cúmplice de uma ação má".[29] Bayle colocou, entretanto, todas essas dúvidas em outros lábios e as repudiou em nome da fé. Citou como "declarado muito falsamente por homens ímpios" que "a religião é mera invenção humana, fixada por soberanos a fim de manterem os súditos dentro dos limites da obediência".[30] No artigo sobre Spinoza, desviou-se de sua orientação condenando como ateu o panteísta judeu; deve, contudo, ter achado algo fascinante em Spinoza, pois é seu o maior artigo do *Dictionnaire*. Bayle pretendeu acalmar os teólogos, dizendo que as dúvidas expressas em seu livro jamais destruiriam a religião, porque essas questões estavam além da compreensão do povo.[31]

Faguet considerava Bayle "incontestavelmente ateu",[32] mas seria mais justo chamá-lo cético e lembrar que era cético também quanto ao ceticismo. Como as qualidades de sentido secundário são em grande parte subjetivas, o mundo objetivo é completamente diferente do que nos parece. "A natureza absoluta das coisas nos é

desconhecida; conhecemos apenas algumas relações que elas têm umas com as outras".[33] Em meio a 2.600 páginas de argumentações, confessou a fraqueza da razão; ela também, como os sentidos de que depende, pode enganar-nos, pois é, muitas vezes, obscurecida pela paixão; e o desejo e a paixão determinam mais nossa conduta, que a razão. Esta pode ensinar-nos a duvidar, mas raramente obriga-nos a agir.

> As razões de dúvida são, elas mesmas, duvidosas; é preciso, portanto, duvidar se se deve duvidar. Que caos! Que tormento para o espírito! (...) Nossa razão é o caminho para o erro, pois quando ela se manifesta com a maior sutileza lança-nos em tal abismo. (...) A razão humana é um princípio de destruição e não de edificação; está apenas adequada para iniciar dúvidas e revolver por si mesma todos os meios para perpetuar um debate.[34]

Bayle, conseqüentemente, aconselhava os filósofos a não prestarem grande valor à filosofia, e aconselhava os reformadores a não esperarem muito das reformas. Como a natureza humana é, aparentemente, a mesma em todos os séculos, ela continuará, pela ganância e pelos apetites eróticos, a produzir os problemas que desorganizam sociedades e causam a mortalidade infantil das utopias. O homem não aprende da história; toda geração mostra as mesmas paixões, ilusões e crimes. A democracia, por conseguinte, é muito mais um erro na proporção em que é real: permitir que a multidão ativa, mal esclarecida e impulsiva escolha governantes e a política seria o suicídio de um Estado. Certa forma de monarquia é necessária, mesmo sob formas democráticas.[35] O progresso também é ilusão; tomamos o movimento por progresso, mas, provavelmente, é mera oscilação.[36] O melhor que podemos esperar é um governo que, embora manejado por homens corruptos e imperfeitos, garanta a existência de leis e de ordem de maneira suficiente para que nos habilitem a cultivar nossos jardins com segurança e a prosseguirmos em nossos estudos ou passatempos em paz.

Não se deixou tal paz a Bayle nos nove anos que lhe restaram. À medida que os leitores passaram das letras de corpo maior, na impressão, para as de corpo menor, foi-se levantando uma onda de ressentimentos. O consistório da igreja dos valões, em Rotterdam, intimou Bayle — que era membro da congregação — a comparecer perante ela e a responder às acusações de que seu *Dictionnaire* continha "expressões e perguntas indecentes, muitas citações obscenas", observações ofensivas sobre o ateísmo e Epicuro, e, especialmente, artigos desagradáveis sobre Davi, Pirro e os maniqueus. Bayle prometeu que "ia meditar mais sobre a doutrina dos maniqueus" e que, se "achasse quaisquer respostas, ou se os pastores do consistório lhe fornecessem algumas", "teria prazer em colocá-las na melhor forma possível".[37] Tornou a escrever o artigo sobre Davi para a segunda edição do Dicionário (1702), mas fê-lo mais suave. Jurieu, insatisfeito, renovou o ataque e publicou, em 1706, um panfleto intitulado *The Philosopher of Rotterdam Accused, Attacked, and Convicted.*

Depois dessa segunda publicação, a saúde de Bayle declinou. Como Spinoza, sofria de tuberculose. Nesses últimos anos tossia quase constantemente, muitas vezes caía em estado febril, e passou a ficar melancólico com as dores de cabeça. Convencido de que sua doença era incurável, resignou-se com a morte, confinou-se cada vez mais em seu quarto e trabalhava dia e noite na resposta que estava redigindo para seus

críticos. Em 27 de dezembro de 1706, enviou suas páginas finais ao impressor. Na manhã seguinte os amigos encontraram-no morto no leito.

Sua influência espalhou-se pelo século XVIII. O *Dicitionnaire*, que teve freqüentes edições, tornou-se o prazer secreto de milhares de espíritos rebeldes. Por volta de 1750, tinham surgido nove edições em francês, três em inglês e uma em alemão. Em Rotterdam, seus admiradores desejaram erguer-lhe uma estátua ao lado da de Erasmo[38] e convenceram os editores a reimprimirem o artigo original sobre Davi. Uma década depois de sua morte, os estudantes faziam fila na Biblioteca Mazarin, de Paris, aguardando a vez para lerem o *Dictionnaire*.[39] Numa pesquisa feita nas bibliotecas particulares da França, constatou-se que essa obra era a mais encontrada nas salas de leitura que qualquer outra.[40] Muito da *Teodicéia*, de Leibniz, era explicitamente uma tentativa para responder a Bayle. A emancipação mental de Lessing e sua defesa da tolerância originaram-se em Bayle. Frederico, o Grande, derivou provavelmente seu ceticismo mais de Bayle que de Voltaire; ele denominava o *Dictionnaire* "o breviário do bom senso",[41] tinha quatro coleções desse livro em sua biblioteca e dirigiu a publicação de uma edição em dois volumes mais barata e resumida a fim de atrair maior número de leitores.[42] Shaftesbury e Locke foram influenciados de maneira mais tênue por Bayle; ambos o conheceram na Holanda, e a *Epistola de Tolerantia* (1689), de Locke, seguiu as pegadas de *Commentaire* (1686), de Bayle.

Mas, naturalmente, a maior influência de Bayle foi sobre os filósofos do iluminismo; o *Dictionnaire* representou sua emancipação. Foi provavelmente de Bayle que Montesquieu e Voltaire adquiriram o processo de invocar comparações e críticas asiáticas sobre instituições européias. *Encyclopédie*, de 1751, não era, como julgava Faguet, "simplesmente uma edição revista, corrigida e levemente aumentada do Dictionnaire, de Bayle",[43] mas muitos de seus pontos de vista e muitas de suas idéias orientadoras vieram daqueles dois volumes; e seu artigo sobre tolerância talvez recomendasse de uma maneira demasiadamente generosa que o leitor consultasse o *Commentaire* de Bayle que "esgotava a matéria". Diderot reconhecia sua dívida para com sua candura habitual e aclamava Bayle como "o mais temível expoente do ceticismo quer dos tempos antigos quer dos tempos modernos".[44] Voltaire era Bayle renascido com melhores pulmões, maior energia, mais idade, riqueza e espírito. O *Dictionnaire Philosophique* foi acertadamente chamado de eco do de Bayle.[45] O delicioso macaco de Ferney muitas vezes diferia de Bayle; por exemplo: Voltaire era de opinião que a religião auxiliara a alimentar a moral e que se Bayle tivesse tido quinhentos ou seiscentos camponeses para governar, não teria hesitado em anunciar-lhes um deus que pune e recompensa;[46] mas considerava Bayle "o maior dialético que até então havia escrito".[47] Considerada como um todo a filosofia da França, no século XVIII, era Bayle numa proliferação explosiva. Com Hobbes, Spinoza, Bayle e Fontenelle, o século XVII abriu, entre a religião cristã e a filosofia, a longa e acirrada guerra que culminaria na queda da Bastilha e no festim da Deusa da Razão.

V. FONTENELLE: 1657-1757

Nos primeiros quarenta de seus cem anos, Bernard Le Bovier de Fontenelle travou a guerra filosófica independentemente de Bayle, às vezes antes dele; e continuou a

guerra *un poco adagio* durante meio século depois, da morte de Bayle. Foi um dos fenômenos de longevidade, transpondo a brecha entre Bossuet e Diderot e transportando para o tumulto intelectual do século XVIII o ceticismo mais suave e mais cauteloso do século XVII.

Fontenelle nasceu em Rouen, em 11 de fevereiro de 1657, tão frágil que o batizaram imediatamente com receio de que morresse antes de findo o dia. Permaneceu frágil durante todo o seu itinerário; seus pulmões eram fracos, e ele escarrava sangue mesmo quando se esforçava para jogar bilhar; mas, poupando sempre as forças, evitando o casamento, dominando as paixões e satisfazendo plenamente o sono, sobreviveu a todos os contemporâneos e fazia lembrar Molière quando falava a Voltaire.

Teve certo estímulo para as letras como sobrinho de Corneille. Sonhava também em escrever peças; mas as peças e óperas que compôs, suas éclogas, seus poemas de amor e *bergeries* tinham pouco calor e morreram de frio. A literatura francesa estava perdendo a arte e ganhando idéias, e Fontenelle somente encontrou a si mesmo quando descobriu que a ciência podia ser uma revelação mais surpreendente que o *Apocalipse*, e que a filosofia era uma triste batalha que transcendia a todas as guerras. Não que ele fosse guerreiro; era demasiado benévolo para a peleja, demasiado homem de sociedade para perder a calma no debate e demasiado cônscio da relatividade da verdade para amarrar o pensamento no absoluto. E, contudo, "espalhava barulho".[48] Onde entrasse com a simulada conversação com sua imaginária Marquesa, o exército do iluminismo erguia-se com a rápida e ligeira cavalaria de Voltaire, a pesada artilharia de d'Holbach, os sapadores da *Encyclopédie* e a artilharia de Diderot.

Sua primeira sortida na filosofia foi um ensaio de quinze páginas — *L'Origine des Fables* —, na realidade um estudo sociológico da origem dos deuses. Mal podemos acreditar em seu biógrafo, segundo o qual esse ensaio foi composto com a idade de 23 anos, embora prudentemente deixado em manuscrito até que a censura se atenuasse, em 1724. É quase inteiramente "moderno" em espírito, investigando a origem dos mitos, não os atribuindo a invenções de sacerdotes, mas à imaginação dos homens primitivos, sobretudo à inclinação dos espíritos simples para personificar processos naturais. Assim, as águas do rio corriam porque um deus vertia suas águas; todas as operações naturais eram ações de divindades.

> Os homens contemplaram muitas maravilhas que estavam além de seu próprio poder: lançar raios, levantar ventos e ondas. (...) Os homens imaginaram seres mais poderosos que eles mesmos, capazes de produzir esses efeitos. Tais seres superiores tinham que ter formas humanas, pois que outra forma se podia imaginar? (...) De modo que os deuses eram humanos, porém dotados de poder superior (...). Os homens primitivos não sabiam conceber qualidade mais admirável que a força física; ainda não haviam concebido — nem tinham, ainda, palavras para designar — a sabedoria e a justiça.[49]

Meio século antes de Rousseau, Fontenelle rejeitou a idéia de Rousseau sobre o selvagem; os homens primitivos eram tolos e bárbaros. Mas — acrescentou — "todos os homens assemelham-se tanto que não há raça cujas loucuras não nos façam tremer".[50] Cuidou em acrescentar, porém, que sua interpretação naturalista dos deuses não se aplicava à divindade cristã ou judaica.

Fontenelle pôs de lado esse pequeno ensaio para tempos mais seguros, tomou uma folha e um título de Luciano e publicou, em janeiro de 1683, um livrinho denominado *Dialogues des Morts*. Essas imaginárias conversas entre celebridades mortas tornaram-se tão populares que se exigiu uma segunda edição em março e uma terceira logo depois. Bayle levou-o entusiasticamente em suas *Nouvelles*. Ainda não findara o ano e o livro já era traduzido para o italiano e o inglês, conferindo fama na Europa a Fontenelle, então com 26 anos. A forma de diálogos era útil num mundo infestado de censores; qualquer idéia podia ser expressa por um dos interlocutores, "refutada" por outro e desaprovada pelo autor. Fontenelle, porém, estava com maior disposição para o humorismo do que para heresias; as idéias que discutia eram moderadas e não esmagavam qualquer mitra. Assim, Milo — o atleta vegetariano de Crotona — vangloriava-se de ter carregado um boi sobre os ombros nos jogos olímpicos; Smindiride, da vizinha Síbaris, ridiculariza-o por desenvolver os músculos em detrimento do espírito; o sibarita, entretanto, confessa que a vida epicúrea é também inútil, pois amortece o prazer com a freqüência e multiplica as fontes e os graus da dor. Homero elogia Esopo por ensinar a verdade com fábulas, mas previne-o de que a verdade é a última coisa que a espécie humana deseja conhecer. "O espírito do homem é extremamente simpático à falsidade. (...) A verdade tem que recorrer à figura da falsidade para ser agradavelmente recebida pelo espírito humano".[51] "Se" — disse Fontenelle — "eu tivesse toda a verdade em minhas mãos, teria cuidado para não as abrir";[52] isso, porém, seria provavelmente por simpatia à humanidade bem como por indiferente amor aos estudos.

No mais delicioso dos *Dialogues*, Montaigne encontra Sócrates, sem dúvida no inferno, e com ele discute sobre a idéia de progresso:

MONTAIGNE: Sois vós, divino Sócrates? Que alegria ver-vos! Acabo de chegar a esta região e, desde então, tenho estado a vossa procura. Finalmente, depois de encher meu livro com vosso nome e com louvores, posso conversar convosco.

SÓCRATES: Alegra-me ver um morto que parece ter sido filósofo. Mas, desde que viestes tão recentemente lá de cima (...) permiti-me pedir-vos notícias. Como vai o mundo? Não mudou muito?

MONTAIGNE: Na verdade, mudou, mudou muito. Vós não o reconheceríeis.

SÓCRATES: É um prazer ouvir isso. Nunca duvidei de que devesse tornar-se melhor ou mais sábio que em meu tempo.

MONTAIGNE: Que estais dizendo? Está mais louco e mais corrupto que nunca. Essa é a mudança sobre a qual desejava discutir convosco; e estou esperando ouvir de vós um relato sobre o século em que vivestes e no qual reinaram tanta honestidade e justiça.

SÓCRATES: E eu, ao contrário, estive esperando ouvir sobre as maravilhas do século em que acabastes de viver. Como? Os homens não se corrigiram das loucuras dos tempos antigos? (...) Esperava que as coisas se encaminhassem para a razão e que os homens se aproveitassem da experiência de tantos anos.

MONTAIGNE: O quê? Os homens aproveitarem-se da experiência? Eles são como pássaros que constantemente se deixam apanhar nas mesmas redes que já colheram centenas de milhares de pássaros da mesma espécie. Todo o mundo entra jovem na vida, e os erros dos pais refletem-se nos filhos, (...) homens de todos os séculos têm as mesmas inclinações, sobre as quais a razão não tem poder

algum. Por conseguinte, onde quer que haja homens há loucuras, e as mesmas loucuras. (...)

SÓCRATES: Vós enalteceis a antiguidade porque estáveis furioso com vosso próprio tempo. (...) Quando éramos vivos estimávamos nossos antepassados mais do que mereciam, e agora nossa posteridade enaltece-nos além de nossos méritos: mas nossos antepassados, nós mesmos e nossa posteridade são completamente iguais. (...)

MONTAIGNE: Mas não há algumas épocas mais virtuosas e outras mais perversas?

SÓCRATES: Não necessariamente. As roupas mudam, mas isso não quer dizer que a forma do corpo mude também. Polidez ou grosseria, conhecimento ou ignorância, (...) são apenas o exterior do homem e tudo que se modifica: mas o coração não muda; e todo o homem está no coração. (...) Em meio à vasta multidão de homens todos nascidos no período de cem anos, a natureza talvez tenha espalhado aqui e acolá (...) duas ou três dúzias de homens justos.[53]

Alguns anos depois dessa conclusão pessimista, Fontenelle adotou ponto de vista ligeiramente mais otimista em *Digression sur les Anciens e les Modernes* (janeiro de 1688). Traçou, aí, uma útil distinção: não houve visível progresso na poesia e na arte, uma vez que estas dependem de sentimento e imaginação que dificilmente mudam de uma geração para outra; mas na ciência e na cultura, que dependem de lenta acumulação de conhecimentos, podemos esperar que ultrapassemos os tempos antigos. Cada nação — aventou Fontenelle — atravessa fases, como o indivíduo: na infância, dedica-se à satisfação de suas necessidades físicas; na mocidade acrescenta a isso imaginação, poesia e arte; na maturidade, pode alcançar a ciência e a filosofia.[54] Fontenelle julgava que via o desenvolvimento de verdades a partir da eliminação gradativa de opiniões errôneas. "Devemos favores aos antigos por haverem esgotado quase todas as falsas teorias que se podiam formar" — o que significa esquecer que, para cada verdade, há número infinito de possíveis erros. Supunha que Descartes havia descoberto um modo novo e melhor de raciocinar: o matemático; agora — esperava ele — a ciência iria se desenvolver aos saltos.

Quando contemplamos o progresso feito pela ciência durante os últimos cem anos, a despeito de preconceitos, obstáculos e pequeno número de cientistas, podemos quase ser tentados a deixar nossas esperanças subirem alto demais. Veremos novas ciências surgindo do nada, ao passo que as nossas continuam ainda no berço.[55]

Fontenelle formulou, desse modo, uma teoria de progresso: *le progrès des choses*; e, como Condorcet um século mais tarde, concebeu-o como não tendo limite específico no futuro; aí já estava a "infinita perfeição da espécie humana". A idéia de progresso esta definitivamente lançada e cruzou o século XVIII para tornar-se um dos mais belos veículos do pensamento moderno.

Nesse ínterim, Fontenelle, cuja brilhante fantasia procurava fugir ao jugo da prudência, por pouco não fora levado para a Bastilha. Por volta de 1685, publicou uma breve *Relation de l'Ile de Bornéo*, viagem imaginária tão realisticamente descrita (antecipando-se a trabalhos semelhantes de Defoe e Swift) que Bayle a imprimiu como história verdadeira em *Nouvelles*. Mas o conflito que descreveu entre Eénegu e Mréo era evidentemente uma sátira à luta teológica entre Genebra e Roma. Quando as autoridades francesas perceberam os anagramas, a prisão de Fontenelle pareceu ine-

vitável pois as alusões satíricas apareceram logo após a Revogação do Edito de Nantes. Ele apressou-se a publicar um poema louvando "o Triunfo da religião no governo de Luís, o Grande". Suas escusas foram aceitas, e dali por diante providenciou para que sua filosofia fosse ininteligível para os governos.

Retornou à ciência e fez-se seu missionário junto à sociedade francesa. Apreciava muito a comodidade para mergulhar diretamente em experiências ou pesquisas, mas compreendia muito bem as ciências e as apresentava a seus ouvintes — cada vez em maior número — em pequenas doses revestidas de arte literária. Para popularizar a astronomia de Copérnico compôs *Entretiens sur la Pluralité des Mondes* ("Palestras sobre a pluralidade de Mundos", 1686). Embora houvessem se passado 143 anos desde o aparecimento de *De Revolutionibus Orbium Coelestium*, de Copérnico, muito pouca gente na França, mesmo dentre os bacharéis, aceitava a teoria heliocêntrica. Galileu havia sido condenado pela Igreja (1633) por admitir que essa hipótese era uma realidade; e Descartes não ousou publicar seu tratado *Le Monde*, no qual admitia a teoria de Copérnico.

Fontenelle abordou o assunto com apaziguadora galanteria. Imaginou-se discutindo-o com uma bela marquesa cuja figura — que não se via mas que se sentia — se movimentava sedutoramente no debate; pois quando a beleza tem um título, pode até ofuscar as estrelas. As seis "palestras" eram *soirs* (tarde); a cena, o jardim do castelo da marquesa nas imediações de Rouen. O propósito era fazer o povo da França — ou pelo menos as damas dos salões — compreender a rotação da terra e a teoria dos vórtices, de Descartes. Como atração adicional, Fontenelle abordou a questão de saber se a lua e os planetas eram habitados. Inclinava-se a pensar que eram; mas, lembrando-se de que alguns leitores poderiam ficar perturbados pela idéia de haver, no universo, homens e mulheres que não descendiam de Adão e Eva, explicou prudentemente que essas populações lunares ou planetárias não eram, realmente, humanas. Aventou, porém, a idéia de que talvez tivessem outros sentidos, possivelmente mais aguçados que os nossos; se assim fosse, veriam os objetos de maneira diferente da que vemos; seria então a verdade relativa? Isso tanstornaria tudo, mesmo além do que Copérnico havia feito. Fontenelle salvou a situação assinalando a beleza e a ordem do cosmo, comparando-o a um relógio e deduzindo do mesmo mecanismo cósmico um artífice divino de suprema inteligência.

Como o desejo de ensinar figura entre os nossos anseios mais fortes, Fontenelle arriscou novamente ser levado para a Bastilha ao publicar anonimamente, em dezembro de 1688, o mais ousado de seus pequenos tratados: *L'Histoire des Oracles*. Confessou ter extraído o material de *De Oraculis* de um mestre holandês, van Dael; mas modificou-o, imprimindo-lhe estilo claro e alegre. "Il nous enjôle à la vérité" (Ele nos conduz com agrados à verdade) — disse um leitor. Comparou assim os matemáticos aos amantes: "Concedei ao matemático o menor princípio e ele tirará uma conseqüência que lhe deveis conceder também, e desta, outra mais (...).[56] Os teólogos haviam aceitado algumas profecias de pagãos, mas atribuíram-lhes a ocasional exatidão à inspiração de Satanás; e consideravam prova da divina origem da Igreja o fato desses profetas terem deixado de existir depois do advento de Cristo. Mas Fontenelle demonstrou que eles haviam continuado a existir ainda no século V. a D. Excluiu Satanás como o *deus ex machina* desses demônios; os oráculos eram artimanhas dos sacer-

dotes pagãos que se movimentavam nos templos para simular milagres ou para se apropriarem dos alimentos oferecidos pelos fiéis aos deuses. Fingia que falava apenas de profetas pagãos e, explicitamente, excetuava os profetas e sacerdotes cristãos de sua análise. Tal ensaio e a *Origine des fables* não eram constituídos apenas por golpes sutis lançados à guisa de esclarecimentos; eram exemplos de um novo ataque histórico às questões teológicas, com o fim de explicar as fontes humanas de crenças transmundanas e, com isso, naturalizar o sobrenatural.

L'Histoire des Oracles foi a última das solapadas de Fontenelle. Em 1691, foi eleito para a Academia Francesa, apesar da oposição de Racine e Boileau. Em 1697, tornou-se "secretário perpétuo" da Académie des Sciences, posição que ocupou durante seus últimos 42 anos. Escreveu a história dessa academia e compôs graciosos e elucidadores *éloges* de seus membros que haviam morrido; constituem lúcido registro e exposição da ciência francesa durante quase meio século. Daquelas sessões de cientistas Fontenelle passava com igual prazer para os salões, primeiro para o de Mme. de Lambert, depois para o de Mme. de Tencin e, finalmente, para o de Mme. Geoffrin. Era sempre bem recebido, não só por causa de sua fama como escritor, mas devido à cortesia que jamais o deixava. Dispensava a verdade com discrição, recusava azedar as conversações com controvérsias, e seus ditos eram destituídos de mordacidade. "Nenhum homem de seu tempo foi mais franco e mais livre de preconceitos do que ele".[57] Mme. de Tencin, que havia sido mariposa de paixões, tolamente acusou-o de possuir outro cérebro onde devia estar o coração.[58] E os jovens deicidas que se uniam em torno dele não podiam compreender sua moderação mais do que ele podia alimentar o dogmatismo e a violência desses jovens. "Je suis effrayé de la conviction qui règne autour de moi" (Estou espantado com a segurança que reina em torno de mim).[59] Não viu mal genuíno na decadência de seu ouvintes à medida que envelhecia.

Mais ou menos com a idade de cinqüenta anos resolveu, ao que parece, somente prestar serviços platônicos às damas. Mas sua galanteria continuou sempre a mesma. Aos 90 anos, sendo apresentado a uma jovem e bela mulher, observou: "Oh! Se eu tivesse agora apenas oitenta anos!".[60] Quase com 98 anos abriu um baile de Ano Novo dançando com a filha de Helvécio, de um ano e meio de idade.[61] Quando Mme. Grimaud, quase tão idosa quanto ele, disse maravilhada: "Bem, aqui estamos ambos ainda vivos!", Fontenelle pôs-lhe os dedos nos lábios e murmurou. "Caluda, madame, a morte esqueceu-se de nós".[62]

A morte encontrou-o finalmente em 9 de janeiro de 1757, e levou-o tranqüilamente depois dele ter estado doente apenas por um dia. Fontenelle explicou a seus amigos que estava "sofrendo de ser" ("Je souffre d'être"); talvez tivesse percebido que levara a longevidade ao excesso. Com mais trinta e três dias teria vivido um século. Nasceu antes de Luís XIV ter começado a governar; cresceu em meio aos triunfos de Bossuet, à Revolução e às Dragonadas; viveu para ver a *Encyclopédie* e ouvir Voltaire conclamar os filósofos a guerrearem *l'infâme*.

CAPÍTULO XXII

Spinoza

1632-1677

I. O JOVEM HEREGE

ESSE estranho e encantador caráter que fez a mais ousada tentativa da história moderna para descobrir uma filosofia que pudesse substituir a perdida fé religiosa nasceu em Amsterdam em 24 de novembro de 1632. A origem de seus antepassados pode ser encontrada na cidade de Espinosa, perto de Burgos, na província espanhola de León. Eram judeus que, como *conversos* ao cristianismo, contavam em seu meio sacerdotes e o cardeal Diego d'Espinosa, literatos, grande inquisidor em alguma época.[1] Parte da família, provavelmente para escapar à Inquisição Espanhola, emigrou para Portugal. Ali após um período de residência em Vidigueira, nas imediações de Beja, o avô e o pai do filósofo mudaram-se para Nantes, na França, e dali, em 1593, para Amsterdam. Figuravam entre os primeiros judeus que se estabeleceram nessa cidade, ansiosos por desfrutarem da liberdade religiosa garantida, em 1579, pela União de Utrecht. Em 1628, o avô foi considerado chefe da comunidade dos sefardins, em Amsterdam; o pai foi várias vezes diretor da escola judaica e presidente das instituições de assistência da sinagoga portuguesa. A mãe, Hana Débora d'Espinoza, viera de Lisboa para Amsterdam. Morreu quando Baruch tinha seis anos de idade, deixando-lhe o mal hereditário que o aniquilaria. Foi criado pelo pai e sua terceira esposa. Como "Baruch" significa "abençoado" em hebreu, o menino foi mais tarde chamado Benedictus nos documentos oficiais em latim.

Na escola da sinagoga, Baruch recebeu educação predominantemente religiosa, baseada no Antigo Testamento e no *Talmude*; havia também alguns estudos sobre filósofos hebreus, especialmente sobre Abraão ibn Ezra, Moisés ben Maimônides e Hasdai Crescas, talvez com alguns mergulhos na Cabala. Entre seus professores havia dois homens de destaque e talento na comunidade: Saul Morteira e Manassés ben Israel. Fora da escola, Baruch recebeu, em espanhol, considerável instrução em matérias seculares, pois o pai desejava prepará-lo para a carreira comercial. Além de espanhol e hebraico, aprendeu português, holandês e latim, e, mais tarde, algo de italiano e francês. Criou amor pela matemática e fez da geometria o ideal de seu método e pensamento filosóficos.

Era natural que um jovem de espírito excepcionalmente ativo levantasse algumas questões sobre as doutrinas que lhe transmitiram na escola da sinagoga. Talvez ali mesmo tivesse ouvido falar de heresias hebraicas. Ibn Ezra havia muito assinalara as dificuldades que havia para se atribuir a Moisés as últimas partes do Pentateuco. Maimônides havia proposto interpretações alegóricas de algumas passagens da Bíblia, de outro modo incompreensíveis,[2] e havia sugerido algumas dúvidas sobre a imortalidade do indivíduo[3] e sobre a Criação do mundo em face de sua eternidade.[4] Crescas havia atribuído uma dimensão a Deus e rejeitado todas as tentativas para provar, pela razão, o livre-arbítrio, a sobrevivência da alma e mesmo a existência de Deus. Além desses judeus predominantemente ortodoxos, Spinoza teria lido Levi ben Gerson, que reduzira os milagres da Bíblia a causas naturais e subordinara a fé à razão, dizendo: "A Tora não pode nos impedir de considerar como verdade aquilo que a razão nos faz acreditar que é".[5] E fazia ainda pouco tempo, naquela comunidade de Amsterdam que Uriel Acosta desafiara a crença na imortalidade e, humilhado pela excomunhão, se suicidara (1647). A vaga lembrança dessa tragédia deve ter aprofundado no espírito de Spinoza o tumulto, quando viu fugir de si a teologia que seu povo e sua família defendiam.

Em 1654 seu pai morreu. A filha reivindicou todos os bens. Spinoza contestou-lhe a pretensão nos tribunais, ganhou a questão e entregou-lhe depois todo o legado menos um leito. Agora, dependendo de si mesmo, ganhava o pão polindo lentes para óculos, microscópios e telescópios. Além de ensinar a alguns alunos particulares, tornou-se lente na escola de latim de Frans van den Ende, ex-jesuíta, livre-pensador, dramaturgo e revolucionário.* Ali Spinoza melhorou seu latim; talvez tivesse sido estimulado por van den Ende para estudar Descartes, Bacon e Hobbes; talvez tivesse, nessa ocasião, mergulhado na *Summa Theologiae*, de Tomás de Aquino. Parece ter-se apaixonado pela filha do diretor; ela preferiu um pretendente mais abastardo, e Spinoza, tanto quanto podemos saber não deu qualquer outro passo rumo ao matrimônio.

Nessa época já começara a perder a fé. Provavelmente antes de atingir a idade de vinte anos se havia aventurado, com todo o sofrimento e a trepidação que tais mudanças trazem a espíritos sensíveis, em algumas idéias excitantes: que a matéria seja o corpo de Deus, que os anjos sejam fantasmas da imaginação, que a Bíblia nada diga sobre a imortalidade e que a alma se iguale à vida.[7] Talvez guardasse para si mesmo essas arrogantes heresias se o pai vivesse; e, mesmo depois da morte do pai, talvez permanecesse silencioso se alguns amigos não o tivessem importunado com perguntas. Após muitas hesitações, confessou-lhes as dúvidas sobre sua religião. Eles o denunciaram à sinagoga.

Assinalou-se muitas vezes — é preciso ter sempre em mente — que os chefes da comunidade judaica, em Amsterdam, se viam em difícil posição ao tratarem dos casos de heresias que atacavam os princípios cristãos bem como a crença judaica. Os judeus gozavam, na república holandesa, de liberdade religiosa que lhes era negada em outras partes do mundo cristão; mas essa liberdade podia ser-lhes retirada se tolerassem, entre eles, idéias que pudessem perturbar a base religiosa da moral e da ordem social.

---

* Mais tarde van den Ende serviu os holandeses como agente secreto em Paris; foi capturado pelo governo francês e enforcado (1676).[6]

Segundo a biografia de Spinoza, escrita no ano de sua morte por um refugiado francês na Holanda, Jean Maximilien Lucas, os estudantes que denunciaram as dúvidas de Baruch acusaram-no ainda de haver manifestado desprezo pelo povo judaico por se julgar especialmente eleito por Deus e acreditar que Deus era autor do Código Mosaico.[8] Não sabemos até onde poderemos confiar nesse relato. Seja como for, os chefes judaicos teriam se ressentido de qualquer ruptura na fé que havia sido uma fortaleza e um manancial de conforto para os judeus através de séculos de amargos sofrimentos.

Os rabis chamaram Spinoza e censuraram-no por destruir as esperanças brilhantes que seus mestres haviam sustentado com relação a seu futuro na comunidade. Um desses mestres, Manassés ben Israel, estava em Londres. Outro, Saul Morteira, fez um apelo para que o jovem abandonasse as heresias. Para sermos justos com os rabis, devemos notar que Lucas, embora simpatizando fortemente com Spinoza, registra que, quando Morteira lembrou o carinho que dispensara a seu aluno favorito, Baruch "respondeu que, em retribuição ao trabalho que Morteira tivera ensinando-lhe a língua hebraica, ele (Spinoza) sentia-se agora satisfeito de ensinar a seu mestre o meio de ser excomungado".[9] Isso parece estar em desacordo com tudo o mais que sabemos sobre Spinoza, mas não devemos deixar que nossos sentimentos selecionem a evidência; e (como variante de uma observação de Cícero) é quase sempre provável encontrar algo de tolo, na vida de um filósofo.

Consta que os chefes da sinagoga ofereceram a Spinoza uma pensão anual de mil *gulden* se prometesse não dar nenhum passo hostil com relação ao judaísmo e se comparecesse de vez em quando à sinagoga.[10] Os rabis parecem ter invocado contra ele, a princípio, a "menor excomunhão" — que simplesmente o excluía durante trinta dias de relações com a comunidade judaica.[11] Dizem que, aliviado, ele aceitou a sentença dizendo: "Bem, não estão me forçando a fazer nada que não gostaria de fazer por minha própria vontade";[12] provavelmente já estava residindo fora do distrito judaico da cidade. Um fanático tentou assassiná-lo, mas a arma apenas lhe rasgou o casaco. Em 24 de julho de 1656, as autoridades religiosas e seculares da comunidade judaica pronunciaram, do púlpito da sinagoga portuguesa, a completa excomunhão de "Baruch Spinoza" com todas as maldições e proibições costumeiras: ninguém devia lhe dirigir a palavra ou escrever para ele ou prestar-lhe qualquer serviço ou ler seus escritos ou chegar a quatro côvados de distância dele.[13] Morteira compareceu perante as autoridades de Amsterdam, notificou-as das acusações e da excomunhão e pediu que Spinoza fosse expulso da cidade. As autoridades condenaram Spinoza a "exilar-se por alguns meses".[14] Ele foi para Ouderkerk, aldeia próxima à cidade, mas logo retornou a Amsterdam.

Com o conhecimento que tinha do hebraico conquistou vários amigos num pequeno círculo de estudantes chefiado por Lodewijk Meyer e Simon De Vries. Meyer era diplomado em filosofia e medicina; em 1666, ele publicou *Philosophiae Sacrae Scripturae interpres*, onde subordinava a Bíblia à razão; talvez refletisse — ou influenciasse — as opiniões de Spinoza. De Vries, próspero negociante, tinha tanta afeição por Spinoza que desejou dar-lhe dois mil florins. Spinoza recusou-se a aceitá-los. Quando De Vries, celibatário, se achava às portas da morte (1667), propôs que Spinoza fosse seu herdeiro; este persuadiu-o a deixar todos os bens para um irmão que, em sinal

de gratidão, lhe ofereceu uma anuidade de quinhentos florins. Spinoza aceitou trezentos.[15] Outro amigo, em Amsterdam, Johan Bouwmeester, escreveu a Spinoza: "Estimai-me, pois vos estimo de todo o coração".[16] Depois da filosofia, a amizade foi o principal suporte da vida de Spinoza. Em uma de suas cartas, escreveu:

> De todos as coisas que se acham acima de minhas forças, nada há que mais aprecie que me ser permitida a honra de estabelecer elos de amizade com pessoas que amam sinceramente a verdade, pois, das coisas que se acham além de minhas forças creio nada haver, no mundo, que possamos estimar com tranqüilidade salvo tais homens.[17]

Não era inteiramente solitário ou asceta. Aprovava a "boa alimentação e a boa bebida, o gosto pela beleza e pelo cultivo das plantas, o prazer de ouvir música e de ir ao teatro";[18] foi numa dessas idas ao teatro que tentaram matá-lo. Ainda tinha que temer ataques; em seu anel de sinete havia uma única palavra: *caute* (cautela).[19] Mais ainda que as diversões, mais ainda que as amizades, gostava do recato e dos estudos e da paz de uma vida simples. Segundo Bayle, Spinoza deixou Amsterdam, em 1660, para viver na tranqüila aldeia de Rijnsburg — "cidadezinha do Reno" — a seis milhas de Leiden, "porque a visita de amigos interrompia suas meditações".[20] Os "colegiantes", seita menonita semelhante à dos quacres, estabeleceram ali seu domicílio, tendo sido Spinoza bem recebido numa de suas famílias.

Naquela modesta morada — agora preservada como o Spinozahuis — o filósofo escreveu vários pequenos trabalhos e o Livro I de *Ética*. Compôs, em 1662, o *Breve Tratado sobre Deus, o homem e seu bem-estar*; este texto, porém, foi em grande parte reflexo de Descartes. Mais interessante é o opúsculo *De Intellectus Emendatione* ("Sobre o aperfeiçoamento do intelecto") que foi posto à parte, inacabado, nesse mesmo ano. Em suas quarenta páginas temos uma apresentação antecipada da filosofia de Spinoza. Percebemos a solidão do exilado em sua primeira sentença:

> Após ter a experiência me ensinado que tudo que freqüentemente acontece na vida comum é frívolo e fútil, e quando vi que as coisas que temia e me assustavam nada tinham de bom ou mau em si, salvo na extensão em que meu espírito era por elas afetado, decidi, finalmente, investigar se poderia haver algo que pudesse ser verdadeiramente bom e capaz de transmitir sua bondade e que pudesse afetar o espírito de maneira a excluir todas as demais coisas.

Era de opinião que nem a riqueza, nem a fama (*honrarias*), nem os prazeres da carne (*libido*) poderiam realizar tal coisa; a inquietação e o sofrimento muitas vezes misturaram-se com esses prazeres. "Somente o amor por uma coisa eterna e infinita alimenta com prazer o espírito (...) livre de todas as dores".[21] Isso podia ter sido escrito por Tomás de Kempis ou por Jacob Böhme, e realmente sempre permaneceram, em Spinoza, uma certa nota e uma disposição místicas que talvez lhe tivessem vindo da Cabala e encontravam agora estímulo em sua solidão. O "bem eterno e infinito" que tinha em mente podia ser identificado como Deus, mas somente o Deus tal como foi posteriormente definido por Spinoza, formando uma unidade com a natureza em suas forças criadoras e em suas leis. "O maior bem" — diz em *Emendatione* — "(...)

é o conhecimento da união do espírito com um conjunto da natureza. (...) Quanto mais o espírito compreender a ordem da natureza mais facilmente poderá libertar-se das coisas inúteis";[22] aí está a primeira afirmação de Spinoza sobre o "amor intelectual de Deus" — conciliação do indivíduo com a natureza das coisas e com as leis do universo.

Esse eloqüente pequeno tratado enuncia também o alvo do pensamento de Spinoza e sua compreensão da ciência e da filosofia. "Desejo colocar todas as ciências numa só direção ou objetivando um só fim, isto é, atingir a maior perfeição humana possível; e assim, tudo, nas ciências, que não promova esse esforço, deve ser rejeitado como inútil".[23] Ouvimos aqui um tom bastante diferente do que ouvimos em Francis Bacon; o progresso das ciências é uma ilusão quando elas simplesmente aumentam o poder do homem sobre as coisas sem melhorar seu caráter e seus desejos. Essa é a razão por que a obra-prima da filosofia moderna se chama *Ética*, a despeito de sua longa introdução metafísica, e por que muito dela analisa a escravidão do homem ao desejo e sua libertação pela razão.

II. TEOLOGIA E POLÍTICA

O círculo de cavalheiros estudantes que Spinoza deixara atrás de si, em Amsterdam, ouviu falar que ele havia começado a escrever em Rijnsburg, para um discípulo, uma versão geométrica de *Principia Philosophiae*, de Descartes. Insistiram para que ele a terminasse e lhes enviasse. Foi o que fez, e eles financiaram a publicação (1663) com o título: *Renati Des Cartes Principia Philosophiae More Geometrico Demonstrata*. Basta observarmos três fatos a esse respeito: expressa a teoria de Descartes (por exemplo, sobre o livre-arbítrio), não a de Spinoza; foi o único livro de Spinoza publicado, quando em vida, com seu próprio nome; e num apêndice — *Cogitata Metaphysica* — alegou que o tempo não é realidade objetiva e sim modo de pensar.[24] Isto é um dos vários elementos Kantianos da filosofia de Spinoza.

Em Rijnsburg ele fez alguns novos amigos. O grande anatomista Steno travou ali conhecimento com Spinoza. Henry Oldenburg, da Sociedade Real, chegando a Leiden em 1661, foi logo visitá-lo, ficando profundamente impressionado; regressando a Londres, começou longa correspondência com o filósofo já então famoso, se bem que seu nome ainda não aparecesse impresso em nenhuma obra. Outro amigo, em Rijnsburg, Adriaan Koerbagh foi chamado ao tribunal de Amsterdam, (1668) acusado de "descomedida" oposição à teologia dominante; um magistrado tentou apontar Spinoza como a fonte das heresias de Koerbagh; este negou, salvando assim Spinoza; mas o jovem herege foi condenado a dez anos de prisão, onde morreu depois de cumprir quinze meses da pena.[25] Podemos compreender por que Spinoza não se apressara a publicar seus trabalhos.

Em junho de 1663, mudou-se para Vorburg, próximo a Haia. Durante seis anos viveu em casa de um artista, polindo lentes e compondo a *Ética*. A desesperada guerra defensiva das Províncias Unidas contra Luís XIV atemorizou o governo holandês, fazendo com que impusesse restrições ainda mais severas à livre manifestação de idéias. Spinoza, contudo, publicou anonimamente, em 1670, o *Tractatus Theologico-Politicus* ("Tratado Teológico-Político"), que se tornou ponto de referência da crítica à Bíblia.

O frontispício desse *Tractatus Theologico-Politicus* enunciava seu objetivo: "mostrar que a liberdade de pensamento e de palavra não só pode ser concebida sem que isso signifique prejuízo para a piedade e a paz pública, assim também como não pode ser suprimida sem perigo para ambas". Spinoza renegava o ateísmo, apoiava as doutrinas da fé religiosa, mas empreendeu a tarefa de mostrar a falibilidade humana das Escrituras em que o clero calvinista baseava sua teologia e sua intolerância. O clero, na Holanda, estava usando de sua influência e dos textos bíblicos para opor-se ao partido dirigido pelos De Witt, que eram a favor da liberdade de pensamento e de negociações pela paz; e Spinoza dedicou-se com ardor a esse partido e a Jan De Witt.

> Quando observei as violentas controvérsias entre filósofos, que avassalam a Igreja e o Estado, fontes de ódio amargo e dissensões (...), decidi examinar novamente a Bíblia, cuidadosamente e imparcialmente e com espírito inteiramente livre, não fazendo suposições a respeito e não lhe atribuindo doutrinas que eu não encontre nela claramente enunciadas. Com essas precauções, construí um método de interpretação das Escrituras.[26]

Observou e ilustrou a dificuldade de compreender o hebraico do Antigo Testamento. O texto dos massoretas — em que se preencheram as vogais e os acentos omitidos pelos autores originais — era em parte conjetura, e dificilmente poderia dar-nos inquestionável original. Aproveitou-se muito, nos primeiros capítulos desse tratado, do *Guia do Perplexo*, de Maimônides. Seguiu Abraão ibn Ezra e outros ao contestar a atribuição da autoria do Pentateuco a Moisés. Negou que Josué houvesse composto o *Livro de Josué*; e atribuiu os livros históricos do Antigo Testamento ao sacerdote-escriba Ezra, do século V a.C. O *Livro de Jó* — julgava — era produção pagã traduzida para o hebraico. Nem todas essas conclusões foram aceitas em pesquisas posteriores; mas significaram valoroso progresso para a compreensão da composição da Bíblia; e elas precederam de oito anos o trabalho mais erudito de Richard Simon : *Critique du Vieux Testament* (1678). Spinoza assinalou que, em vários lugares da Bíblia, se repetia a mesma história ou passagem, algumas vezes com as mesmas palavras, outras em versos diferentes. No primeiro caso sugere um empréstimo de um único manuscrito anterior; no outro, levanta dúvidas sobre qual seria a verdadeira versão da Palavra de Deus.[27] Havia imprecisões e contradições de ordem cronológica. Em sua *Epístola aos Romanos* (III, 20-28), São Paulo ensinava que o homem só podia ser salvo pela fé, não por suas ações; a *Epístola do Apóstolo São Tiago* (II, 24) ensinava precisamente o oposto; qual o ponto de vista e qual a Palavra de Deus? Esses textos divergentes, salientou o filósofo, têm gerado as mais acerbadas — e, mesmo, fatais — discussões entre os teólogos, e não a boa conduta que a religião deve inspirar.

Os profetas do Antigo Testamento eram a voz de Deus? Evidentemente não eram mais avançados do que o conhecimento partilhado pelas classes cultas de seu tempo; "Josué", por exemplo, admitira que o sol, até o momento em que ele o "fez parar", girava em torno da terra.[28] Os profetas não sobressaíam na cultura, mas na intensidade da imaginação, no entusiasmo e nos sentimentos; eram grandes poetas e oradores. Talvez tivessem tido inspiração divina, mas, se era esse o caso, foi por meio de um processo que Spinoza se confessou incapaz de compreender.[29] Talvez tivessem sonhado que tinham visto Deus e talvez tenham acreditado na realidade do sonho.

Lemos, assim, em Abimélec, que "Deus lhe falou em sonho" (*Gên.*, XX, 6). O elemento divino, nos profetas, não eram suas profecias e sim suas vidas virtuosas; e o tema de sua prédica era que a religião está na boa conduta não no ritual assíduo.

Os milagres registrados na Bíblia eram verdadeiras interrupções do curso normal da natureza? Os pecados dos homens provocavam o castigo do fogo e da inundação, e suas preces traziam fertilidade à terra? Tais histórias — eventou Spinoza — eram usadas pelos autores da Bíblia para alcançarem a compreensão dos homens simples e fazerem-nos observar a virtude ou a devoção; não devemos considerá-las literalmente.

> Quando, portanto, a Bíblia diz que a terra é árida por causa dos pecados dos homens ou que os cegos se curavam pela fé, não lhe devemos dar mais atenção do que quando diz que Deus se enfurece com os pecados dos homens, que está triste, que se arrepende do bem que prometeu ou fez, ou que, vendo um sinal, se lembra de algo que havia prometido; essas expressões e outras semelhantes são lançadas poeticamente ou relatadas segundo opiniões e preconceitos do autor. Podemos estar absolutamente certos de que todo acontecimento verdadeiramente descrito nas Escrituras forçosamente se verificou — como tudo mais — segundo as leis naturais; e se há, ali, algo escrito que se possa provar em termos estabelecidos e que contradiz a ordem da natureza ou dela não se deriva, devemos acreditar que foi introduzido sub-repticiamente nos escritos sagrados por mãos irreligiosas; pois o que quer que seja contrário à natureza é contrário à razão, e o que quer que seja contrário à razão é absurdo.[30]

Esta foi, provavelmente, a declaração de independência mais franca até então feita por um filósofo moderno a favor da razão. Na medida em que foi aceita, envolveu uma revolução de significado e resultados mais profundos que todas as guerras e a política daquele tempo.

Em que sentido, pois, a Bíblia é a Palavra de Deus? Somente neste sentido: contém um código moral que conduz os homens à virtude. Contém, além do mais, muitas coisas que os têm levado à maldade ou que os têm levado a ela se adaptar. Para a maior parte dos homens (demasiado obcecados pelos afazeres cotidianos para se dedicarem ao ócio ou para demonstrarem capacidade para o desenvolvimento intelectual), as narrativas bíblicas podem representar um benéfico auxílio à moral. Mas a ênfase dos ensinamentos religiosos devia recair mais sobre a conduta que sobre a doutrina. É uma doutrina suficiente a crença em "um Deus, isto é, num ser supremo que ama a justiça e a caridade", e cujo culto adequado "consistia na prática da justiça e do amor para com o próximo". Nenhuma outra doutrina é necessária.[31]

À parte essa doutrina, o pensamento deve ser livre. A Bíblia não se destinava a ser um compêndio de ciência ou filosofia; estas nos são reveladas na natureza, e tal revelação da natureza é a mais verdadeira e mais universal manifestação da voz de Deus.

> Entre a fé, ou teologia, e a filosofia (...) não há relação ou afinidade. (...) A filosofia não tem outro fim senão a verdade; a fé (...) nada procura senão obediência e piedade. (...) A fé, portanto, concede-nos maior latitude nas meditações filosóficas permitindo-nos, sem censura, pensarmos o que quisermos sobre qualquer aspecto, e somente condenando, como hereges e cismáticos, os que expressam opiniões que tendem a produzir ódio, cólera e luta.[32]

Dessa maneira, Spinoza, em sua própria variação otimista, renovou a distinção feita por Pomponazzi entre duas verdades: a teológica e a filosófica, cada uma das quais, embora contraditórias, pode ser permitida à mesma pessoa, num caso como cidadão e noutro como filósofo. Spinoza concede as autoridades seculares o direito de obrigar obediência às leis; o Estado, como o indivíduo, tem o direito de autopreservação. Mas acrescenta:

> Com a religião o caso é bem diferente. Como ela consiste não tanto em ação externa como na simplicidade e na verdade do caráter, permanece fora da esfera da lei e da autoridade pública. A simplicidade e a verdade do caráter não são produzidas por coação da lei nem pela autoridade do Estado; ninguém, em todo o mundo, pode ser forçado, nem mesmo por lei, a viver em estado de beatitude; os meios necessários para tal fim desejado são conselhos sinceros e amigos, educação sadia e, sobretudo, o uso livre do julgamento individual. (...) Está no poder de todo homem exercer o supremo direito e autoridade de poder julgar livremente (...) e de explicar e interpretar a religião para si mesmo.[33]

O exercício público da religião deve estar sujeito ao controle do Estado, pois, embora a religião seja força vital para formar a moral, o Estado deve permanecer supremo em todas as questões que afetem a conduta pública. Spinoza fora tão firme erastiano quanto Hobbes, e seguiu-o ao subordinar a Igreja ao Estado, mas advertiu os leitores: "Falo aqui somente das observâncias exteriores, (...) não do (...) culto interior".[34] E (provavelmente tendo Luís XIV em mente) foi tomado por grande indignação ao denunciar o uso da religião, pelo Estado, para fins contrários ao que ele concebia como religião básica: justiça e benevolência.

> Se, na política despótica estatal, o segredo supremo e essencial for lograr os súditos e mascarar o temor, que os mantém dominados, com a roupagem especiosa da religião, a fim de que os homens lutem tão bravamente pela escravidão quanto para a segurança e não considerem vergonha, e sim a mais alta honra, arriscar o sangue e a vida pela vaidade de um tirano, ainda assim, num Estado livre, não se pode planejar ou tentar expediente mais maldoso. É absolutamente repugnante para a liberdade geral (...) quando a lei entra no domínio do pensamento e das reflexões e as opiniões são postas em julgamento e condenadas na mesma base dos crimes, enquanto aqueles que as defendem ou as seguem são sacrificados não para segurança pública mas em razão do ódio e da crueldade dos opositores. Se se pudesse fazer com que os atos fossem a única base dos processos criminais e se permitisse que as palavras circulassem livremente, (...) as sedições seriam despojadas de todo aspecto de justificativa e estariam separadas da mera controvérsia por uma linha fixa e rígida.[35]

No exame das Escrituras, Spinoza enfrentou a questão fundamental entre cristãos e judeus: havia sido a cristandade infiel a Cristo ao rejeitar a Lei Mosaica? Em sua opinião, essa lei destinava-se aos judeus em seu próprio Estado e não a outras nações, nem mesmo aos próprios judeus quando vivessem numa sociedade alienígena; somente as leis morais no Código Mosaico (como os Dez Mandamentos) têm validade eterna e universal.[36] Algumas passagens, na argumentação de Spinoza sobre o judaísmo, revelam forte ressentimento por sua excomunhão e ansiedade de justificar a razão por

que rejeitava os ensinamentos da sinagoga. Ele associava-se, porém, aos judeus na esperança que esse grupo alimentava de ver logo restaurada uma Israel autônoma. "Eu iria até o ponto de crer que (...) eles possam mesmo erguer novamente seu Estado e que Deus os proclamará eleitos uma segunda vez".[37]

Spinoza fez várias tentativas para cair nas graças dos cristãos. Lera o Novo Testamento aparentemente com crescente admiração por Cristo. Rejeitava a idéia da ressurreição física de Cristo, dentre os mortos,[38] mas mostrava-se de tal forma simpático à pregação de Jesus que concordava que Ele tinha recebido revelação especial de Deus:

> Um homem que pode, por pura intuição, compreender idéias que não estejam contidas nos fundamentos de nossos conhecimentos naturais, nem podem ser deduzíveis a partir desses conhecimentos, deve, forçosamente, possuir espírito suficientemente superior ao de seus semelhantes; nem creio que tenha havido qualquer um homem assim dotado, salvo Cristo. As ordenações de Deus, que conduzem à salvação, foram a Ele reveladas diretamente sem palavras ou visões, de modo que Deus se manifestou aos Apóstolos por intermédio do espírito de Cristo, como fez anteriormente a Moisés por meio de voz sobrenatural. Nesse sentido, a voz de Cristo, como a voz que Moisés ouviu, pode chamar-se a voz de Deus; e pode-se dizer que a sabedoria de Deus (sabedoria mais que humana)* se manifestou na natureza humana de Cristo e que Cristo era o caminho da salvação. Devo, nesta conjuntura, declarar que não sustento nem renego essas doutrinas que certas igrejas enunciam a respeito de Cristo, pois confesso livremente que as não compreendo. (...) Cristo comungava com Deus, de espírito para espírito. Assim, podemos concluir que ninguém, exceto Cristo, recebeu a revelação de Deus sem auxílio da imaginação, quer em palavras quer em visões.[39]

Esse ramo de oliveira oferecido aos chefes cristãos não podia ocultar-lhes que o *Tractatus Theologico-Politicus* era um dos mais ousados pronunciamentos até então feitos a respeito do conflito entre a religião e a filosofia. Mal surgiu o livro, o conselho da Igreja de Amsterdam (30 de junho de 1670) protestou, junto ao Grande Pensionário da Holanda, que um livro assim tão herético tivesse permissão para circular num Estado cristão. Num sínodo realizado em Haia, pediu-se que fosse proibido e que confiscassem "tais livros destruidores de almas".[40] Críticos leigos juntaram-se no ataque contra Spinoza; um chamou-o de Satanás encarnado;[41] Jean Le Clerc descreveu-o como "o ateu mais famoso de nossos tempos".[42] Lambert van Velthuysen acusou-o de "introduzir ardilosamente o ateísmo (...) destruindo todo culto e religião desde seus próprios fundamentos".[43] Afortunadamente para Spinoza, o Grande Pensionário, Jan De Witt, era um dos seus admiradores, que lhe havia concedido pequena pensão. Enquanto De Witt vivesse e governasse, Spinoza poderia confiar em sua proteção. Esta seria de apenas dois anos.

III. O FILÓSOFO

Em maio de 1670, logo após a publicação do *Tractatus*, Spinoza mudou-se para Haia, talvez para ficar mais próximo de De Witt e outros amigos influentes. Permaneceu

* Cf. *Sophia*, do Livro da Sabedoria, e *Logos*, do Quarto Evangelho.

durante um ano em casa da viúva van Velen; mais tarde mudou-se para a casa de Hendrik van der Spyck, no Pavilioensgracht; esse edifício foi adquirido, em 1927, por um comitê internacional e é preservado como a Casa de Spinoza. Ali ficou até o fim da vida. Ocupava um único aposento no andar superior e dormia numa cama que, durante o dia, podia ser dobrada e fixada à parede.[44] "Ficava às vezes três meses sem sair de casa" — relata Bayle; talvez seus pulmões doentes o fizessem recear a umidade do inverno. Tinha, porém, muitas visitas e (novamente segundo Bayle) ocasionalmente "visitava pessoas importantes (...) para discutir sobre questões de Estado", que "compreendia bem".[45] Continuava a polir lentes; Christian Huyghens comentou a excelente qualidade dessas lentes.[46] Spinoza mantinha um registro de seus gastos; por esse registro constatamos que vivia com quatro e meio *sous* por dia. Os amigos insistiam em ajudá-lo, pois deviam ter visto que sua reclusão em casa e o pó das lentes que polia lhe estavam agravando o mal de que sofria.

A proteção que recebia de Jan De Witt terminou quando uma turba assassinou os irmãos De Witt nas ruas de Haia (20 de agosto de 1672). Ao ter notícia do assassinato, Spinoza quis sair e denunciar a populaça, às claras, como *ultimi barbarorum*, os mais baixos bárbaros, mas seu anfitrião fechou a porta e o impediu de sair.[47] Jan De Witt, em seu testamento, deixou a Spinoza uma anuidade de duzentos francos*.[48] Depois da morte de De Witt, o poder civil passou para o príncipe Guilherme Henrique, que precisou do apoio do clero calvinista. Quando apareceu uma segunda edição de *Tractatus Theologico-Politicus*, em 1674, o príncipe e o Conselho da Holanda expediram decreto proibindo a venda do livro; e, em 1675, o consistório calvinista de Haia publicou uma proclamação ordenando a todos os cidadãos que o informassem imediatamente de qualquer tentativa que Spinoza fizesse para imprimir livros.[49] No período de 1650 a 1680 houve cerca de cinqüenta editos das autoridades da igreja contra a leitura ou a circulação das obras do filósofo.[50]

Talvez tais proibições tenham contribuído para propagar-lhe a fama na Alemanha, Inglaterra e França. Em 16 de fevereiro de 1673, Johann Fabritius, professor da Universidade de Heidelberg, escreveu "ao muito sutil e renomado Filósofo Benedictus de Spinoza", em nome do liberal Eleitor do Palatinado, Príncipe Carlos Luís:

> Sua Serena Alteza (...) ordenou-me que vos escrevesse (...) e pediu para informardes se estais disposto a aceitar a cátedra comum de filosofia em sua ilustre Universidade. Recebereis os vencimentos anuais de que os professores comuns gozam atualmente. Não encontrareis, em parte alguma, príncipe mais simpático aos gênios ilustres, entre os quais ele vos inclui. Tereis a mais completa liberdade de filosofar, da qual ele acredita não abusareis para perturbar a religião publicamente estabelecida (...)

Spinoza respondeu em 30 de março:

> Ilustríssimo Senhor:
> Se algum dia eu tivesse sentido o desejo de aceitar uma cadeira de professor em qualquer Faculdade, não teria desejado outra senão a que me é oferecida, por seu

* Alguns homens de letras duvidam das relações de Spinoza com Jan De Witt. Cf. Clark, *The Seventeenth Century*, 223n.

> intermédio, por Sua Alteza o Eleitor do Palatinado. (...) Como, entretanto, nunca foi minha intenção ministrar instrução em público, não me é possível aceitar essa gloriosa oportunidade. (...) Pois, primeiro, penso que, se desejar encontrar tempo para ensinar à mocidade, deverei então desistir de desenvolver minha filosofia. Segundo, (...) não sei em que limites essa liberdade de filosofar deveria confinar-se a fim de evitar o surgimento do desejo de perturbar a religião publicamente estabelecida. Pois os cismas não surgem tanto do amor ardente pela religião quanto das várias disposições do homem ou do amor pela contradição. (...) Já tive experiência disso quando levava vida particular e solitária; muito mais, portanto, serão de temer depois que eu tiver galgado esse posto de dignidade. Veja, portanto, Ilustríssimo Senhor, que não estou recusando na esperança de melhor fortuna, mas por amor à tranqüilidade.[51]

Spinoza teve sorte em recusar, pois no ano seguinte Turenne devastou o Palatinado e a Universidade fechou.

Em maio de 1673, em meio à invasão das Províncias Unidas por um exército francês, chegou a Spinoza o convite de um coronel desse exército para visitar o Grande Condé, em Utrecht. Spinoza consultou as autoridades holandesas que talvez tenham visto, no convite, a oportunidade de entabularem negociações para uma trégua de que desesperadamente necessitavam. Ambos os lados deram-lhe salvo-conduto, e o filósofo partiu então para Utrecht. Nesse ínterim, Condé havia sido enviado a outro lugar por Luís XIV; mandou uma mensagem (segundo Lucas)[52] a Spinoza, pedindo-lhe que o esperasse; mas depois de várias semanas, outra mensagem dizia não saber quando viria. Foi, ao que parece, nesse tempo que o marechal de Luxemburgo aconselhou Spinoza a dedicar um livro a Luís, assegurando-lhe liberal reação por parte do rei.[53] Nada resultou da proposta. Spinoza regressou a Haia e ali constatou que muitos cidadãos o consideravam traidor. Uma multidão hostil aglomerou-se diante de sua casa, lançando-lhe insultos e pedras. "Não se inquiete" — disse ele ao dono da casa — "estou inocente, e há muitos (...) em altas posições que sabem perfeitamente por que fui a Utrecht. Assim que ouvir qualquer perturbação em sua porta, irei falar ao povo, mesmo que me tratem como fizeram com o bom De Witt. Sou um republicano honesto, e o bem-estar da república é meu objetivo".[54] O dono da casa não o deixou sair nessa ocasião, e a multidão dispersou-se.

Spinoza tinha, então, 41 anos. Um retrato na Casa de Spinoza, em Haia, mostra-o como um belo judeu sefardim, com abundantes cabelos pretos, espessas sobrancelhas, olhos pretos, brilhantes e levemente tristes, longo nariz aquilino, rosto simpático, se o compararmos apenas com o *Descartes*, de Hals. "Ele era extremamente asseado na aparência" — relatou Lucas — "e nunca saía de casa sem usar roupas que distinguissem o cavalheiro do tipo pedante".[55] Suas maneiras eram graves, porém amáveis. Oldenburg observou-lhe a sólida ilustração acrescida de espírito de humanidade e refinamento".[56] "Todos os que mantiveram relações com Spinoza" — escreveu Bayle — "(...) dizem que ele era sociável, afável, honesto, amistoso e homem de boa moral".[57] A seus vizinhos não dizia heresias; ao contrário, estimulava-os a freqüentar a igreja e, vez ou outra, acompanhava-os para ouvir um sermão.[58] Mais que qualquer outro filósofo moderno, conseguiu uma tranqüilidade que lhe veio do autodomínio. Raramente respondia às críticas; lidava mais com idéias que com personalidades. A despeito de seu determinismo, do desligamento do seu povo e de sua doença, estava

longe de ser pessimista. "Agi bem e rejubilai-vos" — disse.[59] Conhecer o pior e crer no melhor talvez tivesse sido o lema de seu pensamento.

Amigos e admiradores procuravam-no. Walter von Tschirnhaus persuadiu-o a deixá-lo ver o manuscrito de *Ética*. "Peço-vos" — escreveu o físico-matemático — "que me auxilieis com vossa habitual cortesia sempre que eu não compreender acertadamente o que quereis dizer".[60] Provavelmente Leibniz obtivera acesso junto a Spinoza (1676) por intermédio daquele incansável estudioso e, presumivelmente, tomara conhecimento daquela obra-prima ainda não impressa. Os membros sobreviventes do círculo do dr. Meyer, em Amsterdam, visitavam-no ou com ele se correspondiam. Suas cartas para professores europeus e as que destes recebeu derramaram inesperada luz sobre o clima intelectual daquele tempo. Hugo Boxel o aconselhava repetidamente a admitir a realidade dos fantasmas. Em 1675, o anatomista Steno enviou-lhe, de Florença, tocante apelo para que se convertesse ao catolicismo:

> Se desejardes, incumbir-me-ei, de boa vontade, de mostrar-vos (...) que vossos ensinamentos se acham atrasados com relação aos nossos, embora desejasse que vós (...) oferecêsseis a Deus a refutação de vossos próprios erros (...) a fim de que, se vossos primeiros trabalhos desviaram mil almas do verdadeiro conhecimento de Deus, sua retratação, reforçada por vosso próprio exemplo, possa fazer retornar a Ele juntamente convosco, um milhão, como se fôsseis outro Agostinho. Rezo, de todo o coração, para que essa graça possa ser vossa. Adeus.[61]

A fascinação pelo catolicismo conquistou também Albert Burgh, filho de Conraad Burgh, tesoureiro-geral das Províncias Unidas, amigo de Spinoza. Albert, à semelhança de Steno, convertera-se quando viajava pela Itália. Em setembro de 1675, escreveu a Spinoza não tanto para solicitar-lhe que aceitasse a fé católico-romana mas desafiando-o:

> Como sabeis que vossa filosofia é a melhor dentre todas aquelas que até aqui têm sido ensinadas no mundo ou que são ensinadas atualmente ou que venham a ser ensinadas no futuro? (...) Examinastes todas as filosofias, tanto as antigas como as modernas, que se ensinam aqui e na Índia e em toda parte do mundo? E, mesmo que as tivésseis examinado devidamente, como saber se escolhestes a melhor? (...)
>
> Se, porém, não acreditais em Cristo, sois mais infeliz do que me é possível dizer. mas o remédio é fácil: renunciai a vossos pecados e reconhecei a fatal arrogância de vosso raciocínio infeliz e insano. (...) Ousareis, vós, infeliz e insignificante homem, vil verme da terra (...) em vossa inexprimível blasfêmia, colocar-vos acima do Encarnado, da Infinita Sabedoria? (...)
>
> Por vossos princípios não explicareis com exatidão nem mesmo um daqueles atos que se realizam em feitiçarias (...), nem sereis capaz de explicar qualquer dos assombrosos fenômenos ocorridos entre aqueles que se acham possuídos do demônio, de que eu mesmo vi vários casos e conheci as provas mais evidentes.[62]

Spinoza respondeu (dezembro de 1675) de maneira parcial:

> O que mal podia acreditar quando me era relatado por outros, finalmente consegui compreender lendo vossa carta; isto é, que não somente vos tornastes membro da Igreja Romana (...) mas que dela sois ardente defensor e já aprendestes a amaldi-

çoar e enfurecer-vos petulantemente contra vossos oponentes. Não pretendia responder a vossa carta, (...) mas certos amigos que, juntamente comigo, teciam grandes esperanças com relação a vós, dado vosso natural talento, solicitaram-me ardentemente para não faltar ao dever, como amigo, e para pensar mais no que fostes recentemente do que no que sois agora. (...) Fui induzido por esses argumentos a escrever-vos estas palavras, pedindo-vos fervorosamente serdes amável bastante para lê-las com espírito sereno.

Não vou repetir aqui os vícios dos sacerdotes e papas para vos afastar deles, como costumam fazer os oponentes da Igreja Romana. Pois geralmente eles publicam tais fatos por malevolência e (...) mais para aborrecer que para instruir. Realmente, admito que existem mais homens de grande saber e de vida íntegra na Igreja Romana que em qualquer outra Igreja cristã; visto como existem mais (...) membros desta Igreja, há de se encontrar também nela mais homens de todas as condições (...). Em toda Igreja há muitos homens sinceros que adoram a Deus com justiça e caridade (...). Pois a justiça e a caridade são os sinais mais seguros da verdadeira fé cristã (...), e onde quer que ambas se encontrem lá estará realmente Cristo, e onde faltarem, Cristo lá não estará. Pois somente pelo espírito de Cristo poderemos ser levados ao amor, à justiça e à caridade. Se estivésseis devidamente disposto a ponderar sobre esses fatos, não vos sentiríeis perdido nem teríeis causado amargura a vossos pais. (...)

Perguntastes como sei que minha filosofia é a melhor entre todas as que foram até agora ensinadas no mundo ou ensinadas atualmente ou que serão ensinadas no futuro. Isto, realmente, posso perguntar-vos ainda com melhor direito. Pois não presumo ter encontrado a melhor filosofia, mas sei que a julgo a verdadeira. (...) Vós, porém, que presumis ter afinal encontrado a melhor religião, ou antes, os melhores homens, a quem destes vossa crença, como sabeis que eles são os melhores entre todos que têm ensinado outras religiões ou as estão ensinando agora ou ensinarão no futuro? Examinastes todas essas religiões, antigas e modernas, que se ensinam aqui e na Índia e em toda parte do mundo? E mesmo que as tivésseis examinado devidamente, como sabeis que escolhestes a melhor? (...)

Considerais arrogância e orgulho usar eu a razão e concordar em que a verdadeira Palavra de Deus está no espírito e jamais pode ser deturpada ou corrompida? Fora com essa superstição fatal; reconhecei a razão que Deus vos deu e cultivai-a, se não quiserdes figurar entre os selvagens. (...) Se (...) examinardes as histórias da Igreja (que vejo que ignorais bastante), a fim de ver como são falsas muitas das tradições dos pontífices e por meio de quais (...) artifícios o Pontífice Romano, seiscentos anos depois do nascimento de Cristo, obteve soberania sobre a Igreja, não duvido que recuperareis finalmente vosso bom senso. Que isso aconteça é o que desejo de todo o coração. Adeus.[63]

Burgh ingressou na ordem franciscana e morreu num mosteiro, em Roma.

A maior parte da correspondência que se tem de Spinoza é com Oldenburg. Surpreende-nos constatar que muita coisa dela versa sobre ciência, que Spinoza fez experiências em física e química, e suas cartas se acham ilustradas com muitos diagramas. Essa correspondência foi interrompida em 1665. Oldenburg foi preso em 1667 e encarcerado na Torre de Londres sob suspeita de negociar com uma potência estrangeira. Ao ser posto em liberdade, dedicou-se à religião e quando recomeçou a corresponder-se com Spinoza (1675) esforçou-se também para conquistá-lo para alguma forma de religião cristã ortodoxa. Pediu-lhe que aceitasse a história da ressurreição de Cristo, não alegoricamente, mas literalmente. "Toda a religião cristã e sua verdade" — pensava — "apóiam-se neste artigo da Ressurreição; e se o eliminarem, caem

por terra a missão de Cristo e seus ensinamentos divinos''.[64] Desistiu finalmente de Spinoza considerando-o alma perdida e cessou sua correspondência com ele (1677).

Durante todos os anos que se seguiram a 1662, Spinoza esteve trabalhando na *Ética*. Já em abril de 1662, escrevera a Oldenburg informando-o de que pensava em publicar a obra, mas ''naturalmente tenho receio que os teólogos (...) se ofendam e, com seu ódio habitual, me ataquem, a mim que abomino completamente as brigas''.[65] Oldenburg aconselhou-o a publicar o livro, ''por mais que os charlatães teológicos rosnem''[66] mas Spinoza hesitou ainda. Permitiu que alguns amigos lessem partes do manuscrito e, provavelmente, aproveitou-se dos seus comentários, pois constantemente revia o tratado. O clamor provocado pelo *Tractatus Theologico-Politicus* justificava-lhe a cautela. O assassinato dos De Witt e as suspeitas lançadas sobre ele, depois da visita ao exército francês, inquietavam-no ainda; foi somente em 1675 que deu outro passo para publicar a *Ética*. Relatou os resultados a Oldenburg:

> Na ocasião em que recebi vossa carta de 22 de julho, estava de partida para Amsterdam com a intenção de mandar imprimir a obra sobre a qual vos escrevi. Quando me achava empenhado nessa questão, espalhou-se por toda parte o boato de que estava sendo imprimido um livro meu sobre deus, e que nele me esforçava para demonstrar que Deus não existe. Muitos acreditaram nesse boato. Certos teólogos, portanto (...) aproveitaram-se da oportunidade para reclamarem contra mim perante o Príncipe e os magistrados. (...) Quando eu soube de tudo isso (...) resolvi adiar a publicação que estava preparando.[67]

Spinoza pôs de lado o manuscrito e começou a escrever um tratado sobre o Estado, *Tractatus Politicus*, mas a morte colheu-o antes de poder terminar o trabalho.

Em fevereiro de 1677, Georg Hermann Schuller, jovem médico, escreveu a Leibniz: ''Receio que o sr. Benedictus Spinoza logo nos deixe, pois a tuberculose (...) parece agravar-se a cada dia que passa''.[68] Duas semanas depois, quando os demais moradores da casa estavam ausentes, o filósofo padeceu seus últimos sofrimentos. Somente Schuller (não Meyer, como antes se supunha) se achava a seu lado nessa ocasião. Spinoza deixou instruções para que seus modestos bens fossem vendidos para pagamento das dívidas, e que manuscritos que não queimara fossem publicados anonimamente. Morreu em 20 de fevereiro de 1677, sem quaisquer sacramentos religiosos.[69] Foi sepultado num cemitério da Nova Igreja de Haia, próximo ao túmulo de Jan De Witt. Os manuscritos — principalmente a *Ética, o Tractatus Politicus* e o tratado *Sobre o desenvolvimento do intelecto* — foram preparados para a impressão por Meyer, Schuller e outros, e impressos em Amsterdam, em fins de 1677.

E assim chegamos ao livro em que Spinoza mergulhou sua vida e sua alma solitária.

IV. DEUS

Spinoza intitulou a obra *Ethica Ordine Geometrico Demonstrata* primeiro porque considerava toda filosofia uma preparação para a conduta direta e um modo de viver sábio; segundo, porque, como Descartes, invejava o ascetismo intelectual e a seqüência lógica da geometria. Esperava construir, segundo o modelo de Euclides, uma estrutura de raciocínio em que cada fase seguiria logicamente as provas anteriores e es-

tas, finalmente, seriam derivadas de modo irrefutável de axiomas universalmente aceitos. Sabia que se tratava de um ideal, e dificilmente o teria considerado prova contra erros, uma vez que tinha por método semelhante exposto a filosofia cartesiana, com a qual não concordava. Pelo menos o esquema geométrico proporcionaria clareza; impediria que a paixão confundisse a razão e a eloqüência dissimulasse o sofisma. Propôs-se discutir a conduta dos homens e até mesmo a natureza de Deus, tão calma e objetivamente como se se tratasse de círculos, triângulos e quadrados. Seu método não era impecável, mas levou-o a erguer um edifício de razão imponente por sua grandeza e unidade arquitetônicas. O método é dedutivo e teria sido censurado por Francis Bacon; mas ele alegava estar em harmonia com toda a experiência.

Spinoza começou com definições, a maioria delas extraídas da filosofia medieval. O sentido das palavras que empregava se modificou desde seu tempo, e hoje em dia algumas dessas palavras obscurecem o pensamento. A terceira definição é fundamental: "Compreendo ser Substância aquilo que é em si mesmo e é concebido por si próprio; quero dizer: cuja concepção não depende da concepção de outra coisa a partir da qual se deve formar". Não se refere à substância no sentido moderno de constituintes materiais; o uso que fazemos da palavra para significar essência ou significado básico aproxima-se mais de seu intento. Se considerarmos literalmente seu termo latino *substantia*, significa aquilo que está sob, que é fundamental, que suporta. Em sua correspondência,[70] Spinoza fala em "substância ou ser"; isto é, identifica substância com existência ou realidade. Pode, conseqüentemente, dizer que "a existência pertence à natureza da substância"; que, na substância, essência e existência são unas.[71] Podemos concluir que, para Spinoza, *substância* significa a realidade essencial subjacente a todas as coisas.

Percebemos essa realidade em duas formas: como extensão, ou matéria, e como pensamento, ou espírito. São dois "atributos" da substância; não como qualidades existentes nela, porém como a mesma realidade percebida, exteriormente, por nossos sentidos, como matéria e, internamente, por nossa consciência, como pensamento. Spinoza é monista completo: os dois aspectos da realidade — matéria e pensamento — não são entidades distintas e separadas, são duas partes — exterior e interior — de uma só realidade; são, assim, o corpo e o espírito, a ação fisiológica e o correspondente estado mental. Falando estritamente, Spinoza, em vez de ser materialista, é *idealista*; define o atributo como "aquilo que o intelecto apreende da substância como constituindo-lhe a essência";[72] admite (muito antes de Berkeley haver nascido) que conhecemos a realidade — quer como matéria quer como pensamento — somente através da percepção ou da idéia. Acredita que a realidade se expressa em infindáveis aspectos através de "número infinito de atributos" dos quais nós, organismos imperfeitos, percebemos apenas dois. Por isso, então, substância ou realidade é aquilo que nos aparece como matéria ou espírito. A substância e seus atributos são unos: a realidade é a união da matéria e do espírito, e estes são distintos apenas em nossa maneira de perceber a substância. Para não dizermos muito à maneira de Spinoza, matéria é a realidade percebida exteriormente; espírito é a realidade percebida interiormente. Se pudéssemos perceber todas as coisas da mesma maneira dupla — exteriormente e interiormente — como percebemos a nós mesmos, acredita Spinoza que acharíamos que "todas as coisas são, de certo modo, animadas" — *(omnia quodammodo anima-*

ta);[73] há certa forma ou gradação de espírito ou vida em tudo. A substância é sempre ativa; a matéria está sempre em movimento; o espírito está sempre percebendo ou sentindo ou pensando ou desejando ou imaginando ou lembrando, desperto ou dormindo. O mundo, em cada uma de suas partes, acha-se vivo.

Deus, em Spinoza, é idêntico à substância; é a realidade que suporta a matéria e o espírito, e que os une. Deus não é idêntico à matéria (portanto Spinoza não é materialista), mas a matéria é atributo essencial e inerente a Deus ou aspecto dEle (aqui reaparece uma das heresias da mocidade de Spinoza). Deus não é idêntico ao espírito (Spinoza, portanto, não é espiritualista), mas o espírito é atributo essencial e inerente a Deus ou um aspecto dEle. Deus e substância igualam-se à natureza (*Deus sive substantia sive natura*), e à totalidade de todo ser (Spinoza é, portanto, panteísta).

A natureza tem dois aspectos. Como poder de movimento nos corpos e como poder de geração, crescimento e sentimento nos organismos, é *natura naturans* — a natureza "criando" ou fazendo nascer. Como a soma de todas as coisas individuais, de todos os corpos, plantas, animais e homens, é *natura naturata* — natureza gerada ou "criada". Spinoza denomina *modi* essas entidades individuais da natureza gerada, — modificações efêmeras e encarnações da substância, realidade, matéria-espírito, Deus. São parte da substância mas, em nossa percepção, distinguimo-las como formas ligeiras e passageiras de um todo eterno. Esta pedra, esta árvore, este homem, este planeta, esta estrela — todo este maravilhoso caleidoscópio de formas que aparecem e se dissolvem — constituem aquela "ordem temporal" que, no livro *Sobre o desenvolvimento do intelecto*, Spinoza contrastou com a "ordem eterna" que, em sentido mais rigoroso, é a realidade fundamental e Deus:

> Por série de causas e entidades reais não compreendo (...) série de coisas individuais e mutáveis, mas a série de coisas fixas e eternas. Pois seria impossível, para a fraqueza humana, seguir a série de coisas mutáveis e individuais (todas as pedras, todas as flores, todos os homens) (...). A existência delas não tem relação com sua essência (*podem* existir, mas não *precisam*) ou (...) não é uma verdade eterna (...). Deve-se procurar esta (essência) apenas nas coisas fixas e eternas e nas leis inscritas nestas coisas como em seus verdadeiros códigos, segundo os quais todas as coisas individuais são feitas e dispostas; mais ainda, estas coisas individuais e mutáveis dependem tão íntima e essencialmente (por assim dizer) das que são fixas que sem elas não podem existir ou ser concebidas.[74]

Assim, um simples triângulo específico é um modo; pode existir mas não necessariamente, e se existir, terá que obedecer às leis — e terá as faculdades — do triângulo em geral. Um homem específico é um modo; pode ou não existir; mas, se existe, participará da essência e das faculdades da matéria-espírito e terá que obedecer às leis que governam as operações dos corpos e dos pensamentos. Essas faculdades e leis constituem a ordem da natureza como *natura naturans;* constituem, em termos teológicos, a vontade de Deus. Os modos da matéria são, em sua totalidade, o corpo de Deus; os modos do espírito, em sua totalidade, são o espírito de Deus; substância ou realidade, em todos os seus modos e atributos, é Deus; "tudo o que é, é em Deus".[75]

Spinoza concorda com os filósofos escolásticos que, em Deus, a essência e a existência são unos: Sua existência acha-se compreendida em nossa concepção sobre Sua es-

sência, pois concebe Deus como toda a existência em si mesma. Concorda com os escolásticos que Deus é a *causa sui*, causado por si próprio, pois nada existe fora dEle. Concorda com os escolásticos que podemos conhecer a existência de Deus, não, porém, sua verdadeira natureza, com todos os seus atributos. Concorda com Santo Tomás de Aquino que aplicar os pronomes masculinos a Deus é absurdo mas conveniente*. Concorda com Maimônides que a maioria das qualidades que atribuímos a Deus são concebidas por fraca analogia às qualidades humanas.

> Descreve-se Deus como o legislador ou o príncipe, e O designam como justo, misericordioso, etc., simplesmente como concessão à compreensão popular, dada a imperfeição dos conhecimentos do povo (...).[77] Deus é livre de paixões, nem é afetado por qualquer emoção (*affectus*) de alegria ou tristeza(...).[78] Aqueles que confundem a natureza divina com a natureza humana atribuem, facilmente, paixões humanas a Deus, especialmente se desconhecem como se produzem as paixões no espírito.[79]

Deus não é pessoa, pois isso significa espírito particular e finito; mas Deus é o total de todo o espírito (toda a animação, toda a sensibilidade e todo o pensamento) — bem como de toda a matéria — em existência.[80] "O espírito humano é parte de certo intelecto infinito"[81] (como na tradição Aristotélica e Alexandrina). Mas "se o intelecto e a vontade pertencem à essência eterna de Deus, algo mais deve ser compreendido por esses dois atributos do que é comumente compreendido pelos homens".[82] "O intelecto atual (...) juntamente com a vontade, o desejo, o amor, etc., deve ser relacionado à *natura naturata* e não à *natura naturans*";[83] isto é, espíritos individuais, com seus desejos, emoções e volições são modos ou modificações contidas em Deus como totalidade das coisas, mas não pertencentes a Ele como a lei e a vida do mundo. Há vontade em Deus, mas somente no sentido das leis que operam por toda parte. Sua vontade é lei.

Deus não é um patriarca barbado, sentado numa nuvem e dominando o universo; é "a causa permanente, não a transitória, de todas as coisas".[84] Não há Criação, salvo no sentido de que a realidade infinita — matéria-espírito — está sempre assumindo novas formas ou modos individuais. "Deus não está em qualquer lugar específico, mas em toda parte, de acordo com sua essência".[85] De fato, a palavra *causa* está deslocada aqui. Deus é a causa universal não no sentido de uma causa que precede o efeito; mas apenas no sentido em que o comportamento de qualquer coisa emana forçosamente de sua natureza. Deus é a causa de todos os eventos, do mesmo modo que a natureza de um triângulo é a causa de suas propriedades e comportamento. Deus é "livre" somente no sentido em que não está sujeito a qualquer causa ou força exterior e é somente determinado por Sua própria essência ou natureza; Ele, porém, "não age por vontade livre";[86] todas as Suas ações são determinadas por Sua essência, que é o mesmo que dizer que todos os eventos são determinados pela natureza e propriedades inerentes às coisas. Não há propósito na natureza no sentido de que

---

* A língua, geralmente, faz a natureza feminina e Deus masculino; identificando-os, Spinoza, na realidade, presta mais justiça ao princípio feminino ou de produção na realidade. Talvez a masculinização de Deus fizesse parte da subordinação da mulher ao patriarca, que, afinal de contas, é a principal corrente da realidade humana.

Deus deseja certo fim. Ele não tem desejos nem propósitos, a não ser no sentido em que a totalidade contém todos os desejos e propósitos de todos os modos e, portanto, de todos os organismos. Na natureza há somente efeitos que emanam inevitavelmente de causas anteriores e de propriedades e elas inerentes. Não há milagres, pois a vontade de Deus e a "ordem fixa e imutável da natureza" são unas;[87] qualquer ruptura na "cadeia de eventos naturais" seria contradição consigo mesma.

O homem é apenas pequena parte do universo. A natureza é imparcial com relação aos homens e outras formas. Não devemos aplicar à natureza ou a Deus palavras tais como *bom* ou *mau, belo* ou *feio*; são termos subjetivos tanto quanto *quente* ou *frio*. São determinados pela contribuição do mundo exterior para nosso prazer ou desagrado.

> Deve-se julgar perfeição das coisas somente por sua natureza e poder; nem são mais ou menos perfeitas por agradar ou ofender os sentidos humanos ou por serem benéficas ou prejudiciais à natureza humana (...).[88] Se, portanto, qualquer coisa, na natureza, nos parece ridícula, absurda ou má, é porque conhecemos somente em parte e ignoramos quase inteiramente a ordem e a interdependência da natureza como um todo; e também porque desejamos que tudo esteja disposto segundo os ditames de nossa razão humana. Na realidade, aquilo que a razão considera mau não é mau em relação à ordem e às leis naturais, como um todo, mas apenas em relação às leis de nossa razão.[89]

Do mesmo modo não há beleza nem feiúra na natureza.

> A beleza (...) não é tanto uma qualidade do objeto contemplado quanto um efeito naquele que o contempla. Se nossa visão fosse mais extensa ou mais curta, se nossa constituição fosse diferente, poderíamos julgar feio aquilo que agora julgamos bonito. (...) A mais bela mão, vista pelo microscópio, parecerá horrível (...).[90] Não atribuo à natureza quer beleza, quer deformação, quer ordem, quer confusão. Somente em relação à nossa imaginação as coisas podem ser chamadas belas ou feias, bem formadas ou confusas.[91]

A ordem é objetiva apenas no sentido de que todas as coisas se mantêm unidas num só sistema de leis; mas, nessa ordem, uma tempestade destruidora é tão natural quanto o esplendor de um pôr-do-sol ou a grandiosidade do mar.

É justo, com base nessa "teologia", chamar Spinoza de ateu? Vimos que não era materialista, pois não identificou Deus à matéria; ele diz bem claramente que "aqueles que pensam que o *Tractatus (Theologico-Politicus)* apóia-se na identificação de Deus com a natureza — tomando a natureza no sentido de certa massa de matéria corpórea — estão completamente errados".[92] Spinoza concebia Deus tanto como espírito quanto como matéria e não reduziu o espírito à matéria; reconhecia que o espírito é a única realidade diretamente conhecida. Achava que algo análogo ao espírito se encontra misturado com toda matéria; a esse respeito, era ele pam-psíquico. Era panteísta, vendo Deus em todas as coisas e todas as coisas em Deus. Bayle, Hume e outros[93] consideravam-no ateu; e este termo parecia justificado quando Spinoza negava sentimento, desejo ou propósito a Deus.[94] Ele mesmo, porém, contestava a "opinião que o povo tem sobre mim; ele que não cessa de acusar-me falsamente de ateísmo".[95] Achava, aparentemente, que atribuir espírito e inteligência a Deus o ab-

solvia da acusação de ateísmo. E deve-se admitir que Spinoza falava repetidamente em seu Deus em termos de reverência religiosa, muitas vezes bem em consonância com a concepção de Deus em Maimônides ou Aquino. Novalis chamá-lo-ia "der Gottbetrunkene Mensch", o homem inebriado com Deus.

Verdadeiramente, sentia-se inebriado com toda a ordem da natureza, que em sua eterna consistência e movimento lhe parecia admirável e sublime; no Livro I da *Ética*, escreveu um sistema de teologia e a metafísica da ciência. Sentia, no mundo da lei, uma revelação divina maior que a de qualquer livro, por mais nobre e belo que fosse. O cientista que estuda essa lei, mesmo nos seus detalhes mais secundários e prosaicos, está decifrando essa revelação, pois "quanto mais compreendermos os objetos individuais, tanto mais compreenderemos Deus".[96] (Esta frase impressionou Goethe como uma das mais profundas de toda a literatura.) Parecia a Spinoza que havia aceitado e enfrentado honestamente o desafio implícito em Copérnico, de reconceber a divindade em termos dignos do universo agora progressivamente revelado. Em Spinoza, a ciência e a religião não mais estão em conflito; são uma só.

V. ESPÍRITO

Em seguida à natureza e ao funcionamento do cosmo, o maior enigma, na filosofia e na ciência, é a natureza e o funcionamento do espírito. Se é difícil conciliar uma benevolência onipotente com a imparcialidade da natureza e a fatalidade do sofrimento, parece sê-lo também compreender como um objeto aparentemente exterior e material, no espaço, possa gerar uma idéia aparentemente imaterial e sem espaço, ou como uma idéia, no espírito, possa transformar-se em movimento no corpo, ou como uma idéia possa contemplar outra idéia no mistério da consciência.

Spinoza procura evitar alguns desses problemas rejeitando a hipótese de Descartes de que corpo e espírito são duas substâncias diferentes. Corpo e espírito — acreditava ele — são uma só e mesma realidade, percebia sob dois aspectos ou atributos diferentes, da mesma maneira que a extensão e o pensamento são uma só coisa; unos em Deus. Não há, pois, problema de como age o corpo sobre o espírito, ou vice-versa; cada ação é funcionamento simultâneo e unificado do corpo e do espírito. Spinoza define o espírito como "a idéia do corpo";[97] isto é, o correlato psicológico (não necessariamente consciente) ou o acompanhamento de um processo fisiológico. O espírito é o corpo percebido de dentro; o corpo é o espírito visto de fora. O estado mental é a parte interior, ou aspecto interno, da ação corporal. O ato de "querer" é o acompanhamento mental de um desejo corporal que se move e se transforma em manifestação física. Não há ação da "vontade" sobre o corpo; existe apenas uma simples ação do organismo psicofísico (mental-material); a "vontade" não é causa, é consciência da ação. "A decisão do espírito e o desejo e determinação do corpo são (...) uma só e mesma coisa, que, considerada sob o ponto de vista do pensamento (...), denominamos decisão (*decretum*) e que, considerada sob o ponto de vista da extensão e deduzida das leis de movimento e repouso, se chama determinação" (ação acabada).[98] Conseqüentemente, "a ordem das ações e paixões (movimentos) de nosso corpo é simultânea na natureza à ordem e paixões do espírito".[99] Em todos os casos da su-

posta interação do espírito e do corpo, o processo real não é a ação recíproca de duas realidades, substâncias ou agentes distintos, porém a simples ação de uma só substância que, vista de fora, chamamos corpo e que, vista de dentro, denominamos espírito. Para cada processo no corpo existe um processo correspondente no espírito; "nada acontece no corpo que o espírito não perceba".[100] Mas esse correlato mental não precisa ser um pensamento; pode ser um sentimento; e não precisa ser consciente; assim, um sonâmbulo executa um sem-número de ações enquanto se encontra "inconsciente".[101] Designou-se essa teoria "paralelismo psicofísico"; ela, contudo, supõe processos paralelos não em duas entidades diferentes mas numa única unidade psicofísica vista de maneira dupla.

Nessa base, Spinoza passa à descrição mecanicista do processo do conhecimento. Provavelmente seguindo a direção de Hobbes, define sensação, memória e imaginação em termos físicos.[102] Considera evidente que a maior parte do conhecimento se origina de impressões que os objetos externos causam em nós; mas admite como o idealista que "o espírito humano não percebe nenhum corpo exterior como tendo uma existência real salvo por meio de idéias de modificações em seu corpo".[103] A percepção e a razão, duas formas de conhecimento, derivam da sensação; mas uma terceira forma mais elevada, "conhecimento intuitivo", deriva (pensa Spinoza) não da sensação mas da percepção compreensiva, clara, distinta e imediata de uma idéia ou evento como constituindo uma parte de um sistema de lei universal.

Adiantando-se a Locke e Hume, Spinoza rejeita a noção de que o espírito seja um agente ou uma entidade que possui idéias; "espírito" é o termo geral ou abstrato para sucessão de percepções, lembranças, imaginações, sentimentos e outros estados mentais. "A idéia do espírito e o próprio espírito", em qualquer momento, "são uma só e mesma coisa".[104] Nem há quaisquer "faculdades" distintas tais como intelecto ou vontade; estes são, também, termos abstratos para a soma de cognições ou volições; "intelecto ou vontade referem-se, da mesma maneira, a esta ou àquela idéia, ou a esta ou àquela volição, como "pétreo" a esta ou àquela pedra, ou "homem" a Pedro ou Paulo".[105] Tampouco a idéia e a volição diferem entre si; a volição, ou ato de "vontade", é mera idéia que "se firmou por si"[106] (isto é, que durou o tempo suficiente para terminar em ação, como as idéias, quando não impedidas, automaticamente o fazem). "A decisão do espírito (...) nada é senão a afirmação provocada pela idéia desde que é uma idéia (...).[107] Vontade e intelecto são uma só e mesma coisa".[108]

Sob outro ponto de vista, o que chamamos vontade é, simplesmente, a soma e o jogo de desejos. "Por desejo (...) compreendo todos os esforços, impulsos, apetites e volições de um homem, e que (...) freqüentemente se opõem uns aos outros de tal maneira que o homem se vê arrastado para um lado e outro e não sabe para onde se virar".[109] Deliberação é o domínio alternado de corpo-e-pensamento por desejos em conflito; termina quando um desejo demonstra ser poderoso o suficiente para prolongar seu correspondente estado mental de modo a transformá-lo em ação. Obviamente — diz Spinoza — não há "vontade livre"; a vontade, em qualquer momento, é justamente o desejo mais forte. Somos livres enquanto nos é permitido exprimir nossa natureza ou nossos desejos sem empecilho externo; não somos livres para escolher nossa própria natureza ou nossos desejos; *somos* nossos desejos. "Não há em es-

pírito algum, vontade livre ou absoluta, mas o espírito é levado a querer isto ou aquilo por uma causa que por sua vez é determinada por outra causa, e esta também por outra, e assim infinitamente''.[110] ''Os homens julgam-se livres por estarem conscientes de suas volições e desejos; mas ignoram as causas pelas quais são levados a querer e a desejar'';[111] é como se uma pedra arremessada ao espaço pensasse que se estava movimentando e caindo por sua própria vontade.[112]

Possivelmente o fatalismo calvinista no ''clima de opinião'' em que Descartes e Spinoza viveram, como residentes da Holanda, tenha contribuído juntamente com a mecânica de Galileu (*Principia*, de Newton, ainda não havia surgido) para moldar a teoria mecanicista em Descartes e a psicologia determinista em Spinoza. Determinismo é predestinacionismo sem teologia; substitui o vórtice primevo ou a nebulosa por Deus. Spinoza seguiu a lógica do mecanicismo até o fim; não a confinou, como Descartes, a corpos e animais; aplicou-a também ao espírito, como tinha de fazer, pois para ele espírito e corpo eram um só. Concluiu que o corpo é uma máquina,[113], mas negou que o determinismo torne a moral inútil ou insincera. As exortações do moralista, os ideais dos filósofos, o estigma da condenação pública e as punições dos tribunais são ainda valiosos e necessários; entram na herança e na experiência do indivíduo em desenvolvimento e, portanto, nos fatores que lhe formam os desejos e lhe determinam a vontade.

VI. O HOMEM

Spinoza introduz, nessa filosofia aparentemente estática, dois elementos dinâmicos: primeiro, e em geral, a matéria e o espírito se encontram em toda parte unidos, todas as coisas são animadas, tendo em si algo afim ao que, em nós mesmos, denominamos espírito ou vontade; segundo, e especificamente, que esse elemento vital inclui em tudo um *conatus sese preservandi* — ''esforço de autopreservação''. ''Tudo, enquanto estiver em si mesmo, esforçar-se-á por preservar seu próprio ser'', e ''o poder ou esforço de qualquer coisa (...) para persistir em seu próprio ser nada mais é que (...) a essência dessa (...) coisa''.[114] Como os filósofos escolásticos, que diziam que *esse est agere* (ser é agir) e que Deus é *actus purus* (pura atividade); como Schopenhauer, que via na vontade a essência de tudo; como os físicos modernos, que reduzem a matéria a energia, Spinoza define a essência de cada ser por seu poder de ação; ''o poder de Deus é o mesmo que sua essência'';[115] sob esse aspecto, Deus é energia (e podia-se citar a energia, além da matéria e do espírito, como terceiro atributo que percebemos constituindo a essência da substância ou realidade). Spinoza segue Hobbes ao classificar entidades segundo sua capacidade para a ação e a eficácia. ''Estima-se a perfeição das coisas unicamente por sua natureza e seu poder''[116] — mas, em Spinoza, *perfeito* significa *per-factum* (completo).

Conseqüentemente, define virtude como o poder de agir ou fazer; ''por virtude e poder (*potentia*) compreendendo a mesma coisa'',[117] mas veremos que essa ''potência'' significa poder sobre nós mesmos, talvez, mesmo mais que poder sobre os outros.[118] ''Quanto mais cada um procura o que lhe é útil — isto é, quanto mais se esforça e é capaz de preservar seu ser — tanto mais é dotado de virtude. (...) O esforço para preservar-se é a única base da virtude''.[119] Em Spinoza, a virtude é biológica,

quase darwiniana; é qualquer qualidade que conduza à sobrevivência. Nesse sentido, pelo menos, a virtude é sua própria recompensa; "deve-se desejá-la pelo que representa; nem existe algo melhor ou mais útil para nós (...) em razão do que se deva desejar a virtude".[120]

Como o esforço para a autopreservação ("luta pela existência") é a essência ativa de tudo, todos os motivos derivam dela e, em última análise, são egoístas. "Como a razão nada postula contra a natureza, postula, portanto, que cada homem deve amar a si mesmo e procurar o que lhe seja útil — quero dizer, o que verdadeiramente lhe seja útil — e desejar o que quer que verdadeiramente conduza o homem a um maior estado de perfeição (completamento) e, finalmente, que cada um se esforce por perseverar seu ser enquanto nele habitar".[121] Tais desejos não precisam ser conscientes; podem ser apetites inconscientes alojados em nossa carne. Considerados em conjunto, constituem a essência do homem.[122] Julgamos todas as coisas em termos de nossos desejos. "Não nos esforçamos por qualquer coisa, não queremos, não procuramos ou desejamos por julgarmos que seja boa; julgamo-la boa porque (...) a desejamos".[123] "Por bom (*bonum*) entendo aquilo que certamente sabemos que é útil para nós".[124] (Eis o utilitarismo de Bentham numa única sentença.)

Todos os nossos desejos têm como objetivo o prazer ou evitar a dor. "O prazer é a transição do homem de um estado menor de perfeição (acabamento, realização)".[125] O prazer acompanha qualquer experiência ou sensação que acentue os processos corpóreos-mentais da atividade e do autoprogresso.[126] "A alegria consiste nisto, no aumento de nosso poder".*[127] Qualquer sentimento que nos deprime a vitalidade é mais uma fraqueza que uma virtude. O homem sadio abandonará logo as sensações de tristeza, arrependimento, humildade e piedade;[129] estará, contudo, mais disposto que o homem fraco a prestar auxílio, pois a generosidade é a superabundância da força confiante. Qualquer prazer é legítimo se não reprime um prazer maior e mais duradouro. Spinoza, como Epicuro, recomenda os prazeres intelectuais como os melhores, mas tem uma palavra boa para a grande variedade de prazeres.

> Não pode haver alegria em excesso. (...) Nada, a não ser obscura (...) superstição proíbe o riso. (...) Utilizar-se das coisas e deliciar-se com elas tanto quanto possível (nunca até a saciedade, pois isso não é (...) prazer), é uma parte do homem sábio; (...) alimentar-se de comidas e bebidas agradáveis, de maneira moderada, e sentir prazer com perfumes, (...) plantas, roupas, música, esportes e teatros.[130]

O que é mal, na concepção do prazer como realização de desejos, é que estes desejos podem entrar em choque uns com os outros; somente no homem sábio é que eles estão em harmoniosa hierarquia. O desejo é, geralmente, o correlato consciente de um apetite enraizado no corpo; e tanto o apetite pode permanecer inconsciente que apenas temos "idéias confusas e inadequadas" de suas causas e resultados. Spinoza denominou *affectus* esses desejos confusos, o que se pode traduzir por emoções. Define-os como "modificações do corpo por meio das quais o poder de ação no corpo aumenta ou diminui (...) e ao, mesmo tempo, as idéias que fazemos dessas modificações"[131]

* Nietzsche repete essas definições. Que é o bem? Tudo que aumenta a sensação de poder (...). Que é felicidade? A sensação de que o poder está aumentando".[128]

— uma definição que vagamente reconhece o papel das secreções internas (endócrinas) na emoção e que, de modo notável, se antecipa à teoria de C. G. Lange e William James segundo a qual a manifestação corpórea de uma emoção é o resultado direto e instintivo da causa, e a sensação consciente é o acompanhamento ou resultado, não a causa, da manifestação e da reação do corpo. Spinoza propôs-se a estudar as emoções — amor, ódio, cólera, temor, etc. — e o poder da razão sobre elas "do mesmo modo (...) como se eu estivesse lidando com linhas, planos e corpos",[132] não as louvar ou denunciar, porém compreendê-las; pois, quanto mais uma emoção se torna conhecida, mais está ela dentro de nosso poder e tanto menos o espírito em relação a ela se torna passivo".[133] A análise das emoções daí resultante devia algo a Descartes, talvez mais a Hobbes, mas nisso os superou tanto que Johannes Müller, na memorável *Physiologie des Menschen* (1840), ao tratar das emoções, escreveu: "Com referência às relações das paixões entre si, à parte suas condições fisiológicas, é impossível fazer uma exposição melhor do que a que Spinoza elaborou com insuperável maestria",[134] e Müller passou a fazer copiosas citações de *Ética*.

Uma emoção torna-se paixão quando, por meio de nossas idéias confusas e inadequadas pela sua origem e importância, sua causa exterior dita nosso sentimento e reação, como no ódio, na cólera ou no medo, etc. "O espírito está mais ou menos sujeito a paixões conforme tenha mais ou menos idéias adequadas".[135] O homem dotado de fracos poderes de percepção e pensamento está especialmente sujeito a paixões; é essa vida que Spinoza descreve em seu clássico Livro IV, "Da servidão humana". Tal homem, por mais violenta que seja sua ação, torna-se realmente passivo, arrebata-se com um estímulo exterior em vez de dominar-se e meditar. "Somos conduzidos por causas exteriores de muitas maneiras e, à semelhança de ondas tocadas por ventos contrários, vacilamos e tornamo-nos inconscientes do resultado e de nossas ações e de nosso destino".[136]

Podemos nos libertar dessa escravidão e tornar-nos, em certa medida, senhores de nossas vidas?

VII. RAZÃO

Nunca completamente, porque continuamos parte da natureza, sujeitos (como diria Napoleão) à "natureza das coisas". Como as emoções são nossa força-motivo e a razão somente pode ser a luz e não o fogo, "uma emoção não pode ser reprimida nem eliminada salvo por outra, contrária e mais forte".[137] Conseqüentemente, a sociedade procura, muito acertadamente, moderar nossas paixões apelando para o amor que tributamos ao louvor e às recompensas e a nosso temor pela censura e castigo.[138] E a sociedade, acertadamente, esforça-se por instilar em nós o sentido do bem e do mal como outro freio à paixão. A consciência, naturalmente, é produto social e não dom inato ou dádiva divina.[139]

Usar, entretanto, recompensas e castigos imaginários de uma vida depois da morte como estímulo para a moralidade, é encorajar a superstição e é bastante indigno para uma sociedade madura. A virtude seria — e é — a própria recompensa, se a definirmos, como os homens, como capacidade, inteligência e força, e não à maneira dos

covardes, como obediência, humildade e temor. Spinoza melindrava-se com a opinião dos cristãos sobre a vida como um vale de lágrimas, e como a morte no sentido de porta para o céu ou o inferno; achava que isso lança opacidade sobre as questões humanas, encobrindo com a idéia de pecado as legítimas aspirações e alegrias dos homens. Pensar diariamente na morte é um insulto à vida. "O que menos pensa o homem livre é na morte, e sua sabedoria está em meditar não na morte mas na vida".[140]

Spinoza, contudo, parece meditar, às vezes na idéia da imortalidade. Sua teoria sobre o espírito e o corpo, como dois aspectos da mesma realidade, leva-o, logicamente, a encarar a morte. Afirma-o claramente: "A presente existência do espírito e sua faculdade para imaginar são arrebatadas assim que o espírito cessa de afirmar a presente existência do corpo";[141] e novamente: "O espírito nada pode imaginar nem lembrar-se de qualquer coisa que se passou, salvo enquanto exista o corpo".[142] No Livro V, aparecem algumas distinções obscuras: "Se considerarmos a opinião comum dos homens, veremos que eles estão realmente conscientes da eternidade do espírito, mas confundem isso com duração e atribuem essa idéia à imaginação e à memória, que acreditam permanecer depois da morte".[143] Como o espírito é uma série de idéias, memórias e imaginações temporárias ligadas a determinado corpo, cessa de existir quando o corpo morre; esta é a *duração* mortal do espírito. Mas enquanto o espírito humano conceber coisas em suas eternas relações como parte do sistema universal e imutável da lei natural; verá coisas como em Deus; nessa medida, torna-se parte do espírito eterno e divino, e é eterno.

> São duas as maneiras pelas quais concebemos as coisas como sendo reais: quer quando as pensamos em relação a certo tempo e espaço, quer quando as concebemos contidas em Deus (a ordem e as leis eternas) e como conseqüência da necessidade da natureza divina (essas leis). Mas essas coisas que se concebem dessa segunda maneira como verdadeiras ou reais, são concebidas numa certa espécie de eternidade (*sub quadam especie eternitatis* — em seu aspecto eterno), e suas idéias envolvem a essência eterna e infinita de Deus.[144]

Quando contemplamos as coisas desse modo infinito, vemo-las como Deus as vê; nosso espírito torna-se, até esse ponto, parte do espírito divino e participa da eternidade.

> Não atribuímos ao espírito humano nenhuma duração que possa ser definida em termos de tempo. Mas como há ainda algo que é concebido sob uma certa necessidade eterna através da essência de Deus, esse algo será necessariamente a parte eterna que pertence ao espírito (...).[145] Temos certeza de que o espírito é eterno na medida em que ele concebe coisas sob a espécie da eternidade.[146]

Suponhamos que, ao contemplar a majestosa seqüência da aparente causa e efeito segundo as leis aparentemente perpétuas, Spinoza julgasse ter escapado, por meio da "filosofia divina", como algum Buda destituído de pecados, da cadeia do tempo, e partilhado do ponto de vista e da tranqüilidade de um espírito eterno.

A despeito dessa aparente quimera, Spinoza procurou, na maior parte de seu Livro V final, "Da servidão humana", formular uma ética natural, uma fonte e um siste-

ma de moral independentemente da sobrevivência depois da morte, embora se servisse carinhosamente de termos religiosos. Uma sentença revela seu ponto de partida: "Uma emoção que é uma paixão cessa de ser paixão assim que formamos dela uma idéia clara e distinta"[147] — isto é, uma emoção despertada em nós por eventos exteriores pode ser reduzida de paixão a sentimento controlado deixando que nosso conhecimento prevaleça sobre ela até que sua causa e natureza se tornem claras e seu resultado, na ação, possa, por meio da lembrança da experiência, ser previsto. O método de tornar claro um estado emocional é ver os acontecimentos que o criaram como parte de uma cadeia de causas naturais e efeitos necessários. "Quando o espírito compreender todas as coisas como necessárias, terá mais poder sobre as emoções e ficará menos passivo em relação a elas",[148] menos dado a paixões. Ninguém se torna apaixonado por aquilo que considera natural e necessário. A cólera ante um insulto poderá arrefecer se o ofensor é produto de circunstâncias que não pode dominar; pode-se dominar a dor pela morte de pais idosos considerando-se a morte coisa natural. "O esforço para compreender é a primeira e única base da virtude",[149] no sentido que Spinoza forma dessa palavra, pois reduz nossa sujeição a fatores externos e aumenta nosso poder de controle e preservação. Conhecimento é poder; mas a melhor e mais útil forma desse poder é o poder sobre nós mesmos.

Assim Spinoza elabora seu processo euclidiano rumo à vida da razão. Lembrando suas três espécies de conhecimentos, descreve simplesmente o conhecimento sensorial como aquele que nos deixa demasiadamente expostos ao domínio de influências externas; o conhecimento racional (alcançado pelo raciocínio) como aquele que nos liberta gradativamente da escravidão às paixões porque nos leva a ver as causas impessoais e determinadas dos acontecimentos; e o conhecimento intuitivo — percepção direta da ordem cósmica — como aquele que nos faz sentir que somos parte dessa ordem e que formamos uma "unidade com Deus". "Deveríamos esperar e suportar ambas as faces da fortuna com igual espírito; pois tudo acontece por eterno decreto de Deus, do mesmo modo que, da essência de um triângulo pode-se deduzir que seus três ângulos somarão dois ângulos retos".[150] Essa fuga à paixão irrefletida é a única liberdade verdadeira;[151] e aquele que consegue atingir essa liberdade, como os estóicos costumavam dizer, pode se libertar em quase todas as outras condições de qualquer estado. A maior dádiva que o conhecimento nos pode dar é vermos a nós mesmos como a razão nos vê.

Nessa base naturalística, Spinoza chega a algumas conclusões éticas semelhantes às de Cristo, o que é surpreendente:

> Aquele que sabe convenientemente que todas as coisas advêm da necessidade da natureza divina e se sucedem segundo leis eternas, naturais e regulares nada encontrará que seja digno de ódio, riso ou desprezo, nem irá deplorar nada; mas no que diz respeito à virtude humana, esforçar-se-á por agir bem (...) e por se rejubilar.(...)[152] Aqueles que criticam os homens sem justa razão e preferem reprovar os vícios a inculcar virtudes (...) aborrecem a si mesmos e aos outros.[153] (...) O homem forte não odeia, não se enfurece com ninguém, não inveja e não se indigna com ninguém, e não é de modo algum orgulhoso.[154] (...) Aquele que vive guiado pela razão esforça-se, tanto quanto possível, para pagar o ódio, a fúria, o desprezo,

> etc., com amor e nobreza. (...) Aquele que deseja vingar-se dos insultos com ódio recíproco viverá miseravelmente. O ódio aumenta com ódio recíproco e, ao contrário, pode ser demolido pelo amor.[155] (...) O homem guiado pela razão (...) nada deseja para si que não deseje para o resto da humanidade.[156]

O domínio da razão sobre as emoções contradiz, como alguns[157] julgaram, a afirmativa de Spinoza de que somente uma emoção pode dominar outra emoção? Poderia contradizer, a menos que o resultado da razão pudesse ser, por si mesmo, erguido a um nível e a um calor emocionais. "O verdadeiro conhecimento do bem e do mal não pode restringir qualquer emoção quando o conhecimento é verdadeiro, mas apenas quando é considerado emoção".[158] Essa necessidade, e talvez o desejo de fazer brilhar a razão com frases santificadas pela piedade e pelo tempo, levou Spinoza ao pensamento final e culminante de sua obra: a vida da razão deve ser inspirada e enobrecida pelo "amor intelectual de Deus". Como Deus, em Spinoza, é a realidade básica e a lei invariável do próprio cosmo, esse *amor intellectualis Dei* não é a propiciação abjeta de algum sultão obscuro, mas a adaptação sábia e voluntária de nossas idéias e condutas à natureza das coisas e à ordem do mundo. A reverência à vontade de Deus e a aceitação compreensiva das leis da natureza são uma única e mesma coisa. Da mesma maneira que o matemático encontra certo respeito e êxtase em contemplar o mundo como sujeito a regularidades matemáticas, também o filósofo pode encontrar o mais profundo prazer em contemplar a grandeza de um universo que se movimenta imperturbavelmente no ritmo da lei universal. Como "amor é prazer acompanhado da idéia de uma causa exterior",[159] o prazer que derivamos da contemplação da ordem cósmica — e a adaptação a ela — atinge a altura da emoção de amor para com Deus, que é a ordem e a vida do todo. Por isso "amor para com um ser eterno e infinito enche completamente o espírito de alegria".[160] Essa contemplação do mundo como resultado necessário de sua própria natureza — da natureza de Deus — é a última fonte de conteúdo no espírito do sábio; traz-lhe a paz da compreensão, de limitações reconhecidas, da verdade aceita e amada. "O sumo bem (*summum bonum*) do espírito é o conhecimento de Deus, e a suma virtude do espírito é conhecer Deus".[161]

Dessa maneira, Spinoza uniu em sua alma o matemático e o místico. Recusava-se ainda a ver em seu Deus um espírito capaz de retribuir o amor do homem ou de recompensar litanias com milagres; aplicou, entretanto, à sua divindade os ternos termos que, durante milhares de anos, inspiraram e confortaram os mais simples devotos e os mais profundos místicos do budismo, do judaísmo, do cristianismo e do islamismo. Frio na solidão de seu empíreo filosófico, ensaiando descobrir algo no universo para receber sua adoração e sua confiança, o delicado herege, que havia contemplado o cosmo como diagrama geométrico, terminou vendo e perdendo todas as coisas em Deus, ao ficar, para confusão da posteridade, o "ateu" inebriado com Deus. A compulsão de descobrir um significado no universo fez com que esse exilado de toda crença concluísse sua busca com a visão de uma divindade onipresente e uma sublime sensação de que, mesmo que fosse por um momento, ele havia se aproximado da eternidade.

VIII. O ESTADO

Quando Spinoza terminou *Ética*, talvez julgasse que, à semelhança de muitos santos cristãos, houvesse formulado uma filosofia mais para uso e salvação do indivíduo que para orientação do cidadão num Estado. Assim, por volta de 1675, pôs-se a considerar o homem como "animal político" e a aplicar a razão aos problemas da sociedade. Começou seu fragmentário *Tractatus Politicus* com a mesma decisão com que tratara a análise das paixões, isto é, ser tão objetivo quanto um geômetra ou um físico:

> Para poder investigar o assunto desta ciência com a mesma liberdade de espírito que geralmente empregamos na matemática, esforcei-me cuidadosamente para não ridicularizar, lamentar ou execrar as ações humanas, e sim para compreendê-las; e, com esse propósito, considerei as paixões, tais como o amor, o ódio, a cólera, a inveja, a ambição, a piedade e outras perturbações do espírito não à luz dos vícios da natureza humana mas como propriedades tão pertinentes a ela quanto o são à natureza da atmosfera o calor, o frio, a tempestade, o trovão e coisas semelhantes.[162]

Como o material da política é a natureza humana, Spinoza achou que o estudo sobre o Estado deveria começar considerando-se o caráter básico do homem. Isso poderia ser melhor compreendido se pudéssemos imaginar o homem antes da organização social ter-lhe modificado a conduta pela força, pela moral e pela lei, e se nos lembrássemos de que, sob essa submissão geral e relutante às influências da sociedade ele é ainda agitado por impulsos selvagens que, no "estado de natureza", somente foram reprimidos pelo temor ao poder hostil. Spinoza segue Hobbes e muitos outros, ao supor que o homem existiu outrora em tal condição, e o quadro que faz desse hipotético selvagem é quase tão tenebroso quanto em *Leviatã*. Nesse Jardim do Mal, a força do indivíduo constituía o único direito; nada era crime, porque não havia lei; e nada era justo ou injusto, certo ou errado, porque não havia código moral. Conseqüentemente, "a lei e a ordenação da *natureza* (...) nada proíbem (...) e não se opõem à luta, ao ódio, à cólera, à traição ou, em geral, a qualquer coisa que o desejo sugere".[163] Pelo "direito natural", pois — isto é, pelo funcionamento da "natureza", distinto das regras e leis da sociedade — todo homem tem direito a tudo aquilo que tiver força suficiente para conseguir e manter; e isso ainda se admite entre espécies e entre Estados;[164] daí o homem ter "direito natural" de utilizar-se de animais para seu serviço ou alimento.[165]

Spinoza modera esse quadro selvagem sugerindo que o homem, mesmo em sua primeira aparição na terra, talvez já estivesse vivendo em grupos sociais. "Como o medo da solidão existe em todos os homens — porque ninguém, na solidão, tem força suficiente para defender-se e conseguir as coisas necessárias à vida — o homem, por natureza, tende a organizar-se socialmente".[166] O homem, pois, tem instintos sociais e também individualistas, e a sociedade e o Estado têm algumas raízes na natureza do homem. E aconteceu que homens e famílias se uniram em grupos, e o "direito natural" ou força do indivíduo passou a ser, então, limitado pelo direito ou força da comunidade. Sem dúvida os homens aceitaram com alguma relutância essas restrições; mas aceitaram quando aprenderam que a organização social era seu mais poderoso instrumento para a sobrevivência e para o desenvolvimento individual. Assim,

a definição de virtude como qualquer qualidade que tem como objetivo sobrevivência — como "esforço para preservar a si mesmo"[167] — teve que ser ampliada a fim de incluir qualquer qualidade que tivesse como objetivo a sobrevivência do grupo. A organização social, o Estado, a despeito de suas restrições, e a civilização, a despeito de seus artifícios, são as maiores invenções feitas pelo homem para sua preservação e seu desenvolvimento.

Spinoza, portanto, adianta-se a Voltaire na resposta que este deu a Rousseau:

> Os satíricos podem rir à vontade das questões humanas, censurem-nas os teólogos, louvem a melancolia, tanto quanto possa, a vida isolada, rude e bárbara, desprezem os homens e admirem os selvagens; a despeito de tudo isso, os homens verão que poderão preparar, com auxílio mútuo, com maior facilidade, aquilo de que necessitam. (...) O homem guiado pela razão é mais livre no Estado em que vive segundo a lei comum, do que na solição em que não está sujeito a qualquer lei.[168]

E Spinoza rejeita também o outro extremo do sonho anárquico, a utopia do anarquista filosófico:

> A razão pode, realmente, fazer muito para reprimir e moderar as paixões, mas vimos (...) que a estrada que a própria razão aponta é muito íngreme; de sorte que persuadir a si mesmo de que a multidão (...) pode ser sempre induzida a viver segundo os simples ditames da razão é estar sonhando com a poética idade de ouro ou com alguma peça teatral.[169]

O objetivo e função do Estado é habilitar seus membros para viverem a vida da razão.

> O propósito último do Estado não é dominar os homens nem reprimi-los pelo medo; é antes libertar cada um do medo, a fim de que o indivíduo possa viver e agir com plena segurança e sem dano para si próprio ou seu vizinho. O propósito do Estado (...) não é transformar seres racionais em animais selvagens e máquinas (como na guerrra); é dar a seus corpos e a seus espíritos a capacidade para funcionarem com segurança. É guiar os homens para que exercitem e pratiquem a verdadeira razão. (...) O objetivo do Estado é, na realidade, a liberdade.[170]

Conseqüentemente, Spinoza renova seus argumentos em favor da liberdade de palavra ou, pelo menos, de pensamento. Mas cedendo, como Hobbes, ao temor pelo fanatismo e pelo antagonismo dos teólogos, propõe não só sujeitar a Igreja ao controle do Estado como fazer com que o Estado determine quais as doutrinas que deverão ser ensinadas ao povo. *Quandoque dormitat Homerus.*

Spinoza passa a dissertar sobre as formas tradicionais de governo. Como convinha a um patriota holandês que se ressentia da invasão da Holanda por Luís XIV, não tinha admiração pela monarquia, e contrapunha-se contundentemente ao absolutismo de Hobbes:

> Supõe-se que a experiência ensine que se promove a paz e a concórdia quando se confere toda autoridade a um só homem. Pois nenhuma ordem política se manteve durante tanto tempo sem modificações importantes quanto a dos turcos, ao

> passo que nenhuma tem vivido tão pouco — sim, e sido tão acossada por sedições — quanto a dos Estados populares ou democráticos. Mas se a escravidão, o barbarismo e a desolação devem ser chamados paz, então a paz é o pior infortúnio que pode ocorrer ao Estado (...). A escravidão, não a paz, vem do fato de se entregar todo poder a um único homem. Porque a paz consiste não na ausência de guerra mas sim na união e na harmonia dos corações dos homens.[171]

A aristocracia — como "governo pelos melhores" — seria bela se os melhores homens não estivessem sujeitos ao espírito de classe, às facções violentas e à ambição dos indivíduos ou das famílias. "Se os nobres (...) fossem livres de toda paixão e fossem guiados apenas pelo zelo com relação ao bem-estar do povo (...), nenhum domínio poderia ser comparável à aristocracia. Mas a própria experiência nos ensina perfeitamente que as coisas se passam de maneira bem diferente".[172]

E assim Spinoza, nos últimos anos de vida, começou a esboçar esperanças em prol da democracia. Ele — que amara De Witt, assassinado por uma turba violenta — não alimentava, entretanto, ilusões com respeito às multidões. "Aqueles que tiveram a experiência de constatar como é mutável o temperamento do povo sentem-se quase desesperados. Pois a populaça é governada pela emoção e não pela razão; em tudo é precipitada e facilmente corrompida pela avareza e pelo luxo".[173] Contudo, "acredito que a democracia seja, de todas as formas de governo, a mais natural e mais de acordo com a liberdade do indivíduo. Nela ninguém transfere seus direitos naturais de modo tão absoluto que não mais venha a ter voz em suas questões; o indivíduo somente os entrega à maioria".[174] Spinoza propôs que se admitisse o voto de todas as pessoas do sexo masculino, exceto menores, criminosos e escravos. Excluía as mulheres porque, por sua natureza e seus encargos, as julgava menos aptas que os homens para deliberações e governos.[175] Era de opinião que os funcionários dominantes seriam encorajados a adotar boa conduta e política pacífica se "a milícia fosse composta apenas de cidadãos, sem que ninguém ficasse isento de nela participar; pois um homem armado é mais independente que o homem desarmado".[176] A assistência aos pobres era, em sua opinião, obrigação que cabia à sociedade como um todo.[177] E devia haver apenas um imposto:

> Os campos, o solo inteiro e, caso se possa atingir isso, as casas, devem ser propriedade pública, isto é, propriedade daquele que defenda o direito da comunidade; e que lhe seja permitido arrendá-las aos cidadãos mediante aluguel anual. (...) Com exceção disso, deve-se permitir que todos sejam livres e isentos de qualquer espécie de taxação em tempos de paz.[178]

E foi então, justamente quando entrava na parte mais preciosa de seu tratado, que a morte lhe arrancou a pena da mão.

IX. A CADEIA DE INFLUÊNCIA

Na grande cadeia de idéias que reúne a história da filosofia num único e nobre grupo de desnorteantes pensamentos humanos, podemos observar, nesses vinte séculos, o sistema de Spinoza concretizar-se e contribuir para a formação do mundo moderno. Primeiro, é claro, ele era judeu. Mesmo excomungado, não podia dispensar

essa vasta herança nem esquecer os anos em que estudara o Velho Testamento, o Talmude e os filósofos judaicos. Lembremo-nos novamente das heresias que o surpreenderam e lhe atraíram a atenção ao ler Ibn Ezra, Maimônides, Hasdai Crescas, Levi ben Gerson e Uriel Acosta. O estudo que fez do Talmude deve ter auxiliado para aguçar-lhe o sentido lógico que tornou *Ética* o templo clássico da razão. Alguns começam a filosofia "partindo de coisas criadas" — disse — "outros, partindo do espírito humano. Eu comecei partindo de Deus".[179] Era o método judaico.

Pouco extraiu dos filósofos tradicionalmente admirados, embora, na distinção que faz entre o mundo das coisas efêmeras e o mundo divino de leis eternas, encontremos outra forma da divisão que Platão fez entre as entidades individuais e seus arquétipos no espírito de Deus. A análise que Spinoza fez das virtudes, pelas pesquisas realizadas, vem de *Ética a Nicômaco*,[180] de Aristóteles. Mas "a autoridade de Platão, Aristóteles e Sócrates não tem muita importância para mim" — declarou ele a um amigo.[181] Como Bacon e Hobbes, preferia Demócrito, Epicuro e Lucrécio. Seu ideal da moral talvez lembre o dos estóicos; percebemos nele alguns traços de Marco Aurélio; mas harmonizava-se plenamente com Epicuro.

Tinha maior pendor para os filósofos escolásticos do que julgava, pois eles lhe chegaram por intermédio de Descartes. Eles também, como Tomás de Aquino na grande *Summa*, haviam tentado a exposição geométrica da filosofia. Deram-lhe termos tais como *substantia, natura naturans, attributum, essentia, summum bonum* e muitos outros. A identificação que faziam da existência com a essência de Deus passou a ser sua identificação da existência com a essência na substância. Spinoza estendeu ao homem a fusão de intelecto e vontade em Deus.

Talvez (como julgou Bayle) Spinoza tenha lido Bruno. Aceitou a distinção que Bruno fez entre *natura naturans e natura naturata*; é possível que tenha tirado de Bruno o termo e a idéia de *conato de conservarsi*;[182] é provável que tenha encontrado no italiano a união corpo-espírito, matéria-espírito, mundo-Deus, e a concepção do mais alto conhecimento como aquele que vê todas as coisas em Deus, embora os místicos alemães tenham difundido essa teoria mesmo na comercial Amsterdam.

Descartes inspirou-o mais diretamente com idéias filosóficas, afastando-o de lugares-comuns teológicos. Spinoza foi inspirado pela ambição de Descartes em fazer a filosofia marchar com Euclides na forma e na clareza. Seguiu provavelmente Descartes quando traçou regras para guiar sua vida e seu trabalho. Adotou muito prontamente a teoria de Descartes segundo a qual a idéia deve ser verdadeira para ser "clara e distinta". Aceitou e universalizou a teoria cartesiana sobre o mundo como mecanismo de causa e efeito surgindo de algum vórtice primevo diretamente para a glândula pineal. Reconheceu a influência de Descartes em sua análise das paixões.[183]

O *Leviatã*, de Hobbes, na tradução latina, teve obviamente boa acolhida no pensamento de Spinoza. Ali, a concepção de mecanismo foi analisada sem misericórdia ou temor. O espírito, que em Descartes era distinto do corpo e dotado de liberdade e imortalidade, passou a ser, em Hobbes e Spinoza, sujeito à lei universal e capaz de uma imortalidade apenas impessoal ou de imortalidade alguma. Spinoza encontrou no *Leviatã* uma análise aceitável da sensação, da percepção, da memória e da idéia, e uma análise não sentimental da natureza humana. A partir de um ponto comum — "estado de natureza" e "contrato social" — os dois pensadores chegaram

a conclusões contrárias: Hobbes, de seus círculos realistas, à monarquia; Spinoza, de seu patriotismo holandês, à democracia.

Talvez tenha sido por intermédio de Hobbes que esse delicado judeu chegou a Maquiavel; Spinoza a ele se refere como "o mais arguto florentino" e, novamente, "o mais engenhoso (...) homem de visão".[184] Mas escapou à confusão entre direito e poder, reconhecendo que isso somente é perdoável entre indivíduos no "estado de natureza" e, entre Estados, antes do estabelecimento de eficazes leis internacionais.

Todas essas influências foram temperadas e moldadas por Spinoza numa estrutura de pensamento que inspira respeito em sua lógica, harmonia e unidade aparentes. Havia fendas no templo, como assinalaram amigos e inimigos: Oldenburg criticou habilmente os axiomas e as proposições iniciais de *Ética*,[185] e Überweg submeteu-as a uma análise de meticulosidade germânica.[186] A lógica era brilhante mas perigosamente dedutiva; embora baseada em experiências pessoais, era artifício de pensamento que se apoiava mais na coexistência interior que em fatos objetivos. O fato de Spinoza confiar em seu raciocínio (que outro guia poderia ter?) foi sua única imodéstia. Expressou sua confiança de que o homem poderia compreender Deus ou a realidade essencial e a lei universal; confessou repetidas vezes sua convicção de haver provado suas doutrinas fora de toda dúvida ou confusão; e, às vezes, falava com uma segurança que destoava. E se toda lógica for conveniência intelectual, instrumento heurístico do espírito indagador, ao invés de estrutura do mundo? A inevitável lógica do determinismo, portanto, reduz a consciência (como confessou Huxley) a um epifenômeno, a um apêndice aparentemente supérfluo de processos psicofísicos, que, pela mecânica de causa e efeito, poderiam muito bem passar sem ele; e, contudo, nada parece mais real, nada mais impressionante que a consciência. Depois que a lógica teve sua vez de se manifestar, fica o mistério, *tam grande secretum*.

Tais dificuldades talvez tenham constribuído para a impopularidade da filosofia de Spinoza no primeiro século depois de sua morte; mas o ressentimento dirigia-se mais violentamente à crítica que fizera da Bíblia, das profecias e dos milagres, e a sua concepção de Deus como adorável mas impessoal e surdo. Os judeus consideravam traidor de seu povo esse seu filho; os cristãos amaldiçoaram-no, chamando-o o próprio satanás dentre os filósofos, um Anticristo que procurava arrancar do mundo todo significado, misericórdia e esperança. Os próprios hereges condenaram-no. Causava repugnância a Bayle a teoria de Spinoza segundo a qual todas as coisas e todos os homens são modos de uma só substância, causa ou Deus; então — disse Bayle — Deus é o verdadeiro agente de todas as ações, a verdadeira causa de todo mal, de todos os crimes e guerras; e quando um turco mata um húngaro, é Deus matando a Si mesmo; isto — protestou Bayle (esquecendo a subjetividade do mal) — é "a hipótese mais absurda e mais monstruosa".[187] Leibniz ficou, durante uma década (1676-86), fortemente influenciado por Spinoza. A doutrina das mônadas como centros da força psíquica talvez deva algo a *omnia quodammodo animata*. Em certa ocasião Leibniz declarou que uma única característica da filosofia de Spinoza o ofendia: a rejeição de causas finais ou desígnios da providência no processo cósmico.[188] Quando se tornou universal o clamor contra o ateísmo de Spinoza, Leibniz a ele se associou como parte de seu próprio *conatus sese preservandi*.

Spinoza teve modesta participação, quase dissimulada, na criação do iluminismo

francês. Os líderes dessa combustão usaram a crítica de Spinoza à Bíblia como arma na guerra contra a Igreja, admirando-lhe o determinismo, a ética naturalística, a rejeição de desígnios na natureza. Mas ficaram desapontados pela terminologia religiosa e pelo aparente misticismo de *Ética*. Podemos imaginar a reação de Voltaire ou de Diderot, de Helvécio ou de d'Olbach, diante de afirmações como esta: "O amor mental e intelectual com relação a Deus é o próprio amor de Deus com o qual Deus ama a si mesmo".[189]

O espírito alemão reagiu melhor a essa parte do pensamento de Spinoza. Segundo uma conversa (1780) relatada por Friedrich Jacobi, Lessing não só confessou que havia sido spinozista durante toda a vida madura como afirmou que "não há outra filosofia além da de Spinoza".[190] Foi precisamente a identificação panteísta de natureza e Deus que empolgou a Alemanha no movimento romântico depois do *Aufklärung*, durante o governo de Frederico, o Grande, ter feito sua trajetória. Jacobi, paladino da nova *Gefühlsphilosophie*, figurava dentre os primeiros defensores de Spinoza (1785); outro romântico alemão — Novalis — foi quem chamou Spinoza *"der Gottbetrunkene Mensch"*; Herder julgou haver encontrado em *Ética* a conciliação da religião com a filosofia; e Schleiermacher, o teólogo liberal, escreveu sobre "o santo e excomungado Spinoza".[191] O jovem Göethe "converteu-se" — conta-nos ele — ao ler *Ética* pela primeira vez; dali por diante o spinozismo inundou sua poesia e sua prosa (não sexuais); foi em parte respirando o ar calmo de *Ética* que se desenvolveu, passando do forte romantismo de *Götz von Berlichingen* e de *Die Leiden des jungen Werthers* para a firmeza olímpica de sua vida posterior. Kant interrompeu essa corrente de influência durante certo tempo; mas Hegel confessou que "para ser filósofo é necessário, primeiro, ser spinozista"; e deu novo título ao Deus de Spinoza: "Razão Absoluta". Provavelmente algo do *conatus sese preservandi*, de Spinoza, entrou na "vontade de viver" de Schopenhauer e no "desejo de poder" de Nietzsche.

A Inglaterra, durante um século, conheceu Spinoza só de ouvir falar, e o estigmatizava como ogro distante e terrível. Stillingfleet (1677) referiu-se a ele vagamente como "um falecido autor que consta estar fortemente em moda entre muitos que bradam qualquer coisa a favor do ateísmo". Um professor escocês — George Sinclair — escreveu (1685) sobre "uma monstruosa ralé que, seguindo os princípios de Hobbes e Spinoza, menospreza a religião e deprecia as Escrituras". Sir John Evelyn (1690?) falou sobre o *Tractatus Theologico-politicus* como "esse livro infame", um "amaldiçoado obstáculo aos que procuram a verdade sagrada". Berkeley (1732), embora colocasse Spinoza dentre os "escritores fracos e malévolos", considerava-o "o grande chefe de nossos infiéis modernos".[192] Em 1739, o agnóstico Hume revoltou-se cautelosamente com a "hedionda hipótese" "desse famoso ateu", o "universalmente infame Spinoza".[193] Foi só por ocasião do movimento romântico, na passagem do século XVIII para o século XIX, que Spinoza atingiu o espírito dos ingleses. Foi então que ele, mais que qualquer outro filósofo, inspirou a incipiente metafísica de Wordsworth, Coleridge, Shelley e Byron. Shelley citou o *Tractatus Theologico-politicus* nas notas originais de *Queen Mab* e começou a traduzi-lo; Byron comprometeu-se a escrever o prefácio; parte dessa tradução chegou às mãos de um crítico inglês que, tomando-a por um trabalho do próprio Shelley, tachou-o de "especulação de aluno de escola (...) demasiado cru para ser publicado inteiro". George Eliot traduziu *Ética* com re-

solução viril, e James Froude[194] e Matthew Arnold[195] reconheceram a influência de Spinoza em seu próprio desenvolvimento mental. De todos os produtos intelectuais do homem, a religião e a filosofia parecem ser os que persistem por mais tempo. Péricles é célebre porque viveu nos dias de Sócrates.

Apreciamos Spinoza, especialmente dentre os filósofos, porque era também um santo; porque vivia, como também escrevia, como filósofo. As virtudes louvadas pelas grandes religiões eram veneradas — e nele encarnadas — por esse exilado que não pudera encontrar abrigo em qualquer das religiões, uma vez que nenhuma lhe permitia conceber Deus em termos que a ciência pudesse aceitar. Volvendo os olhos para aquela vida dedicada e para aquele pensamento concentrado, neles vemos um elemento de nobreza que nos estimula a pensar bem da humanidade. Admitamos metade do terrível quadro que Swift pintou da humanidade; concordemos que, em toda geração da história do homem e em quase toda parte, encontramos superstições, hipocrisias, corrupções, crueldades e guerras; em oposição a isso coloquemos a longa lista de poetas, compositores, artistas, cientistas, filósofos e santos. Essa mesma espécie contra a qual o pobre Swift vingou as frustrações de sua carne é que escreveu os dramas de Shakespeare, a música de Bach e Haendel, as odes de Keats, a *República* de Platão, o *Principia* de Newton e a *Ética* de Spinoza; construiu o Partenão e pintou o teto da Capela Sistina; concebeu e venerou, mesmo crucificando-o, Cristo. O homem fez tudo isso; que ele jamais se desespere.

CAPÍTULO XXIII

Leibniz

1646-1716

I. A FILOSOFIA DA LEI

UM ABISMO de caráter e pensamento separa Spinoza de Leibniz. O solitário judeu, repelido pelo judaísmo, não aceitando a religião cristã, vivendo na pobreza dum sótão, terminando apenas dois livros, desenvolvendo lentamente uma filosofia ousada e original que o afastaria de todas as religiões e morrendo de tuberculose aos 44 anos; e o homem de sociedade alemão, às voltas com estadistas e cortes, viajando por quase toda a Europa Ocidental, estendendo seus tentáculos em direção à Rússia e à China, aceitando tanto o protestantismo como o catolicismo, acolhendo e usando uma dúzia de sistemas de pensamentos, escrevendo meia centena de trabalhos, abraçando Deus e o mundo com desesperado otimismo, vivendo seus setenta anos e assemelhando-se a seu predecessor apenas na solidão de seu funeral — eis, numa só geração, os dois pólos antagônicos da filosofia moderna.

Antes, porém, de chegarmos a esse versátil mosaico de homem — Leibniz — reconheçamos alguns pequenos méritos do pensamento alemão. Samuel von Pufendorf começou sua trajetória em 1632, no mesmo ano que Spinoza e Locke. Depois de estudar em Leipzig e Jena, seguiu para Copenhague como professor, na família de um diplomata sueco; foi preso com ele quando a Suécia declarou guerra à Dinamarca; temperou o tédio do encarceramento construindo um sistema internacional de leis. Posto em liberdade mudou-se para Leiden, onde publicou os resultados de seus estudos: *Elementa Jurisprudentiae Universalis* (1661), obra que agradou tanto a Carlos Luís, do Palatinado (o mesmo que mais tarde convidou Spinoza para ser professor), que o Eleitor o chamou a Heidelberg e criou para ele a cátedra de Direito Natural e Internacional, a primeira na história. Ali, Pufendorf compôs um estudo sobre o reino alemão — *De Statu Imperii Germanici, Liber Unus* (1667) — que chocou Leopoldo I por atacar o Santo Império Romano e seus imperadores. Pufendorf emigrou para a Suécia e foi lecionar na Universidade de Lund (1670), onde publicou (1672) sua obra-prima: *De Iure Naturae et Gentium*. Tentou realizar a mediação entre Hobbes e Grócio, identificando a "lei na natureza" não com a "guerra de cada um contra

todos'' mas com os ditames da ''razão pura''. Estendeu os ''direitos naturais'' (direitos inerentes a todo ser racional) aos judeus e turcos, argumentando que a lei internacional devia ser mantida não só entre Estados cristãos como, igualmente, em suas relações com os ''infiéis''. Precedeu Jean-Jacques Rousseau quase um século ao declarar que a vontade do Estado é, e deve ser, a soma das vontades dos indivíduos que o constituem; mas julgava desejável a escravidão como processo para reduzir o número de mendigos, vagabundos e ladrões.[1]

Alguns pastores suecos acharam que tais teorias pouca importância tributavam a Deus e à Bíblia na filosofia política; insistiram em que Pufendorf fosse mandado de volta à Alemanha; Carlos XI, todavia, chamou-o a Estocolmo e fê-lo historiador da Casa Real. O professor retribuiu escrevendo a biografia do rei e a história da Suécia. Em 1687, talvez com os olhos voltados para uma viagem, Pufendorf dedicou ao Grande Eleitor de Brandemburgo um tratado sobre as relações entre a religião cristã e a vida civil (*De Habitu Christianae Religionis ad Vitam Civilem)*, defendendo a tolerância. Aceitou um chamado para ir a Berlim; tornou-se historiador de Frederico Guilherme, recebeu o título de barão e morreu (1694). Seus escritos, durante meio século, permaneceram sendo os trabalhos dominantes na filosofia sobre política e leis, na Europa protestante; e sua análise realista das relações sociais foi de grande auxílio nos acontecimentos que objetivaram a destruição da teoria sobre o direito divino dos reis.

O declínio da interpretação teológica das questões humanas foi acentuado pelas trajetórias de Baltasar Bekker e Cristiano Tomásio. Bekker era o pastor protestante que dirigia um rebanho em Friesland. Sua fé fora prejudicada com a leitura de Descartes, na proposta de aplicar a razão às Escrituras. Interpretou os demônios da Bíblia como ilusões ou metáforas do povo; investigou a origem da história pré-cristã sobre a idéia de Satanás, considerou-a interpolação na religião cristã, concluiu que o demônio era um mito e negou sua existência num manifesto em holandês: *De Betooverte Wereld* (''O mundo infernizado'', 1691). A Igreja censurou-o severamente, achando que o temor pelo demônio é princípio de sabedoria. O demônio sofreu perda de algum prestígio, não, porém, de devotos.

Tomásio prosseguiu e levou avante a batalha. Ao mesmo tempo que aceitava as Escrituras como guia para a religião e para a salvação, pretendia seguir o domínio da razão, crer somente diante de prova e encorajar a tolerância religiosa. Como professor de Direito Natural em Leipzig (1684-1690), ofendeu a Faculdade e o clero com a originalidade de suas teorias, seus métodos e sua linguagem. Opunha-se às superstições de seu tempo com gostosas gargalhadas; concordava com Bekker em exorcismar o demônio da religião; denunciou a crença em bruxarias como vergonhosa ignorância e a perseguição às ''feiticeiras'' como brutalidade criminosa; por meio de sua influência tiveram paradeiro, na Alemanha, os julgamentos por motivo de feitiçaria. Para agravar a questão, lecionava aos alunos em alemão ao invés de em latim, retirando assim, da pedagogia, metade da dignidade. Em 1688, iniciou a publicação de uma revista periódica sobre livros e idéias; poderíamos considerá-la o primeiro jornal sério da Alemanha, mas tratava a erudição despreocupadamente, encarava a cultura com humorismo e intitulava-se *Scherzhafte und ernsthafte, vernünftige und einfältige Gedanken über allerhand lustige und nützliche Bücher und Fragen* (Jocosos e sérios, racionais e tolos pensamentos sobre toda espécie de livros e questões úteis e agradáveis).

Sua defesa dos pietistas contra o clero ortodoxo e dos casamentos entre luteranos e calvinistas alarmou tanto as autoridades que o proibiram de escrever ou de fazer preleções, e acabaram ordenando sua prisão (1690). Fugiu para Berlim; o Eleitor Frederico III deu-lhe uma cadeira de professor em Halle. Tomásio tomou parte na organização da Universidade de Halle e logo transformou-a no mais animado centro intelectual da Alemanha. em 1709, Leipzig convidou-o para voltar; recusou o convite e permaneceu em Halle por 34 anos, até o fim da vida. Estabeleceu o *Aufklärung* que produziu Lessing e Frederico, o Grande.

Alguns entusiastas levaram sua revolta até os extremos do ateísmo. Matias Knutzen, de Holstein, rejeitou toda crença no sobrenatural; "*insuper Deum negamus*" (acima de tudo, negamos Deus).[2] Propôs substituir a religião cristã, suas igrejas e seus sacerdotes por uma "religião de humanidade" positivista — adiantando-se a Augusto Comte — e basear a moral somente na educação naturalista da consciência (1674). Alegou ter setecentos adeptos; isso era, provavelmente, um exagero; mas observamos que, no período de 1662 a 1713, pelo menos vinte e duas obras foram publicadas na Alemanha, com o objetivo de difundir ou de refutar o ateísmo.[3]

Leibniz deplorou "o aparente triunfo dos livres-pensadores". "Em nossos dias" — escreveu ele por volta de 1700 — "muita gente demonstra pouco respeito à Revelação (...) ou pelos milagres".[4] E acrescentou em 1715: "A religião natural está-se tornando muito mais fraca. Muitos afirmam que as almas são corpóreas; outros, que o próprio Deus é corpóreo. O sr. Locke e seus seguidores duvidam que as almas não sejam materiais e, naturalmente, perecíveis".[5] Leibniz não era muito firme em sua própria fé; mas, como homem de sociedade e das cortes, imaginava onde terminaria o crescente racionalismo e o que faria às igrejas, à moral e aos tronos. Poder-se-ia responder aos racionalistas em seus próprios termos e salvar a crença dos pais para bem dos filhos?

II. *WANDERJAHRE*

Gottfried Wilhelm Leibniz tinha dois anos quando terminou a Guerra dos Trinta Anos; cresceu num dos períodos mais estéreis e infelizes da história alemã. Mas dispôs de toda oportunidade para receber a educação então existente, pois o pai era professor de filosofia moral na Universidade de Leipzig. Gottfried era um *Wunderkind* sedento de saber e apaixonado pelos livros. A biblioteca paterna fora-lhe aberta com o convite "*Tolle, lege*" (Pegue e leia). Começou a estudar latim aos oito anos, o grego aos doze; devorara a história; tornou-se um "polímata" (conhecedor de muitas ciências). Aos quinze anos ingressou na Universidade onde o estimulante Tomásio era um dos professores. Aos vinte candidatou-se ao grau de doutor em leis. Leipzig recusou-lho por causa de sua pouca idade, mas Leibniz obteve-o logo depois na Universidade de Nuremberg, em Altdorf. Sua tese doutoral causou ali tamanha impressão que logo lhe foi oferecida uma cadeira de professor. Recusou-a, afirmando que tinha "outros projetos em vista". Foram poucos os grandes filósofos que ocuparam cadeiras em Universidades.

Economicamente seguro, intelectualmente livre, mergulhou então em todos os movimentos e filosofias que agitavam a renascente Alemanha. Havia estudado os siste-

mas escolásticos em Leipzig; conservava-lhes a terminologia e muitas das idéias, como a prova ontológica da existência de Deus. Embebeu-se de toda a tradição cartesiana, mas temperou-a com as objeções e o atomismo de Gassendi. Passou-se para Hobbes, levou-o como *subtilissimus* e flertou com o materialismo.[6] Em Nuremberg, onde viveu durante certo tempo (1666-1667), experimentou o misticismo dos rosa-cruzes (*Fraternitas Rosae Crucis*), que alquimistas, médicos e o clero haviam fundado por volta de 1654; tornou-se secretário da fraternidade e lidou com a alquimia quase tanto como Newton — seu futuro rival — estava fazendo em Cambridge. Não deixou nenhuma idéia sem ser mencionada ou aproveitada. Antes dos 22 anos havia escrito vários tratados, pequenos no alcance mas transbordantes de confiança.

Um deles — *Novus Methodus Docendi Discendique Iuris* ("Novo método para ensinar e aprender o direito") — atraiu a atenção de um diplomata, nessa ocasião residindo em Nuremberg, Johann von Boineburg, que aconselhou o jovem autor a dedicá-lo ao arcebispo Eleitor de Mogúncia e providenciou para que o entregasse pessoalmente. O plano deu resultado; em 1667, Leibniz entrou para o serviço do Eleitor, primeiro como assistente na revisão de leis, depois como conselheiro. Permaneceu em Mogúncia cinco anos. Familiarizou-se com o clero, a teologia e o ritual católicos, e começou a sonhar em reunir as crenças cristãs divididas. O Eleitor, porém, estava mais interessado em Luís XIV que em Lutero, pois o insaciável rei estava espalhando seus exércitos pelos Países Baixos e por Lorena, muito próximos à Alemanha, e, obviamente, achava-se ansioso por tragar o Reno. Como se poderia detê-lo?

Leibniz era possuidor de um plano para isso, na realidade dois planos bastante brilhantes para um jovem de 24 anos. O primeiro era unir os Estados ocidentais da Alemanha num *Rheinbund*, para defesa mútua (1670). O segundo, desviar Luís da Alemanha persuadindo-o a arrancar o Egito dos turcos. As relações entre a França e a Turquia, a esse tempo, estavam tensas; se Luís (antecipando-se 128 anos a Napoleão) enviasse uma expedição para conquistar o Egito, conseguiria controlar o comércio — inclusive o dos holandeses — que partia da Europa para o Oriente através do Egito; manteria o solo da França livre da guerra, poria paradeiro à ameaça otomana ao mundo cristão, seria o salvador venerado da Europa, em vez do temido flagelo. Boineburg escreveu então a Luís XIV, anexando à mensagem um esboço do plano oriundo da pena de Leibniz.* Simon Arnaud de Pomponne, ministro dos Negócios Estrangeiros, da França, convidou Leibniz (fevereiro de 1672) para ir oferecer o plano ao rei. Em março, o estadista de 26 anos partiu para Paris.

Os generais derrotaram-no e a si mesmos. Quando Leibniz chegou a Paris, Luís já havia resolvido sua dissensão com a Turquia e tinha decidido atacar a Holanda; em 6 de abril, declarou a guerra. Pomponne informou Leibniz de que as cruzadas estavam fora de moda e recusou-se a deixá-lo avistar-se com o rei. Ainda esperançoso, o filósofo elaborou para o governo francês um memorial — o *Consilium Aegyptiacum* — do qual enviou um resumo a Boineburg. Se o que propunha tivesse sido executado com êxito, a França, em vez da Inglaterra, poderia ter conquistado a Índia e o domínio dos mares. A decisão de Luís — declarou o almirante Mahan — "que

* "Cedo" — disse Spengler — "Leibniz traçou o princípio que Napoleão compreendeu (...) mais claramente depois de Wagram, isto é, que as aquisições, no Reno e na Bélgica não melhorariam permanentemente a posição da França, e que o canal de Suez seria um dia a chave do domínio do mundo".[7]

matou Colbert e destruiu a prosperidade da França, foi sentida, em todas as suas conseqüências, de geração a geração".[8]

Boineburg morreu antes que o *Consilium* lhe tivesse chegado às mãos, e Leibniz lamentou a perda de um amigo desprendido. Em parte por esse motivo não voltou para Mogúncia; ficara, além disso, empolgado pelas correntes intelectuais de Paris e achou-as mesmo mais estimulantes que as que cercavam o liberal e esclarecido Eleitor. Nessa ocasião travou conhecimento com Antoine Arnauld, de Port-Royal, com Malebranche, Christian Huyghens e Bossuet. Huyghens arrastou-o para a matemática superior, e Leibniz deu início às operações infinitesimais que o iriam conduzir aos cálculos.

Em janeiro de 1673, em missão do Eleitor de Mogúncia junto a Carlos II, atravessou o Canal rumo à Inglaterra. Em Londres, travou relações com Oldenburg e Boyle, entusiasmando-se pela ciência que começava a despertar. Regressando a Paris em março, aplicou cada vez mais tempo à matemática. Inventou uma máquina de calcular melhor que a de Pascal, pois fazia multiplicações e divisões além de somas e subtrações. Em abril, à sua revelia, foi eleito membro da Sociedade Real. Em 1675, descobriu o cálculo diferencial; em 1676, o cálculo infinitesimal, formulando sua brilhante notação. Ninguém mais acusa Leibniz de haver plagiado os cálculos de Newton.[9] Este, ao que parece, fizera sua descoberta em 1666, mas somente a publicou em 1692; Leibniz publicou seu cálculo diferencial em 1684 e o integral em 1686.[10] Não resta dúvida de que Newton foi o primeiro a fazer a descoberta e que Leibniz chegou às suas conclusões de maneira independente e publicou-as antes de Newton, e que seu sistema de notação demonstrou ser superior ao de Newton.[11]

O arcebispo de Mogúncia morreu em março de 1673 deixando Leibniz sem emprego oficial. Ele logo assinou contrato para servir ao Duque João Frederico, de Brunswick-Lüneburg, como curador da biblioteca ducal em Hanôver. Ainda fascinado por Paris, Leibniz ali permaneceu até 1676; viajou depois, descansadamente, para Hanôver, via Londres, Amsterdam e Haia. Em Amsterdam, conversou com os discípulos de Spinoza e, em Haia, com o próprio filósofo. Spinoza hesitou em abrir-se com ele, pois Leibniz propunha a reconciliação do catolicismo com o protestantismo, que poderiam então unir-se para supressão da liberdade de pensamento.[12] Leibniz conseguiu afastar-lhe a suspeita, e Spinoza permitiu que ele lesse o manuscrito de *Ética* e mesmo que copiasse alguns trechos.[13] Os dois homens mantiveram longas palestras. Leibniz, depois da morte de Spinoza, encontrou grande dificuldade para ocultar quão profundamente fora influenciado pelo santo judeu.

Chegou a Hanôver em fins de 1676 e permaneceu a serviço de sucessivos príncipes de Brunswick durante os últimos quarenta anos de vida. Esperara ser aceito como conselheiro de Estado, mas os duques atribuíram-lhe o encargo de cuidar de suas bibliotecas e de escrever a história da dinastia. Leibniz desempenhou bem ambas as tarefas, embora o fizesse intermitentemente. Sua volumosa história (*Annales Brunsvicenses*) era apoiada e ilustrada com documentos originais diligentemente obtidos; pesquisas genealógicas feitas na Itália estabeleceram a origem comum das dinastias de Este e Brunswick e, embora a matéria do livro fosse desagradavelmente limitada para um gênio tão ambicioso, ele ainda pôde, em vida, ver a família Brunswick herdar a Inglaterra. Leibniz esforçou-se por ser um patriota alemão; pleiteou, junto aos alemães,

que usassem nas leis o próprio idioma; escreveu, entretanto, seus tratados em latim e francês, e foi brilhante exemplo de "bom europeu" e de espírito cosmopolita. Preveniu os príncipes alemães de que sua inveja e suas dissensões, e o fato de enfraquecerem deliberadamente o poder do império condenavam a Alemanha a ser vítima de Estados mais bem centralizados e campo de batalha de repetidas guerras entre a França, a Inglaterra e a Espanha.[14]

Esperava, secretamente, servir ao imperador e ao império mais que aos príncipes de Estados separados. Tinha uma centena de planos de reforma política, econômica, religiosa e educacional, e concordava com Voltaire em que seria mais fácil reformar um Estado convertendo o governante, que educar lentamente as massas, que vivem atormentadas com o pão e o teto para dedicarem muito tempo aos pensamentos.[15] Em 1680, quando o bibliotecário imperial morreu, Leibniz ofereceu-se para o lugar mas acrescentou não o desejar a menos que trouxesse consigo a posição de membro do Conselho Privado do Imperador. O oferecimento foi rejeitado. Regressou a Hanôver; encontrou consolo na amizade da Eleitora Sofia e mais tarde na de sua filha — Sofia Carlota — que lhe proporcionou ingresso na corte da Prússia, auxiliou-o a fundar a Academia de Berlim (1700) e o estimulou a escrever *Teodicéia*. Quanto ao mais, Leibniz enobreceu sua modesta posição correspondendo-se com os principais pensadores da Europa, fazendo grandes contribuições para a filosofia e promovendo o valoroso plano de reunificação religiosa do mundo cristão.

III. LEIBNIZ E A RELIGIÃO CRISTÃ

Ele próprio era um cristão? Exteriormente sim, é claro; um homem com seu entusiasmo para passar da filosofia à administração do Estado devia revestir-se da teologia local e de seu tempo. "Esforcei-me em todas as coisas" — disse no prefácio da *Teodicéia* — "para considerar a necessidade de educação".[16] Os trabalhos que publicou durante a vida eram exemplares em sua fé; defendiam a Trindade, os milagres, a graça divina, o livre-arbítrio, a imortalidade; e atacavam os livres-pensadores da época como sendo debilitadores das bases morais da ordem social. Contudo, "freqüentava pouco a igreja (...) e durante muitos anos não comungou";[17] a gente simples de Hanôver apelidou-o de Lövenix (isto é, *glaubt nichts* — não crê em nada).[18] Alguns estudiosos atribuíram-lhe duas filosofias contrárias: uma, para consumo popular e conforto de princesas; outra, "nítida afirmação de todos os princípios do spinozismo".[19] "Leibniz caía no spinozismo sempre que se permitia ser lógico; nas obras que publicou cuidara, portanto, de ser ilógico".[20]

Seus esforços para reconciliar o catolicismo e o protestantismo submeteram-no à pecha de indiferentismo.[21] Seu amor pela união e compromisso dominava-lhe a teologia; embora evitasse pregadores, esforçava-se por uni-los. Porque enxergava as profundezas, depreciava as diversidades da superfície; se o cristianismo era forma de governo, as variedades de sua crença não lhe pareciam instrumentos de piedade e boa vontade e sim obstáculos à ordem e à paz.

Em 1677, o imperador Leopoldo I enviou Christopher Rojas de Spinola, bispo titular de Tina, na Croácia, à corte de Hanôver a fim de sugerir ao duque João Frederico,

ele mesmo um converso ao catolicismo, que participasse numa campanha destinada a unir os protestantes a Roma. É provável que o plano tivesse dedo político: o Eleitor, nessa ocasião, desejava o apoio do imperador, e Leopoldo ansiava pela unidade e por um espírito alemães mais fortes contra os turcos. Durante certo tempo Spinola andou viajando de Viena a Hanôver e vice-versa, e a questão foi progredindo. Quando Bossuet (1682) formulou as Declarações Galicanas, pelas quais o clero francês desafiava o papa, talvez Leibniz tivesse sido levado a esperar que a França se unisse à Alemanha num catolicismo suficientemente independente do papado para amenizar a hostilidade dos protestantes com relação ao antigo credo. Em 1683, como os turcos estivessem em marcha para sitiar Viena, Spinola reuniu em Hanôver teólogos protestantes e católicos para uma conferência, submetendo-lhes "regras para a união eclesiástica de todos os cristãos".

Foi provavelmente para essa conferência[22] que Leibniz, anonimamente, compôs o mais estranho dos muitos documentos que foram encontrados depois de sua morte entre seus papéis. Chamava-se *Systema Theologicum* e destinava-se a ser uma declaração de uma doutrina católica que qualquer protestante, dotado de boa vontade, poderia aceitar. Em 1819, um editor católico publicou-a como prova de que Leibniz se havia convertido secretamente; era mais provável que se tratasse de recurso diplomático para reduzir a brecha teológica entre as duas comunhões, mas o editor sentia-se justificado em considerar o documento esmagadòramente católico; começava assim, com breve imparcialidade:

> Após invocar o auxílio divino por meio de longas e ardentes preces; pondo de parte, tanto quanto é humanamente possível, todo espírito partidário; encarando as controvérsias religiosas como se eu tivesse vindo de outro planeta, humilde estudante, não familiarizado com qualquer das várias comunhões; livre de obrigações, cheguei, após as devidas considerações, às conclusões abaixo enunciadas. Julgo que me cabe segui-las, porque o Espírito Santo, a imortal tradição religiosa, os ditames da razão e o seguro testemunho dos fatos parecem concorrer para estabelecê-las no espírito de qualquer ser humano imparcial.[23]

Logo em seguida vinha a confissão de crença em Deus, na criação do mundo, no pecado original, no purgatório, na transubstanciação, nos votos monásticos, na invocação dos santos, no uso do incenso, nas imagens religiosas, nas vestes eclesiásticas e na subordinação do Estado à Igreja.[24] Essa generosidade com o catolicismo talvez pùdesse lançar dúvidas sobre o documento, mas sua autenticidade como obra de Leibniz é, hoje em dia, geralmente aceita.[25] Talvez ele esperasse, apoiando assim a doutrina católica, preparar-se para um cômodo lugar na corte do imperador católico, em Viena. E, como qualquer bom cético, Leibniz admirava o espetáculo, o som e o cheiro do ritual católico.

> Assim, os acordes da música, a doce harmonia das vozes, a poesia dos hinos, a beleza da liturgia, o esplendor das luzes, os fragrantes perfumes, as ricas vestimentas, os vasos sagrados adornados de pedras preciosas, as suntuosas oferendas, as estátuas e os quadros que despertam pensamentos santos, as gloriosas criações do gênio artístico, (...) o majestoso esplendor das procissões públicas, os ricos tapetes que en-

feitam as ruas, a música dos sinos, numa palavra, todos os dons e sinais de honra que o instinto piedoso do povo o fazem exteriorizar com mão pródiga, penso, não excitam no espírito de Deus o desdém que a forte simplicidade de alguns de nossos contemporâneos gostariam fazer-nos crer que sim. Isso, em todo o caso, é o que a razão e a experiência confirmam.[26]

Tais argumentos não impressionam os protestantes. Luís XIV destruiu todas aquelas boas disposições revogando o Edito de Nantes e desfechando guerra cruel contra os protestantes franceses. Leibniz pôs de lado o ágape para tempos mais calmos.

Em 1687, com o propósito de consultar arquivos dispersos para seus *Anais da Casa de Brunswick*, fez uma viagem de três anos pela Alemanha, Áustria e Itália. Em Roma, na suposição de que ele aceitaria a conversão, as autoridades ofereceram-lhe a superintendência da Biblioteca do Vaticano; recusou-a. Fez brava tentativa para obter o cancelamento dos decretos eclesiásticos contra Copérnico e Galileu.[27] Depois de seu regresso a Hanôver, deu início (1691) a três anos de correspondência com Bossuet na esperança de reviver o movimento em prol da união do mundo cristão. A Igreja de Roma não poderia promover um concílio realmente ecumênico, que incluísse tanto os chefes protestantes como os chefes católicos, para reconsiderar e revogar a rude estigmatização dos protestantes como hereges, feita pelo Concílio de Trento? O bispo, que havia acabado de bombardear esses "hereges" com *Variations des Églises Protestantes* (1688), respondeu intransigentemente: se os protestantes desejassem retornar ao aprisco sagrado, que aceitassem a conversão e pusessem paradeiro ao debate. Leibniz pediu-lhe que reconsiderasse a questão. Bossuet deu esperanças: "Vou entrar no plano. (...) Logo tereis notícias a respeito do que penso".[28] Em 1691, Leibniz escreveu a Mme. Brinon com seu habitual otimismo:

O Imperador acha-se favoravelmente disposto; o papa Inocêncio XI, certo número de cardeais, chefes de ordens monásticas, (...) e muitos graves teólogos, tendo considerado meticulosamente a questão, manifestaram-se nos termos os mais encorajadores. (...) Não é exagero dizer que se o rei de França e os prelados (...) a quem ele ouve nessa matéria, tomassem uma atitude harmoniosa, a questão não seria simplesmente exeqüível, mas era como se já estivesse resolvida.[29]

A resposta de Bossuet, quando chegou, foi esmagadora: as decisões do Concílio de Trento eram irrevogáveis; os protestantes haviam acertadamente sido considerados hereges; a Igreja é infalível; nenhuma conferência entre chefes católicos e protestantes alcançaria qualquer resultado construtivo, a menos que os protestantes concordassem antecipadamente em adotar as decisões da Igreja sobre as questões em causa.[30] Leibniz respondeu que a Igreja, muitas vezes, modificara seus pontos de vista e ensinamentos, contradissera-se e condenara e excomungara pessoas sem justa causa. Declarou que "lavava as mãos de toda responsabilidade por quaisquer novos males que o cisma existente pudesse reservar para a Igreja Cristã".[31] Leibniz entregou-se à tarefa aparentemente mais esperançosa de reconciliar os ramos luterano e calvinista do protestantismo, mas nisso encontrou intransigência tão dura e orgulhosa quanto a de Bossuet. Por fim, particularmente, desejou que uma peste caísse sobre as teologias rivais e proclamou que havia somente duas espécies de livros de valor: os que relata-

vam demonstrações ou experiências científicas e os que continham história, política ou geografia.[32] Exteriormente — e indulgentemente — permaneceu luterano até o fim da vida.

IV. ESTUDO SOBRE LOCKE

Metade da produção de Leibniz era *argumentum ad hominem*, empreendido mais ou menos incidentalmente como dissertação sobre idéias de outros autores. Seu maior livro, que atingiu 590 páginas, foi iniciado em 1696 como simples estudo de sete páginas do *Essay concerning Human Understanding* ("Ensaio sobre o entendimento humano"), de Locke (1690), que, na ocasião, Leibniz conhecia apenas por um resumo existente na *Bibliothèque Universelle* de Le Clerc. Quando o *Ensaio* apareceu numa tradução francesa (1700), Leibniz resumiu-o novamente para uma revista alemã. Reconheceu imediatamente a importância da análise de Locke e, generosamente, louvou-lhe o estilo. Em 1703, pôs-se a comentá-lo capítulo por capítulo; esses comentários constituem o *Nouveaux Essais sur l'Entendement Humain*, de Leibniz. Quando soube da morte de Locke (1704), deixou inacabados os comentários. Essa obra só foi publicada em 1765, demasiado tarde para intervir na penetrante influência de Locke sobre Voltaire e outros expoentes do iluminismo francês, mas a tempo de contribuir para moldar a memorável obra de Kant, *Crítica da razão pura*. Figura, na história da psicologia, dentre as mais importantes produções.

Na forma, é um diálogo entre Filaletes (amante da verdade), representando Locke, e Teófilo (apaixonado por Deus), representando Leibniz. O diálogo é vigorosamente sustentado e ainda constitui boa leitura para qualquer pessoa de espírito sutil e grandes lazeres. O prefácio mostra Leibniz em sua disposição mais cortês, pretendendo modestamente conquistar leitores ao ligar sua dissertação ao *Essay concerning human understanding* de um ilustre inglês, uma das obras mais belas e mais estimadas deste período". A questão a ser discutida é enunciada com louvável clareza: "Saber se a alma é em si mesma inteiramente vazia como uma tábua onde nada ainda foi escrito (*tabula rasa*), tal como acredita Aristóteles e o autor do *Ensaio* e se tudo que ali é registrado vem somente dos sentidos e da experiência; ou se a alma contém, originalmente os *princípios* de muitas idéias e doutrinas que são evocadas, apenas na ocasião, pelos objetos exteriores — segundo Platão, com quem eu concordo".[33]* O espírito, na teoria de Leibniz, não é receptáculo de experiências; é órgão complexo que, por sua estrutura e suas funções, transforma os dados da sensação, da mesma maneira que o trato digestivo não é um saco vazio mas um sistema de órgãos para digerir os alimentos e transformá-los conforme as necessidades e os órgãos do corpo. Num famoso epigrama, Leibniz resumiu e retificou Locke: *Nihil est in intellectu quod non fuerit in sensu, nisi ipse intellectus* (Nada está no espírito que não tenha estado nos sentidos, *salvo o próprio espírito*).[36] Locke, conforme observou Leibniz, reconhecera que as idéias podiam vir da "reflexão" introspectiva ou da sensação exterior, mas atribuía a uma origem sensorial todos os elementos que entram na reflexão. Leibniz, ao con-

* Locke descreveu o espírito ao nascer como "papel em branco",[34] mas não usou a expressão *tabula rasa*, (lousa limpa) que era tradução feita por Aquino de um trecho de *De Anima*, de Aristóteles.[35]

trário, opinou no sentido de que o próprio espírito fornece certos princípios ou categorias de pensamento, tais como "ser, substância, unidade, identidade, causa, percepção, razão e muitas outras noções que os sentidos não podem dar";[37] e que esses instrumentos do entendimento, esses órgãos da digestão mental, são "inatos", não no sentido de que estamos conscientes da sua existência ao nascermos ou temos consciência deles quando os usamos, e sim no sentido de que fazem parte da estrutura natural ou das "aptidões naturais" do espírito. Locke achava que esses princípios, que se supõem inatos, se desenvolvem gradativamente, no pensamento, pela ação recíproca das idéias originariamente sensoriais. Mas sem tais princípios — insistiu Leibniz — não haveria idéias, mas apenas uma sucessão irregular de sensações; do mesmo modo que, sem a ação e os sacos digestivos do estômago, o alimento não nos nutriria e, assim, não seria alimento. Nessa medida — acrescentou corajosamente — todas as *idéias* são inatas, isto é, resultado da ação transformadora do espírito sobre as sensações. Mas admitiu que os princípios inatos, no nascimento, são confusos e indistintos, e que somente se tornam claros por meio da experiência e do uso.

Os princípios inatos, no juízo de Leibniz, incluem todas as "verdades necessárias, como as que se encontram na matemática pura",[38] pois é o espírito, não a sensação, que fornece o princípio da necessidade; tudo o que é sensorial é individual e contingente e, quando muito, nos dá uma seqüência repetida e não uma seqüência ou causa necessária.[39] (Locke admitira isso.[40]) Leibniz considerava inatos todos os nossos instintos, nossa preferência pelo prazer à dor e todas as leis da razão,[41] embora estas se tornassem claras somente através da experiência. Entre as leis inatas do pensamento, duas são essencialmente básicas: o princípio da contradição, segundo o qual as declarações contraditórias não podem ser verdadeiras ao mesmo tempo ("se A é um círculo, A não é um quadrado"); e o princípio da razão suficiente: "nada acontece sem uma razão pela qual deva ser assim e não de outro modo".[42] A inteligência humana — julgou Leibniz — difere do conhecimento animal por deduzir idéias gerais de experiências particulares por meio do uso dos princípios inatos da razão; os irracionais são puramente empíricos, guiam-se somente pelos exemplos. "Tanto quanto podemos julgá-los, nunca atingem a formação de proposições necessárias".[43]

O princípio da razão suficiente basta para "demonstrar o ser de um Deus e todas as outras partes da metafísica ou da teologia natural".[44] Nesse sentido, nossa idéia de Deus é inata, embora em certos espíritos ou tribos essa idéia possa ser inconsciente ou confusa; e o mesmo podemos dizer a respeito da idéia da imortalidade.[45] O sentido moral é inato, não em seu conteúdo específico ou em seus julgamentos — que podem variar segundo o tempo ou o local — mas como consciência de uma diferença entre o certo e o errado; essa consciência é universal.[46]

Na psicologia de Leibniz, o espírito é ativo, não só ao entrar, por sua estrutura e função, na formação de toda idéia, mas, também, na incessante continuação de sua atividade. Usando a palavra *pensar* no sentido amplo de Descartes, significando a inclusão de todas as operações mentais, Leibniz concordou com os cartesianos em que o espírito está sempre pensando, quer desperto, quer inconsciente, quer dormindo. "Um estado sem pensamento na alma e um repouso absoluto no corpo parecem-me, igualmente, contrários à natureza e sem exemplo no mundo".[47] Algumas operações mentais são subconscientes; "é grande engano acreditar que não há percepção na al-

ma além daqueles de que ela está consciente".[48] É com tais proposições de Leibniz que a psicologia moderna começou a esforçar-se no sentido de pesquisar o que alguns estudiosos chamam de espírito inconsciente, e o que *esprits forts* consideravam como simplesmente cerebral ou outros processos do corpo que não necessariamente despertam a consciência.

Leibniz muito tem a dizer sobre a relação entre o corpo e a alma, mas nisso ele deixa a psicologia, ascende à metafísica e pede-nos que observemos todo o mundo como mônadas psicofísicas, como nós mesmos.

V. MÔNADAS

Quando Leibniz esteve em Viena, em 1714, conheceu Eugênio de Sabóia que, juntamente com Marlborough, haviam salvado a Europa da sujeição a Luís XIV. O príncipe pediu ao filósofo uma breve exposição de sua filosofia, em forma inteligível para um general. Leibniz atendeu-o compondo um tratado compacto de noventa parágrafos, que deixou entre seus papéis por ocasião de sua morte. Publicou-se uma tradução alemã em 1720, mas o texto original francês foi impresso somente em 1839 e, nessa ocasião, foi o editor que o batizou com o título *La Monadologie*. Leibniz, possivelmente, tirou o termo *mônada* de Giordano Bruno,[49] ou de Frans (filho do químico J. B.) van Helmont,[50] que empregaram a palavra para designar as minúsculas "sementes" que foram diretamente criadas por Deus e que se desenvolveram assumindo todas as formas de matéria e vida. Um médico inglês — Francis Glisson — havia atribuído não só força como, também, instinto e idéias a toda substância (1672). Teoria semelhante havia germinado, desde 1686, no espírito errante e receptivo de Leibniz. Talvez tivesse sido influenciado pelos recentes trabalhos dos microscopistas que haviam mostrado vida tão palpitante em minúsculas células. Leibniz concluiu que "há um mundo de seres criados — seres vivos, animais (...), almas (...), nas menores partes da matéria".[51] Pode-se conceber qualquer parcela de matéria como um lago cheio de peixes, e cada gota de sangue num desses peixes microscópicos é outro lago cheio de peixes, e assim *ad infinitum*. Impressionou-se — do mesmo modo que Pascal — pela infinita divisibilidade de todas as coisas extensas.

Essa infindável divisibilidade — aventou Leibniz — é um enigma que decorre de nossa concepção sobre a realidade como matéria e, portanto, estendida e divisível *ad nauseam*. Se considerarmos a realidade última como energia e concebermos o mundo como um composto de centros de força, desaparece o mistério da divisibilidade, porque a força, como o pensamento, não tem extensão. Rejeitou, desse modo, os átomos de Demócrito como componentes últimos do universo, substituindo-os pelas mônadas, unidades de força não divisíveis; definiu a substância não como matéria mas como energia. (Até esse ponto a concepção de Leibniz estava de pleno acordo com a dos físicos do século vinte.) "Matéria", em toda parte, é instinto com movimento, atividade e vida. Toda mônada sente ou percebe; tem incipiente espírito, no sentido de que é suscetível — e reage — a mudanças externas.

Compreenderemos melhor as mônadas se nelas pensarmos "imitando a noção que temos da alma".[52] Como cada alma é "uma Pessoa simples e separada",[53] um *ego*

solitário, *solus contra mundum*, lutando por sua própria vontade interior contra tudo fora dele, assim cada mônada é essencialmente solitária, centro de força separado e independente contra todos os outros centros de força; realidade é o universo de forças individuais, unificadas e harmonizadas apenas por meio das leis do todo ou de Deus. Como toda alma é diferente de todas as outras, cada mônada, portanto, é única; em todo o cosmo não há dois seres completamente iguais, pois a diferença entre eles é o que constitui sua individualidade; duas coisas que tivessem todas as mesmas qualidades seriam indistinguíveis, idênticas, uma só ("a lei dos indiscerníveis").[54] Do mesmo modo em que toda alma sente ou percebe a realidade que a cerca e, cada vez menos claramente a realidade que lhe é progressivamente distante, mas sente toda realidade em algum nível, toda mônada sente, embora de maneira confusa e inconsciente, o universo como um todo; desse modo, é um espelho que reflete e representa, mais ou menos obscuramente, o mundo. E como nenhum espírito individual pode realmente ver dentro do espírito de outrem, nenhuma mônada pode ver dentro de outra mônada; não tem janela ou outra abertura para comunicação assim direta e, portanto, não pode diretamente produzir qualquer mudança em qualquer outra mônada.

As mônadas modificam-se, pois a modificação lhes é essencial à vida; mas a alteração é resultado de seu próprio esforço interior.[55] Do mesmo jeito em que cada ser é desejo e vontade, cada mônada contém — é — um propósito e uma vontade interiores, um esforço para desenvolver-se; a "enteléquia" de que Aristóteles fala como cerne da própria vida; nesse sentido (como iria dizer Schopenhauer) força e vontade são duas formas ou graus da mesma realidade fundamental.[56] Há, na natureza, uma teologia imanente: há em tudo um propósito de procurar, desejar, guiar e moldar, mesmo que esse propósito, essa vontade, aja dentro dos limites das leis mecânicas e por meio delas. Assim como, em nós, o movimento do corpo é a expressão visível e mecânica de um desejo ou vontade interior, assim, nas mônadas, o processo mecânico que vemos de fora é apenas a forma exterior e a camada de uma força interior: "Aquilo que se exibe mecanicamente, ou por extensão, na matéria, concentra-se dinâmica e monadicamente na própria enteléquia (ou esforço interior)".[57] Em nossa confusa percepção, identificamos coisas exteriores com a "matéria" porque vemos somente seu mecanismo exterior; não vemos, como na introspeção, a vitalidade interior e formativa. Nessa filosofia, os átomos passivos e indefesos dos materialistas cedem lugar às mônadas, ou unidades, centros vivos da individualidade e da força; o mundo cessa de ser máquina morta e passa a ser palco de vida diversa e palpitante.

Nessa diversidade, a característica mais importante é o grau em que o "espírito" da mônada é consciente. Todas as mônadas têm espírito, no sentido de sensibilidade e reação; mas nem todo espírito é consciente. Mesmo nós, maravilhosos seres humanos, passamos por muitos processos mentais sem que os percebamos, como nos sonhos ou quando, em nossa intensa atenção a certos aspectos de uma situação, não notamos estarmos percebendo, na cena, muitos outros elementos que, entretanto, podem ser depositados na memória, entrar em nossos sonhos ou, depois, emergir de cantos ocultos, no espírito, na consciência, ou como quando, conscientes do bramido e do silvo das ondas de rebentação, não percebemos que cada onda e cada partícula dela estão martelando em nossos ouvidos para produzirem mil impressões individuais

que formam o que ouvimos do mar. Assim, as mônadas mais simples sentem e percebem tudo em torno delas; não porém, tão confusamente que não tenham consciência. Nas plantas, as sensações tornam-se mais claras e mais especializadas e conduzem a reações mais específicas. Na mônada que é a alma de um animal, as percepções ecoantes tornam-se lembranças, cuja ação gera consciência. O homem é uma colônia de mônadas (células?), cada uma com sua própria fome, suas necessidades e seus propósitos; mas essas partículas tornam-se uma comunidade de organismos vivos sob a direção de uma mônada dominante que é a enteléquia e a alma do homem.[58] "Quando essa alma se eleva ao nível da razão, é (...) considerada espírito",[59] e erige-se em classificação na mesma medida da percepção das relações necessárias e das verdades eternas; quando ela percebe a ordem e o espírito do universo, passa a ser o espelho de Deus. Deus, a Primeira Mônada, é Espírito puro e plenamente consciente, livre de mecanismo e de corpo.[60]

O aspecto mais difícil dessa filosofia é a teoria de Leibniz sobre a "harmonia preestabelecida". Qual a relação entre a vida interior de uma mônada e sua manifestação exterior ou camada material? Como devemos explicar a aparente interação do corpo físico e do espírito, no homem? Descartes, sem conseguir resolver o problema, delegou-o à glândula pineal; Spinoza resolveu-o negando qualquer separação ou interação de matéria e espírito, pois são estes, em sua opinião, simplesmene aspectos exterior e interior de um só processo e de uma só realidade. Leibniz restabeleceu o problema considerando separados e distintos os dois aspectos; negou-lhes interação, mas atribuiu a simultaneidade dos processos físico e mental como devia à contínua colusão maravilhosamente preestabelecida por Deus:

> A alma segue suas próprias leis e o corpo também as suas, e ambos estão de acordo em virtude da harmonia *preestabelecida* entre todas as substâncias, pois elas são representações de um só e mesmo universo.[61] (...) Os corpos agem como se, *per impossibile*, não houvesse almas, e estas agem como se não houvesse corpos, e ambos agem *como se* cada um influenciasse o outro.[62] (...) Perguntaram-me por que se dá o caso de Deus não se contentar em produzir todos os pensamentos e modificações da alma sem esses corpos inúteis que a alma (diz-se) não pode movimentar nem conhecer. É fácil responder. É que foi vontade de Deus haver maior número de substâncias em vez de menor número, e Ele achou conveniente que essas modificações correspondessem a algo exterior.[63]

Suspeitando que essa amável utilização da divindade como substituta para o pensamento não conquistasse aplausos gerais, Leibniz embelezou-a com o ocasionalismo e os cronômetros de Geulincx: corpo e espírito, cada um operando independentemente do outro e, ainda assim, em desnorteante harmonia, são como dois relógios tão habilmente construídos, regulados e ajustados que marcam os minutos e as horas de perfeito acordo, sem qualquer interação ou mútua influência; assim, os processos físicos e psíquicos, embora completamente independentes e jamais atuando um sobre o outro, mostram-se de acordo graças à "harmonia preestabelecida por um artífice previdente e divino".[64]

Suponhamos que Leibniz tinha em mente — embora não o dissesse — era que os processos do mecanismo e da vida, da ação e do pensamento, aparentemente separa-

dos mas sincronizados, são um único e mesmo processo, visto externamente como matéria e internamente como espírito. Mas dizer isso teria sido repetir Spinoza e, portanto, compartilhar de sua sorte.

VI. DEUS FOI JUSTO?

A necessidade de cobrir com indumentária teológica a nudez da filosofia levou Leibniz a escrever o livro que atraiu a ira e o espírito de Voltaire, e quase desacreditou um pensador realmente profundo na caricatura do professor Pangloss defendendo o melhor dos mundos possíveis. O único trabalho filosófico completo publicado por Leibniz, em sua vida, chamou-se *Essais de Théodicée sur la Bonté de Dieu, la Liberté de l'Homme, et l'Origine du Mal* (1710), nota promissora tão confortante quanto *Principles of First Philosophy, in Which are Demonstrated the Existence of God and the Immortality of the Soul* (1641), de Descartes.* "Teodicéia", naturalmente, significava justiça ou justificação de Deus.

Esse livro, como os demais, teve origem ocasional. Num artigo ("Hieronymus Rorarius") no *Dictionnaire Historique et Critique,* Bayle, embora expressasse grande admiração por Leibniz, contestou a teoria do filósofo segundo a qual podia se conciliar a religião com a razão, ou a liberdade do homem com a onipotência de Deus, ou o mal terreno com a bondade e o poder divinos. Faríamos melhor — disse Bayle — renunciando à idéia de comprovar credos religiosos; isso vem simplesmente evidenciar ainda mais as dificuldades. Leibniz respondeu num ensaio (1698), que escreveu para a revista Jacques Basnage, *Histoire des Ouvrages des Savants.* Na segunda edição de seu *Dicionário*, Bayle acrescentou ao artigo sobre Rorarius substanciosa nota aclamando mais uma vez Leibniz como "esse grande filósofo", mas assinalando novos pontos obscuros especialmente na teoria da harmonia preestabelecida. Leibniz enviou (1702) sua réplica diretamente a Bayle, mas não a imprimiu. Nesse mesmo ano escreveu novamente ao literato de Rotterdam cumprimentando-o por suas "extraordinárias reflexões" e "ilimitadas pesquisas".[65] Poucos episódios, na história da filosofia, são tão agradáveis quanto a mútua cortesia nessa troca de idéias. Sofia Carlota, rainha da Prússia, expressou o desejo de conhecer as respostas de Leibniz às dúvidas de Bayle. Leibniz preparava-as quando recebeu a notícia de que Bayle havia morrido. Reviu e ampliou as respostas e publicou-as como *Théodicée*. Tinha agora 64 anos, sentia a aproximação do "Grande Talvez" e, possivelmente, ansiava para acreditar na justiça de Deus para com os homens. Como um mundo criado por uma divindade onipotente e benevolente ficara maculado de massacres marciais, de corrupção política, de crueldade e sofrimentos humanos, de terremotos, fome, pobreza e doenças?

A "dissertação preliminar sobre o confronto da religião com a razão" descrevia tanto a razão quanto a Bíblia como revelações divinas e, portanto, era pouco provável que se contradissessem uma à outra. Bayle mostrava-se admirado de como um Deus bom, que possivelmente previa todos os "frutos de seus atos", pôde permitir a tentação de Eva. Leibniz respondeu que para tornar o homem apto para a moralidade, Deus

* Princípios da primeira filosofia, em que se demonstram a existência de Deus e a imortalidade da alma. *(N. do T.)*

lhe dera o livre-arbítrio e, portanto, liberdade para pecar. É verdade que o livre-arbítrio parece incompatível com a ciência e a teologia; a ciência vê em toda parte o domínio de leis invariáveis, e a liberdade humana parece perdida na previsão divina e na predestinação de todos os eventos. Mas — disse Leibniz — estamos obstinada e diretamente conscientes de que somos livres. Embora não possamos provar essa liberdade, devemos aceitá-la como requisito de qualquer sentido de responsabilidade moral e como única alternativa para não se encarar o homem como máquina fisiológica ridiculamente impotente.

Quanto à existência de Deus, Leibniz contentou-se com os tradicionais argumentos escolásticos. Concebemos um ser perfeito, e, como a existência é elemento necessário à perfeição, deve existir um ser perfeito. Deve haver um ser necessário e não-causado por trás de todas as causas próximas e dos eventos contingentes. É inconcebível que a grandeza e a ordem da natureza tenham outra fonte que não seja a da Suprema Inteligência. O Criador deve conter em Si Próprio, em grau infinito, o poder, o conhecimento e a vontade que se descobrem em Suas criaturas. Os desígnios de Deus e o mecanismo cósmico não são contraditórios: a Providência usa o mecanismo para operar suas maravilhas; e Deus pode interromper a máquina do mundo, de vez em quando, para fazer um outro milagre.[66]

A alma, naturalmente, é imortal. A morte, como o nascimento, é apenas mudança de forma numa união de mônadas; a alma e a energia inerente permanecem. A alma, com exceção de Deus, está sempre ligada ao corpo, e este a ela; mas haverá a ressurreição do corpo assim como a da alma.[67] (Leibniz, nisso, é um bom católico). Abaixo do homem, a imortalidade da alma é impessoal (mera redistribuição de energia?); somente a alma racional do homem é que gozará de imortalidade consciente.

O bem e o mal são termos humanos, definidos segundo nossos prazeres e sofrimentos; não se pode aplicar tais termos ao universo sem se presumir para o homem uma onisciência somente possível em Deus. "A imperfeição da parte pode ser necessária à maior perfeição do todo";[68] assim, o pecado é um mal, mas resulta do livre-arbítrio que é um bem; e mesmo o pecado de Adão e Eva foi, em certo sentido, uma *felix culpa*, uma falta feliz, uma vez que resultou no advento de Cristo.[69] "Não há no universo, (...) caos ou confusão, salvo na aparência".[70] As aflições dos homens "contribuem para o maior bem daqueles que as sofrem".[71] Mesmo

> atendo-se (...) à doutrina estabelecida de que o número de homens condenados eternamente será incomparavelmente maior que o dos salvos, devemos dizer que o mal só poderia parecer quase nada em comparação ao bem quando se contempla a verdadeira vastidão da Cidade de Deus. (...) Como a proporção da parte do universo que conhecemos quase se perde no nada em comparação à que é desconhecida, (...) pode ser que todos os males sejam quase inexistentes em comparação com as boas coisas existentes no universo.[72] (...) Nem é necessário que se esteja de acordo em que haja mais mal que bem na espécie humana. Pois é possível, e mesmo bastante razoável, que a glória e a perfeição dos eleitos sejam incomparavelmente maiores que a aflição e a imperfeição dos condenados.[73]

Por mais imperfeito que possa parecer à nossa vista, este mundo é o melhor que Deus poderia ter criado já que deixou os homens humanos e livres. Se tivesse sido possível um mundo melhor, podemos estar certos de que Deus o teria criado.

> Como conseqüência da suprema perfeição de Deus segue-se que, quando produziu o universo, escolheu o melhor plano possível, contendo a maior variedade juntamente com a maior ordem; a situação, o lugar e o tempo melhor estabelecidos; os maiores efeitos produzidos pelos meios mais simples; o maior poder, o maior conhçcimento, as maiores felicidades e bondades nas coisas criadas que o universo pode admitir. Pois, como todas as coisas possíveis têm direito de existência na compreensão de Deus, na proporção de suas perfeições, o resultado de todos esses direitos deve ser o mundo real mais perfeito possível.[74]

Não podemos recomendar, hoje em dia, leitura mais ampla da *Teodicéia*, de Leibniz, salvo para aqueles que apreciem integralmente a amarga sátira de *Candide*.

VII. PARALIPÔMENOS

Dos livros de Leibniz, entretanto, foi *Teodicéia* o mais lido, e as gerações que o sucederam conheceram Leibniz como "o homem do melhor de todos os mundos possíveis". Se devemos lamentar o edificante absurdo dessa realização, nosso respeito pelo autor revive quando contemplamos a prodigiosa variedade de seus interesses intelectuais. Embora a ciência ocupasse apenas um ângulo de seu pensamento, ele sentia-se fascinado por ela; se tivesse de viver outra vida — declarou Leibniz a Bayle — seria biólogo.[75] Foi um dos matemáticos mais profundos de uma época rica em matemáticos. Melhorou a fórmula de Descartes para medir a força.* Sua concepção da matéria como energia pareceu, a sua época, brilhante metafísica; atualmente é lugar-comum da física. Leibniz descreveu a matéria como confusa percepção das operações da força. Como nossos teóricos contemporâneos, rejeitou o "movimento absoluto" admitido por Newton; movimento — disse Leibniz — "é simples mudança na posição relativa dos corpos e, assim, não é nada absoluto, constituindo apenas relação".[76] Antecipando-se a Kant, interpretou o espaço e o tempo não como realidades objetivas e sim como relações perceptivas: espaço, como coexistência percebida, tempo, como sucessão percebida, teorias atualmente adotadas pela idéia de relatividade. Em seu último ano de vida (1715), Leibniz passou a manter longa correspondência com Samuel Clarke a propósito da gravitação; esta parecia-lhe outra qualidade oculta, a agir em enormes distâncias através de um vazio aparente; seria — contestou — um perpétuo milagre; não maior — respondeu Clarke — que a "harmonia preestabelecida".[77] Leibniz temia que a teoria de Newton sobre o mecanismo cósmico fizesse muitos ateus; ao contrário — declarou Clarke — a ordem majestosa revelada por Newton fortaleceria a crença em Deus;[78] os resultados justificaram o ponto de vista de Leibniz.

Na biologia, Leibniz considerou a evolução de maneira vaga. À feição de muitos pensadores antes e depois dele, via a "lei da continuidade" percorrendo o mundo orgânico; mas estendeu o conceito também ao mundo supostamente inorgânico. Toda coisa é um ponto ou uma fase numa série infindável, achando-se ligado a tudo o mais através de número infinito de formas intermediárias;[79] há, por assim dizer, um cálculo infinitesimal atravessando a realidade.

---

* A fórmula de Descartes era mv — força é massa vezes velocidade. Leibniz, baseando-se na obra de Galileu, mudou-a para mv^2. A fórmula corrente é $1/2mv^2$.

> Nada se realiza de imediato — é uma de minhas grandes máximas (...) que a natureza não dá saltos. (...) Essa lei da continuidade declara que passamos do pequeno para o grande — e inversamente — através do médio, tanto em graus como em partes.[80] (Isso é agora contestado por muitos físicos.) (...) O homem está ligado aos animais, estes às plantas e estas, também, aos fósseis, os quais, por sua vez, estão ligados aos corpos que nossos sentidos e imaginação figuram como completamente mortos e inorgânicos.[81]

Nessa majestosa continuidade, todas as antíteses dissolvem-se através de uma grande cadeia de seres e diferenças dificilmente perceptíveis, desde a matéria mais simples até a mais complexa, desde o animálculo inferior até o maior governante, gênio ou santo.

O espírito de Leibniz parecia estender-se sobre toda a continuidade que descrevia. Estava *au courant* de toda ciência; conhecia a história das nações e da filosofia; abordou as questões mundiais de uma dezena de Estados; estava familiarizado com os átomos e com Deus. Em 1693, publicou um ensaio sobre a origem da terra, ignorando serenamente o *Gênese*, e desenvolveu suas idéias geológicas num tratado, *Protogaea*, que foi publicado (1749) depois de sua morte. Nosso planeta — pensava — havia sido outrora um globo incandescente; esfriou gradativamente, contraiu-se e formou uma crosta; ao esfriar-se, o vapor que o cercava condensou-se transformando-se em água e oceanos, que se tornaram salgados com a dissolução de minerais da crosta. Subseqüentes modificações geológicas deveram-se quer à ação da água, inundando a superfície e deixando formações sedimentares, quer à explosão de gases subterrâneos, que iam deixando rochas ígneas. O mesmo tratado dava excelente explicação sobre os fósseis[82] e avançava em direção à teoria da evolução. Parecia a Leibniz "digno de crença que, no decorrer de vastas mudanças" na crosta da terra, "as próprias espécies animais passaram por muitas transformações".[83] Achava provável que os primeiros animais haviam sido formas marinhas e que os anfíbios e os animais terrestres descendiam delas.[84] Como alguns otimistas do século XIX, via nesse transformismo evolucionário uma base para a crença num "progresso perpétuo e irrestrito do universo. (...) O progresso jamais chegará ao fim".[85]

Da biologia Leibniz saltou para a lei romana e desta para a filosofia chinesa. Seu *Novissima Sinaica* (1697) — "as últimas notícias da China" — tratava avidamente dos relatórios que missionários e mercadores estavam enviando do "Império do Meio". Considerava provável, na filosofia, na matemática e na medicina, que os chineses houvessem feito descobertas que poderiam ser de grande auxílio à civilização ocidental, aconselhando que se estabelecessem laços culturais com a Rússia como meio, em parte, de encetar comunicações culturais com o Oriente. Correspondia-se com mestres, cientistas e estadistas de vinte países, em três línguas. Escreveu cerca de trezentas cartas por ano; conservaram-se quinze mil delas;[86] a correspondência de Voltaire rivaliza com a dele em quantidade, mas a ele cede a palma em diversidade intelectual. Leibniz sugeriu uma bolsa internacional de cultura, ou troca, pela qual homens de cultura pudessem comparar notas e idéias.[87] Planejou uma língua internacional — "*characteristica universalis*" — em que cada idéia, na filosofia e na ciência, teria seu símbolo ou sinal a fim de que os pensadores pudessem manipular idéias por meio dessa *ars combinatoria* da mesma maneira pela qual os matemáticos usam sinais para as quan-

tidades; chegou, assim, quase a fundar a lógica matemática ou simbólica.[88] Por uma espécie de nobre futilidade, enveredou por tantas áreas que quase que só deixou fragmentos atrás de si.

Nosso sequioso polímata não achou tempo para o casamento. Aos 50 anos candidatou-se a ele; mas — diz Fontenelle — "a dama pediu-lhe tempo para considerar o caso, e como Leibniz, assim, achou tempo para examinar novamente a questão, não se casou".[89] Depois de suas viagens e rápidas passagens pela diplomacia, isolou-se nos estudos; ele, que havia tocado em metade do mundo com os tentáculos do espírito, manteve então os amigos a distância como inimigos de seu trabalho. Mergulhava na leitura e escrevia sempre, muitas vezes atravessando a noite, raramente percebendo os domingos e feriados. Não tinha empregados; mandava buscar a refeição e comia sozinho em seu aposento.[90] Se chegava a sair era para fazer pesquisas ou prosseguir nos planos de melhoria da cultura, da ciência ou das amizades.

Sonhava em criar academias nas grandes Capitais, sendo bem-sucedido num desses planos. A Academia de Berlim foi fundada (1700) por sua iniciativa e elegeu-o seu primeiro presidente. Avistou-se com Pedro, o Grande, em Torgau (1712) e novamente em Carlsbad e Pyrmont; propôs a criação de uma academia semelhante em São Petersburgo; o czar cumulou-o de presentes e adotou a sugestão de governar a Rússia por meio de "colégios" administrativos; Leibniz, porém, não viveu para ver a Academia de São Petersburgo tornar-se realidade em 1724. Em 1712, vamos encontrá-lo em Viena, ansioso por uma posição no governo imperial e imaginando outra academia; submeteu a Carlos VI um plano para criação de uma instituição que promovesse não só ciência como educação, agricultura e indústria; e ofereceu seus préstimos para dirigi-la. O imperador elevou-o à categoria de nobre e fê-lo Conselheiro do Império (1712).

Suas longas ausências de Hanôver irritaram o novo Eleitor Jorge, que interrompeu durante certo período o pagamento de seu salário e o preveniu de que era tempo, após um quarto de século de interrupções, de terminar a história da Casa de Brunswick. Quando a rainha Ana morreu, Jorge deixou Hanôver para assumir o trono da Inglaterra. Três dias depois de sua partida, Leibniz chegou de Viena (1714). Esperara que o levassem para Londres a fim de desfrutar, ali, de um cargo e de vencimentos mais elevados; enviou cartas conciliatórias ao novo rei; mas Jorge I respondeu que seria melhor ele permanecer em Hanôver até estarem terminados os *Anais*.[91] Além do mais, a Inglaterra não lhe perdoara a disputa com Newton sobre a paternidade do cálculo diferencial.

Desapontado e solitário, Leibniz esforçou-se durante dois anos mais para acreditar nas boas intenções do universo. O homem que, no século XVIII, foi lembrado como apóstolo do otimismo, morreu, em Hanôver, de gota e cálculos renais, em 14 de novembro de 1716. Sua morte não foi sentida pela Academia de Berlim nem pelos cortesãos alemães, nem em Londres, nem por quaisquer amigos de Hanôver, pois estes se tinham afastado em virtude de suas ausências e isolamento. Nenhum clérigo apareceu para rezar as cerimônias religiosas do filósofo que havia defendido a religião contra a filosofia. Somente um homem, seu antigo secretário, compareceu aos funerais. Um escocês, nessa época em Hanôver, escreveu que Leibniz "foi sepultado mais como salteador que como o que realmente era o ornamento de seu país".[92]

Não devemos gastar espaço assinalando falhas nesse homem polimorfo e repleto de idéias; o tempo, há muito, executou essas desagradáveis exéquias. Críticos acusaram Leibniz de aproveitar-se das idéias de outros autores: encontraram sua psicologia em Platão, sua teodicéia na escolástica, suas mônadas em Bruno, sua metafísica, ética e relação corpo/espírito em Spinoza. Mas quem pode dizer qualquer coisa sobre esses problemas senão o que já foi dito mais de cem vezes? É mais fácil ser original e tolo que original e sábio; para cada verdade há mil erros possíveis, e a humanidade, com todos os seus esforços, ainda não esgotou essas possibilidades. Há muita tolice em Leibniz, mas ainda não se pôde julgar se se tratava de tolices honestas ou artifícios, por medida de proteção. Assim, diz-nos ele que, quando Deus criou o mundo, viu, num relance, nos mínimos detalhes, tudo que devia acontecer na história.[93] "Sempre começou como filósofo" — disse — "mas sempre termino como teólogo"[94] — isto é, achava que a filosofia não atingira seu alvo se não conduzisse à virtude e à piedade.

Seu longo e cordial debate em Locke deu-lhe um dos muitos direitos que lhe cabiam para expressar pensamentos significativos. Talvez houvesse exagerado a qualidade inata das "idéias inatas", mas admitiu que elas eram mais capacidades, instintos ou aptidões que idéias; conseguiu demonstrar que o sensacionismo de Locke havia simplificado demais o processo do conhecimento, e que o "espírito" é, por natureza — pelo menos cruamente, no nascimento — órgão para recepção, manipulação e transformação ativas das sensações; nisso, como em sua teoria de espaço-e-tempo, Leibniz projeta-se como precursor de Kant. A doutrina das mônadas está crivada de dificuldades (se elas não se estendem, como pode certo número delas produzir extensão? se "percebem" o universo, como podem ser imunes à influência exterior?); foi, porém, uma tentativa esclarecedora transpor o abismo entre o espírito e a matéria ao tornar a matéria um elemento mental ao invés de materializar o espírito. Leibniz, naturalmente, não conseguiu conciliar o mecanismo e o propósito da natureza, ou o mecanismo no corpo com a liberdade na vontade; e sua re-separação de espírito e corpo, depois que Spinoza os uniu num só processo bilateral, foi um retrocesso na filosofia. Sua pretensão de que este era o melhor de todos os mundos possíveis foi esforço galante de um cortesão para consolar uma rainha. O mais culto dos filósofos ("ele valia toda uma academia" — assim o chamou Frederico, o Grande) escreveu teologia como se nada houvesse acontecido na história do pensamento desde Santo Agostinho. Mas, apesar de todas as falhas, suas realizações na ciência e na filosofia foram imensas. Patriota e, além disso, "bom europeu", restabeleceu a Alemanha na alta posição do desenvolvimento da civilização ocidental. "De todos os que tornaram a Alemanha ilustre, os que prestaram o maior serviço ao espírito humano foram Tomásio e Leibniz" — escreveu Frederico II.[95]

Sua influência diminuiu quando sua teologia perdeu prestígio ante a consciência moral da humanidade. Uma geração após sua morte, Christian von Wolff reformulou sua filosofia sistemática; essa reformulação fez com que essa filosofia viesse a se tornar moda dominante no pensamento das Universidades alemãs. Sua influência fora da Alemanha foi fraca. Embora a maior parte de seus escritos tenha sido em francês eram muito fragmentários para poderem exercer qualquer força consistente ou concentrada; somente em 1768, surgiu uma edição que os reuniu, mas, mesmo assim, alguns artigos importantes, porém heterodoxos, foram excluídos e tiveram que esperar até

1901 para que se pudesse ousar imprimi-los. Sua notação do cálculo diferencial destinava-se à vitória, mas durante meio século seus rivais — Newton e Locke — foram figuras que arrebatavam as glórias e tinham se tornado ídolos do iluminismo francês. Mesmo em meio àquele êxtase da razão, Buffon classificou Leibniz como o maior gênio de sua época.[96] O famoso pensador alemão do século XX, Oswald Spengler, considerou Leibniz "indubitavelmente o maior intelecto da filosofia ocidental".[97]

Para rematar esses superlativos, podemos acrescentar que, considerado como um todo, o século XVII foi o mais produtivo da história do pensamento moderno. Bacon, Descartes, Hobbes, Spinoza, Locke, Bayle, Leibniz: eis a majestosa seqüência de homens excitados pelo vinho da razão, alegremente confiantes (a maioria deles) de poderem compreender o universo e, mesmo, de formarem "idéias claras e distintas" a respeito de Deus, conduzindo — todos, menos o último — àquele impetuoso iluminismo que ia convulsionar a religião e o governo na Revolução Francesa. Leibniz previu esse final; e continuou a defender até o fim a liberdade da palavra,[98] aconselhando os livres-pensadores a considerarem o efeito de suas palavras faladas ou escritas sobre a moral e o espírito do povo. Pelas alturas de 1700, em *Nouveaux Essais*, fez notável advertência:

> Se a lisura deseja poupar pessoas (livres-pensadores), a piedade exige que se apresentem, onde se adaptarem, as más conseqüências de seus dogmas quando são (...) contrários à (crença na) providência de um Deus perfeitamente sábio, bom e justo, e contrários à mortalidade da alma, o que os torna suscetíveis aos efeitos de Sua justiça, sem falar de outras opiniões perigosas que dizem respeito à moralidade e à ordem pública. Sei que homens excelentes e bem intencionados sustentam que essas opiniões teóricas têm, na prática, menor influência do que se pensa, e também sei que há pessoas, de excelentes disposições, a quem essas opiniões jamais levarão a fazer qualquer coisa indigna delas. (...) Pode-se dizer que Epicuro e Spinoza, por exemplo, levaram vida inteiramente exemplar. Tais razões, porém, cessam, muito freqüentemente, em seus discípulos ou imitadores, que, julgando-se libertos do inquietante temor de uma Providência vigilante e de um futuro ameaçador, dão livre vazão a suas paixões animais e voltam o espírito para a sedução e a corrupção de outros; e se eles são ambiciosos e de disposição um tanto dura, serão capazes, para seu prazer ou melhoria, de atear fogo aos quatro cantos da terra. Sei disso pelo caráter de alguns que a morte arrebatou. Vejo, também, que opiniões semelhantes, insinuando-se pouco a pouco no espírito dos homens de sociedade que governam outros, e dos quais dependem os negócios, e deslizando para os livros da moda, dispõem tudo para a revolução geral com a qual a Europa está ameaçada.[99]

Há, nessas linhas, um espírito de sincera preocupação e devemos respeitar o conselho de cautela que elas expressam. Todavia, mesmo depois do iluminismo ter demolido credos, da Revolução Francesa ter ateado fogo nos quatro cantos da terra e dos massacres de setembro terem saciado temporariamente a sede dos deuses, um grande historiador pôde volver os olhos para essa primeira idade da ciência e da filosofia modernas e contemplar seus aventureiros não como destruidores da civilização mas como libertadores da humanidade. Disse Lecky:

> E foi assim que os grandes mestres do século XVII (...) disciplinaram o espírito dos homens para as pesquisas imparciais e, tendo rompido o encantamento que os

prendera durante tanto tempo, produziram o apaixonado amor pela verdade que revolucionou todas as esferas do conhecimento. É para o impulso, que então se transmitiu, que se pode remontar a origem do grande movimento crítico que renovou toda a história, toda a ciência, toda a teologia que penetrou nos mais obscuros recessos, destruindo antigos preconceitos, dissipando ilusões, reorganizando (...) nosso conhecimento e alterando todo o escopo e caráter de nossas simpatias. Mas tudo isso teria sido impossível não fosse a difusão de um espírito racionalista.[100]

Assim, para o bem ou para o mal, o século XVII lançou os fundamentos do pensamento moderno. A Renascença achava-se amarrada à antiguidade clássica e ao ritual e à arte dos católicos; a Reforma achava-se ligada à primitiva religião cristã e ao credo medieval. Agora, essa época rica e decisiva de Galileu a Newton, de Descartes a Bayle, de Bacon a Locke, voltava sua face a um futuro ainda desconhecido que prometia todos os perigos da liberdade. Merecia, talvez mais que o século XVIII, o nome de Idade da Razão, pois, embora seus pensadores fossem ainda vozes de pequena minoria, mostraram moderação mais sábia, sondagem mais profunda dos limites e dificuldades da razão e da liberdade, do que os livres protagonistas do iluminismo francês. Seja como for, representou-se o segundo ato do maior drama da história moderna e passou-se para sua grande realização.

CAPÍTULO XXIV

O Sol se Põe

I. MME. DE MAINTENON

DEPOIS da morte de Maria Teresa (30 de julho de 1683), a não coroada rainha de França era a "viúva Scarron", Marquesa de Maintenon, governante dos filhos bastardos do rei e, logo depois (janeiro de 1684?), sua esposa morganática, dali por diante a pessoa de mais forte influência no reino.

É difícil, hoje, conhecer-lhe o verdadeiro caráter, e os historiadores ainda debatem a respeito. Ela teve muitos inimigos que se ressentiram com sua ascensão e sua força; alguns deles, historiadores, descreveram-na como vilã, egoísta e intrigante. Contudo, quando ela podia ter substituído Mme. de Montespan como amante do rei — com toda a influência que isso decorreria — recusou-se e, em vez disso, persuadiu o rei a voltar para o leito da rainha (agosto de 1680). A rainha tinha, então, 42 anos, três anos mais moça que La Maintenon, e não havia razão para que se esperasse sua morte prematura; nesse ponto, ao que parece, a marquesa preferia a virtude ao poder. Quando a morte arrebatou a rainha, a governante recusou-se ainda a tornar-se amante real; jogou com interesses mais elevados, arriscando a posição que ocupava. Se sua virtude era ambição, não era mais maculada por ela que pela modéstia de uma donzela prudente que apenas possui seus encantos para barganhar com a vida e considera o alojamento de uma noite menos seguro que um anel de casamento. Quando Luís se casou com Mme. de Maintenon, ela estava com 48 anos. Mignard descreveu-a como amável matrona que, havia muito, passara da idade da atração física. Em sua melhor feição, era sinceramente piedosa; em sua pior feição, arriscou uma valente jogada e ganhou.

Colocada agora num apartamento próximo ao do rei, vivia no Palácio de Versalles com simplicidade quase burguesa. "A vida da corte era-lhe fastidiosa, e ela não sentia prazer em ostentações.[1] Não acumulou fortuna; mesmo no auge de sua trajetória pouca coisa possuía além do Castelo de Maintenon, que deixou desmobiliado e

sem uso. Em seus últimos anos, consta que Luís lhe dissera: "Mas, madame, nada tendes, e, se eu morrer, ficareis na penúria. Dizei-me o que posso fazer por vós".[2] Ela solicitou alguns modestos favores para os parentes e consideráveis somas para seu empreendimento favorito, o colégio que, em 1686, fundou em St.-Cyr para moças de boa família porém de limitados recursos. Não foi por vaidade sua, mas do rei, o fato dele ter arrebanhado dinheiro e mão-de-obra para construção de um aqueduto que levava o nome dela e cujo projeto malograra.

Em muitos sentidos, era boa esposa. Sua constante ocupação, durante todo um dia ativo, devia servir de pára-choque entre o rei e a sociedade, capaz de manter a paz em meio às ambições e intrigas dos cortesãos, acomodar uma legião de solicitadores de empregos, servir de amável tia aos netos do marido, atender às suas necessidades masculinas, confortá-lo em seus malogros e derrotas, divertir "o homem mais difícil de ser divertido em todo o reino",[3] e trazer uma atmosfera de calma doméstica para uma vida em que quase toda hora se tinha de tomar decisões que afetavam um milhão de vidas. Entre seus papéis particulares, encontrados depois de sua morte, havia esta oração, aparentemente composta logo após o casamento:

> Deus, Nosso Senhor, Vós me colocastes onde estou e submeto-me, sem reservas, à Vossa Providência. Concedei-me a graça de, como cristã, poder suportar as amarguras, santificar os prazeres, procurar em tudo Vossa glória, e (...) ajudar a salvar o rei. Impedi-me de ceder às agitações de um espírito inquieto. (...) Seja feita Vossa vontade, oh! Deus!, não a minha; pois a única felicidade, neste mundo e no outro, está em submeter-me a ela sem reservas. Cumulai-me desta sabedoria e de todos os outros dons espirituais necessários ao alto lugar a que Vós me chamasteis; tornai fecundos os dons que Vos dignastes a me conceder. Vós, que mantendes em Vossas mãos o coração dos reis, abri o do rei para que eu possa nele colocar o bem que Vós desejais, possibilitai-me agradá-lo, consolá-lo, encorajá-lo e, mesmo se necessário para Vossa glória, entristecê-lo. Não me deixeis ocultar qualquer das coisas que ele possa saber de mim e que outros não tenham coragem para dizer-lhe. Deixai que eu me salve juntamente com ele; deixai-me amá-lo em Vós e por Vós; e deixai-o amar-me sem censuras até o dia de Vosso advento.[4]

Isso é belo, tão belo quanto qualquer carta de Heloísa a Abelardo e — esperamos — mais autêntico; tal prece pode dar forças independentemente de qualquer reação exterior. Talvez haja uma vontade secreta no desejo de reformar e guiar os outros; mas os últimos anos de Maintenon provaram a sinceridade e o rigor de sua piedade. "Ela encontrou um rei" — disse Saint-Simon — "que se acreditava apóstolo porque tinha, durante toda a vida, perseguido o jansenismo. (...) Isso indicara a Maintenon qual o grão que podia ser mais proveitosamente semeado no campo".[5]

Ela encorajou a perseguição dos huguenotes? Saint-Simon julgava que sim,[6] mas investigações posteriores tendem a isentá-la dessa desumanidade da qual Louvois, seu pertinaz inimigo, foi protagonista. Lorde Acton, historiador católico, raramente a favor dos católicos, julgava-a

> a mais culta, a mais deferente e a mais observadora das mulheres. Fora protestante e mantivera, durante longo tempo, o fervor de uma alma conversa. Opusera-se decididamente aos jansenistas e merecia muito a confiança das melhores figuras do clero. Acreditava-se, em geral, que fora ela quem promovera a perseguição e acon-

selhara o rei a revogar o Edito de Nantes. Suas cartas foram apresentadas como provas. Mas as cartas haviam sido adulteradas por um editor forjador e falsário*.[7]

À semelhança de Fénelon, de Mme. de Sévigné e de quase todos os católicos daquele tempo, ela aprovou a Revogação mas usou sua influência — muitas vezes com êxito, diz o protestante Michelet — para reprimir crueldades na perseguição.[8]

Consideremo-la sob outros aspectos para evitar que uma tendência romântica à exaltação da mulher dê uma coloração excessivamente rósea à marquesa. Saint-Simon, em seu orgulho de duque, jamais perdoou a ascensão da humilde burguesa para a posição de senhora da França:

> A angústia e a pobreza em que ela vivera durante tanto tempo estreitaram-lhe o espírito e aviltaram-lhe o coração e os sentimentos. Seus sentimentos e pensamentos eram tão circunscritos que ela, na verdade, se via sempre inferior à Mme. Scarron. (...) Nada era mais repelente que essa figura de baixa origem galgar situação tão radiosa.[9]

Mesmo assim, em meio às falhas, o duque encontrou certas virtudes:

> Mme. de Maintenon era uma mulher de muito espírito, que a boa companhia em que a princípio foi meramente tolerada — mas em meio à qual logo brilhara —, muito havia polido e ornamentado com o conhecimento do mundo, e cuja galanteria transformara-na espécie das mais agradáveis. As várias posições que ocupava tornaram-na lisonjeira, insinuante, complacente, procurando sempre agradar. A necessidade que tinha de intrigas, as intrigas de toda qualidade a que assistira e em que se envolvera e a outros, haviam-lhe dado o gosto e a habilidade para tecê-las e a elas se habituar. Graça incomparável, maneiras fáceis e mesmo comedidas e respeitosas, que, em conseqüência de sua longa obscuridade, haviam-se tornado naturais, auxiliavam magnificamente o seu talento; tinha linguagem delicada, exata, bem expressa e era naturalmente eloqüente e breve. Seu melhor tempo, pois era três ou quatro anos mais moça que o rei, foi o do período de frases graciosas, o dos dias de fina galanteria. (...) Assumira, depois, um ar de importância, mas este cedeu lugar gradativamente a uma atitude de devota que conservou, depois, de maneira admirável. Não era absolutamente falsa por temperamento, mas por necessidade e sua natural frivolidade a fazia parecer duas vezes mais falsa do que era.[10]

Maculay, de época longínqua, foi de opinião mais cavalheiresca; talvez achasse que muita coisa se podia perdoar numa mulher que, ao mesmo tempo, era "eloqüente e breve":

> Quando ela atraiu a atenção do soberano já não podia se vangloriar de mocidade ou beleza; mas possuía, em extraordinário grau, os duradouros encantos que os homens de senso (...) mais prezam numa companheira feminina. (...) Compreensão justa, verve inesgotável e, ainda assim, jamais redundante, entremeada de expressões inteligentes, delicadas e brilhantes; tato que superava o de seu sexo tanto quanto

* *Cf.* Jacques Boulenger, *The Seventeenth Century* (Nova York, 1920), 243: "É evidente que ela nada tinha a ver com a Revogação do Edito de Nantes". E a *Encyclopaedia Britannica*, XIV, 693 a: "Acusaram-na injustamente pela Revogação e pelas dragonadas". Voltaire, há muito, chegara à mesma conclusão (*Obras*, XXIa-290, Nova York, 1927).

o de seu sexo supera o do nosso: tais eram as qualidades que tornaram a viúva de um bufão primeiro a amiga e confidente e, mais tarde, a esposa do mais orgulhoso e mais poderoso dos reis da Europa.[11]

Contemplemo-la, finalmente, pelos olhos de Henri Martin, historiador francês de qualidades insuficientemente reconhecidas:

> Havia entre eles (a marquesa e o rei) harmonia de espírito que tendia a aumentar com a idade; a beleza dela, harmoniosa, delicada e séria, era realçada por uma rara e natural dignidade e, na essência, era apropriada para agradar o rei. Ela amava a *consideration* da mesma maneira que ele amava a glória; era, com ele, reservada, circunspecta e, ainda assim, cheia de atração e graça; tinha o mesmo encanto na conversação e sustentava esse encanto durante muito tempo por meio de recursos da imaginação mais rica e da educação mais variada. Como ele, tinha a individualidade das organizações vigorosas e egoístas, capaz, contudo, de afeições duradouras e sólidas, quando não ardentes. Era, ao mesmo tempo, menos apaixonada e mais constante que o rei, que, na amizade como no amor, se mostraria verdadeiramente dedicado somente a ela, que, entretanto, jamais soube o que fosse sacrificar sentimentos, interesses e repouso. Contrariamente a Luís XIV, revelava-se dedicada em pequenas coisas e destituída de generosidade nas grandes. (...) Seu caráter reflexivo, incapaz de impulsos e ilusões, auxiliou-a a defender a virtude muitas vezes sitiada.[12]

É evidente que deve ter havido nessa mulher muitas qualidades admiráveis para que um rei tão poderoso pudesse escolhê-la para esposa e confiar-lhe o conhecimento das questões mais reservadas do Estado. Luís XIV reunia habitualmente os ministros nos aposentos particulares da Maintenon, em sua presença e ao alcance de seus ouvidos; e embora ela se mantivesse em discreta distância e guardasse silêncio, ocupando-se com trabalhos de agulha, Luís "às vezes voltava-se para ela e pedia-lhe a opinião",[13] que ele tinha em tão alta conta a ponto de chamá-la "Votre Solidité". Os céticos chamavam-na "Madame de Maintenant" (Madame Agora), presumindo que a ela logo se juntariam rivais ou que seria por estas afastada; mas, ao contrário, o rei permaneceu seu marido-amante até a morte.

Sua influência crescia a cada ano; era tão caritativa quanto lhe era permitido por sua piedade. Procurava moderar as extravagâncias do rei e afastá-lo da guerra; daí a hostilidade de Louvois. Conseguiu o apoio do rei para obras de caridade: hospitais, conventos, auxílio a nobres falidos, dote para moças.[14] Somente os bons católicos podiam obter a sua recomendação no preenchimento de cargos. Mandou cobrir com plantas trepadeiras e cortinas as mais vitais obras de nu artístico que decoravam Versalhes.[15] Transformou o Colégio de St.-Cyr em convento (1693), cujas portas foram, dali por diante, fechadas ao mundo. Ela mesma tornou-se freira num palácio; "com sua vida reclusa, passando horas solitariamente, parecia prestes a ingressar num convento.[16]

O rei começou rindo de sua religiosidade, mas acabou imitando-a nessa arte de humildade. Os sacerdotes que o cercavam rejubilavam-se vendo a regularidade com que Luís XIV realizava os rituais da devoção; ela, porém, compreendia-o bastante; o rei — disse — "jamais deixa de fazer a via-sacra ou uma penitência, mas não percebe

a necessidade de humilhar-se e de adquirir o verdadeiro espírito do arrependimento".[17] O papa Alexandre VIII, porém, mostrara-se satisfeito e felicitara Madame por haver reformado o galicano outrora antipapista. Talvez o declínio da energia física, depois de 1684, e o sofrimento resultante de uma fístula anal, tivessem aumentado o espírito de piedade do rei, lembrando-o de sua natureza mortal. Em 18 de novembro de 1686, submeteu-se a dolorosa operação, que suportou com a coragem própria de sua categoria real. Durante certo tempo a coalizão contra a França exultou com o boato de que ele estava agonizando.[18] Mas sobreviveu; e quando foi a Nôtre-Dame (30 de janeiro de 1687) agradecer a Deus por ter-se curado, toda a França católica festejou-lhe alegremente o restabelecimento.

"Desse tempo em diante" — disse Voltaire — "o rei não mais foi ao teatro".[19] A alegria-na-dignidade, que caracterizara a primeira metade de seu reinado, cedeu lugar à seriedade que, às vezes, tocava as raias da austeridade; esta, entretanto, permitiu-lhe ainda, vez ou outra, excessos no leito e na mesa.[20] Impelido pela fraqueza e secundado por Maintenon, reduziu a ostentação e as cerimônias da corte e recolheu-se a uma vida mais reservada, satisfeito com a existência no lar a que a esposa o acostumara. Era ainda extravagante nos gastos com palácios e jardins, ainda tão altivo quanto seu cetro e tão sensual quanto lhe permitia a natureza. Em março de 1686, permitiu que um cortesão servil — François d'Aubusson, depois Duque de La Feuillade — erigisse na Place des Victoires uma estátua dedicada a ele como "o homem imortal"; cumpre acrescentarmos, porém, que, quando d'Aubusson desejou tomar providências no sentido de colocarem uma lâmpada votiva, que seria mantida acesa, diante da estátua, noite e dia, o rei proibiu essa prematura pretensão à divindade.

Um círculo íntimo de aristocratas devotos, encabeçado pelo Duque e pela Marquesa de Chevreuse, pelas duquesas de Beauvilliers e de Mortemart, e pelas três filhas de Colbert, formava em torno do rei e da esposa um *cordon sanitaire* de *dévots*, muitos deles sinceramente religiosos e alguns adotando o místico quietismo de Mme. Guyon. O hino "Adeste Fideles", mundialmente célebre, foi composto por um poeta francês desconhecido, mais ou menos nessa época. O restante da corte passou a participar apenas exteriormente dessa nova disposição do rei. A corte abandonou suas frivolidades, passou a comungar e a assistir à missa mais freqüentemente, a ir cada vez menos à ópera e ao teatro, que decaíram rapidamente depois de seus dias de apogeu quando reinavam Lully e Molière. As caçadas, os banquetes, os bailes luxuosos e o jogo com paradas altas prosseguiram, mas numa atmosfera de moderação, com certo toque de tristeza provocada pelas reminiscências de dias passados. Os fanfarrões e livres-pensadores de Paris deixaram de manifestar-se, esperando vingar-se durante uma Regência que impacientemente aguardavam. Mas o povo de Paris exultou com a religiosidade de seu governante e suportou, silenciosamente, na morte e nos impostos, as contribuições cada vez maiores da guerra.

II. A GRANDE ALIANÇA: 1689-1697

Os impostos subiram mesmo enquanto declinava a prosperidade. O maciço sistema de Colbert — a indústria e o comércio regulados pelo Estado — havia começado a

fracassar antes mesmo de sua morte (1683). Fracassou, em parte, porque os homens foram arrancados dos campos e das fábricas para serem levados aos acampamentos e campos de batalha. Fracassou, principalmente, por auto-estrangulamento: os regulamentos governamentais impediram o desenvolvimento do país, que poderia ter ocorrido sob supervisão e restrições menores, maior liberdade para respirar, experimentar e errar. Os empreendimentos viram-se acorrentados por uma confusão de ordens e penalidades; o complexo mecanismo da atividade econômica, movimentado pela fome sofrida de muitos e pela inventiva voracidade de poucos, gemia e tropeçava sob o peso de regras incontáveis, e ameaçava paralisar-se. Já em 1685, vamos ouvir o grito do *laissez faire*, sessenta e cinco anos antes de Quesnay e Turgot, noventa e um antes de Adam Smith. "O supremo segredo" — declarou um dos intendentes de Luís XIV — "está em permitir completa liberdade de comércio. Jamais a indústria e o comércio, neste reino, se enfraqueceram tanto como depois que decidimos formá-los por meio de decreto de Estado".[21] Outros fatores contribuíram para a decadência. Huguenotes, fugindo das perseguições, levaram consigo seus engenhos econômicos e, às vezes, seus bens. Os negócios sofreram com o desejo do rei de conquistar terras em vez de promover o intercâmbio comercial. A exportação estava limitada pelas tarifas de países estrangeiros que, por meio dessa política, preparavam represálias contra os direitos de importação da França. Os ingleses e os holandeses demonstraram ser melhores marujos e colonizadores que os altivos e impacientes gauleses. A Companhia das Índias faliu. Os tributos desencorajavam a agricultura e a moeda desonesta confundia e entravava as finanças.

Os ministros que serviram a Luís XIV, depois da morte de Colbert, não tinham a mesma capacidade dos que ele herdara de Richelieu e Mazarino. Jean Baptiste, Marquês de Seignelay, filho de Colbert, recebeu os Ministérios do Comércio e da Marinha; Claude Le Peletier assumiu o das Finanças, sendo logo sucedido por Louis Phélypeaux, Seigneur de Pontchartrain. Louvois permaneceu no Ministério da Guerra. Esses novos homens amedrontaram-se com as glórias e a autoridade que Luís XIV acumulava; receavam tomar decisões e a máquina do Estado dependia de um rei que tinha a mente sobrecarregada. Somente Louvois tinha vontade própria, toda voltada para a guerra contra os huguenotes, contra os Países Baixos, contra qualquer príncipe ou povo que se interpusesse no caminho da expansão da França. Isso porque Louvois havia organizado o mais belo exército da Europa; tinha-o treinado na disciplina e na bravura; equipara-o com os mais modernos armamentos e ensinara-lhe a digna arte da *baioneta**. Como se poderia alimentá-lo ou manter sua moral, a menos que combatesse e triunfasse?

A França contemplava esse exército com orgulho, todo o resto da Europa ouvia falar dele e o temia. Quando, em maio de 1685, Luís reivindicou parte dos bens do Eleitor do Palatinado como herança da irmã do falecido Eleitor, Charlotte-Elisabeth, agora Duquesa de Orléans, os príncipes do Império começaram a imaginar quais as exigências que mais tarde faria o agressivo rei. A tensão aumentou quando Luís ligou Colônia, Hildesheim e Münster à França, ao conseguir a eleição de seus candidatos

* A *baioneta* era fabricada em Bayonne já em 1500, mas parece ter sido usada em grande escala, em Ypres, no ano de 1647.[22]

como príncipes episcopais (1686). Em 6 de julho, o imperador católico Leopoldo e o Eleitor católico Maximiliano II Emanuel, da Baviera, uniram-se ao Grande Eleitor protestante de Brandemburgo, ao rei protestante Carlos XI, da Suécia, e ao *stadholder* protestante Guilherme III, das Províncias Unidas, para formarem a Liga de Augsburgo, que tinha como objetivo a defesa de seus territórios ou de seus poderes contra qualquer ataque. O imperador achava-se ainda às voltas com os turcos, que se tinham posto em retirada; a derrota desses turcos no "segundo Mohács" (1687) e em Belgrado (1688) libertou as tropas imperiais para a luta na frente ocidental do império.

O rei da França cometeu, nessa ocasião, o erro fundamental de sua carreira. O *stadholder* esperara que ele renovasse o ataque contra a Holanda; em vez disso, Luís resolveu invadir a Alemanha antes que as forças imperiais pudessem reunir-se em suas fronteiras. Em 22 de setembro de 1688, despachou suas principais divisões para o Reno, com palavras bem características ao Delfim, que então contava 27 anos de idade: "Meu filho, ao enviar-te para comandar meus exércitos, dou-te oportunidade de fazeres com que teus méritos fiquem conhecidos; demonstra-os a toda a Europa, de modo que, quando eu morrer, ninguém perceberá que o rei está morto".[23] Em 25 de setembro, o exército francês invadiu a Alemanha. Em um mês conquistou Kaiserslautern, Neustadt, Worms, Bingen, Mogúncia e Heidelberg; em 29 de outubro, caiu a fortaleza estratégica de Philippsburg; em 4 de novembro, o Delfim triunfante avançou com suas forças para atacar Mannheim.

Talvez essas vitórias tenham dado início à queda do rei, pois ele viu-se comprometido numa longa guerra com crescente hoste de adversários; estes libertaram a Holanda do temor de uma próxima invasão; induziram os Estados-Gerais das Províncias Unidas a darem consentimento e apoio à conquista da Inglaterra por Guilherme III. Tão logo se assegurou de seu poder, Guilherme transformou a Inglaterra em inimiga da França, tirando-a, assim, da vassalagem, e apelou a seus novos súditos para que participassem da defesa da liberdade política e religiosa da Europa. O Parlamento hesitou; suspeitava que o principal interesse de Guilherme estava em salvar a Holanda, e esta era a maior concorrente comercial da Inglaterra. Novas vitórias da França, entretanto, fortaleceram o apelo de Guilherme.

Louvois insistira com Luís XIV para que o deixasse devastar o Palatinado a fim de privar o inimigo, que então se aproximava, de quaisquer meios de subsistência ali. Luís concordou, embora com relutância. Em março de 1689, o exército francês saqueou e incendiou Heidelberg e Mannheim, depois Speyer, Worms, Oppenheim, partes do arcebispado de Trier e o margraviato de Baden; quase toda a Renânia alemã ficou em ruínas. Voltaire descreveu a atrocidade com a consciência de um bom europeu:

> Foi no coração do inverno. Os generais franceses só tinham que obedecer; e, portanto, anunciaram aos cidadãos dessas florescentes e bem ordenadas cidades, aos habitantes das aldeias e aos senhores de mais de cinqüenta castelos que teriam de deixar seus lares, pois seriam destruídos pelo fogo e pela espada. Homens e mulheres, velhos e crianças, partiram às pressas. Uns vaguearam pelos campos; outros procuraram refúgio em territórios vizinhos, enquanto a soldadesca (...) incendiava e saqueava a região. Começaram em Mannheim e Heidelberg, sedes dos Eleitores; seus palácios, bem como as casas dos cidadãos comuns, foram destruídos. (...) Pela

> segunda vez esse belo país foi devastado por Luís XIV; mas as chamas das duas cidades e de vinte aldeias que Turenne havia incendiado no (na devastação de 1674) Palatinado foram apenas centelhas comparadas a essa conflagração.[24]

De toda a Alemanha, dos Países Baixos e da Inglaterra bradou-se por vingança contra o rei da França. Panfletistas alemães acusaram os soldados franceses de hunos, despidos de quaisquer sentimentos humanos. Descreveram Luís XIV como monstro, blasfemo, bárbaro, pior que qualquer turco. Historiadores alemães proclamavam que o povo francês havia recebido sua civilização dos francos (isto é, alemães) e suas Universidades dos santos imperadores romanos (isto é, alemães).[25] Pierre Jurieu, huguenote exilado na Holanda, já havia publicado, vigorosa diatribe — *Les Soupirs de la France Esclave* ("Os suspiros de uma França escrava") — onde estigmatizava Luís como tirano fanático e conclamava o povo francês para que o depusesse e estabelecesse uma monarquia constitucional. A imprensa francesa respondeu com apelos aos cidadãos para que revidassem na própria carne do inimigo os insultos, e fossem em auxílio de seu bravo e amado rei, então sitiado. Em 12 de maio de 1689, a Inglaterra uniu-se ao império, à Espanha, às Províncias Unidas, à Dinamarca e à Sabóia, na primeira Grande Aliança que se comprometia a defender cada um de seus membros contra agressões internas. A guerra, agora, era da Europa contra a França.

Luís reagiu, elevando seus exércitos para 450 mil homens, a marinha para 100 mil deles; nunca a Europa havia visto hostes assim em armas. O rei fundiu sua prataria para auxiliar a taxação a pagar o custo dessa multidão; ordenou que indivíduos e muitas igrejas fizessem o mesmo; e permitiu que Pontchartrain recunhasse a moeda depreciando-a em dez por cento. O ministro criou novos cargos, restabeleceu os antigos que haviam sido extintos e vendeu-os a candidatos obcecados por títulos. "Toda vez que V. Majestade cria um cargo, Deus cria um tolo para adquiri-lo" — declarou a Luís.[26]

Seignelay aconselhou o rei a ordenar que sua frota isolasse a Irlanda da Inglaterra. Isso poderia ter sido feito, pois em 30 de junho de 1690 o Almirante de Tourville, com setenta e cinco navios, derrotara uma frota conjunta de holandeses e ingleses, em Beachy Head, ao largo da costa de East Sussex. Mas Luís enviou apenas dois mil homens para apoiar Jaime II na Irlanda; uma força maior teria vencido a batalha do Boyne (1º de julho de 1690) e mantido a Inglaterra e seu rei holandês ocupadíssimos na Irlanda para poderem continuar a combater no continente europeu. Guilherme III, com a vitória, viu-se livre para ir à Holanda (1691) e conduzir as tropas inglesas e holandesas contra os franceses. Em 1692, Luís tentou invadir a Inglaterra; uma frota procedente de Toulon recebeu ordem de partir para o norte e unir-se, em Brest, a uma frota sob o comando de Tourville; juntas, teriam que vencer qualquer resistência dos ingleses e transportar trinta mil soldados através do Canal. A frota procedente de Toulon, atacada em Gibraltar por uma tempestade, não conseguiu alcançar Tourville que teve que lutar, sem ajuda, com as frotas unidas dos holandeses e ingleses; foi derrotado num combate decisivo ao largo de La Hogue, próximo a Cherburgo (19 de maio de 1692), e a invasão foi repelida. Após a vitória, a Inglaterra tornou-se senhora dos mares, livre para conquistar as colônias francesas, uma depois da outra. O Canal de Suez protege a Inglaterra até hoje.

Os franceses continuavam a vencer em terra, embora com enormes sacrifícios de materiais e homens. Em abril de 1691, orgulhosos e quase anestesiados pela presença do rei, sitiaram e conquistaram a cidade estratégica de Mons. Louvois morreu em 7 de julho, mas não desagradou muito a Luís ver-se livre de seu agressivo ministro da guerra; propôs-se, dali por diante, dirigir ele próprio toda a política militar. Observou um velho costume francês ao conceder a posição de Louvois a seu filho, o amável e tratável Marquês de Barbezieux, de 24 anos de idade. Em junho de 1692, Luís conduziu pessoalmente as tropas para a conquista de Namur; depois, deixando o comando ao Duque de Luxemburgo, regressou a Versalhes para saborear a glória. Guilherme III atacou de surpresa o Duque de Steenkerke, no mês de julho; os franceses, a princípio derrotados, recuperaram a ordem e a coragem sob a direção e o exemplo de seu cruel porém invencível general; mais uma vez a vitória coube aos franceses, mas compraram-na caro. Ali, Felipe II d'Orléans, futuro regente da França e então sem haver ainda completado 15 anos, combateu na vanguarda, foi ferido e voltou para lutar novamente. Ali, o jovem Luís, Duque de Bourbon-Condé (neto do Grande Condé), veterano de três sítios, e Francisco Luís de Bourbon, Príncipe de Conti, e Luís José, Duque de Vendôme (bisneto de Henrique IV), e muitos outros da nobreza francesa exibiram galante bravura que os tornou, a despeito de sua ociosidade e extravagâncias na paz, os ídolos de seu povo na guerra e exemplo mesmo para os inimigos. "Que povo sois!" — exclamou o Conde de Salm, um de seus prisioneiros — "Não há adversários que mais se devam temer na batalha nem amigos mais generosos na vitória!"[27]

Um ano depois, o mesmo exército francês, sob a direção do mesmo general, derrotou Guilherme em Neerwinden, próximo a Bruxelas; ali também foi imensa a carnificina: vinte mil homens dos aliados e oito mil dos franceses. Embora Guilherme fosse muitas vezes derrotado, logo aparecia com novo exército e novos recursos. Em agosto de 1694, reconquistou Namur, e a França descobriu que, depois de cinco anos de derramamento de sangue, deixara de conquistar até mesmo os Países Baixos espanhóis. Outros exércitos franceses conquistaram vitórias na Itália e na Espanha, mas encontraram dificuldade em manter seus ganhos contra inimigos que sempre estavam sendo reabastecidos. Em julho de 1694, uma frota inglesa partiu para atacar Brest; alguns amigos (inclusive, ao que se dizia, o próprio Marlborough),[28] na Inglaterra, haviam traído os planos de Jaime II; prevenidos antecipadamente, os franceses guarneceram de canhões a costa de Brest, e os ingleses foram rechaçados com pesadas perdas.

Em janeiro de 1695, o marechal de Luxemburgo morreu, e Luís viu-se apenas com generais de segunda categoria. Embora seu solo mal tivesse sido tocado pelos aliados, a França começou a sofrer o peso de uma nova espécie de guerra, na qual nenhum mercenário contratado travava batalha, mas na qual nações inteiras se tinham reunido para também massacrarem. Mesmo ao aclamarem seus generais, seus heróis e suas vitórias, o povo francês, tributado como jamais o fora, já se aproximava da exaustão física e espiritual. Em 1694, à penúria acrescentou-se a fome; só numa diocese haviam morrido 450 pessoas de fome.[29] A economia nacional estava às bordas da ruína. Reinava o caos nos transportes, pois o reparo de pontes e estradas havia quase cessado durante a guerra. O comércio interno estava sufocado pelos tributos exigidos em cem lugares, às margens dos rios e em terra. O comércio exterior, já dificultado pelos direi-

tos de importações e exportações, tornara-se quase impossível em virtude da ação das frotas inimigas e corsárias. Os que viviam da pesca, na costa, achavam-se arruinados. Centenas de cidades estavam com os recursos exauridos pelo fato de terem que sustentar as tropas que nelas se alojavam. Pobreza, fome, doenças e guerra reduziram a população de cerca de 23 milhões de almas em 1670 para apenas 19 milhões em 1700.[30] A província de Touraine perdeu a quarta parte de seus habitantes; sua Capital, Tours, ficou reduzida a apenas 33 mil dos 80 mil que a tinham povoado durante a administração de Colbert. Ouçamos comunicados de intendentes de várias partes da França em fins do século XVII:

> Esta cidade, antigamente rica e florescente, está hoje, sem qualquer indústria. (...) Anteriormente, havia fábricas nesta província, mas acham-se hoje abandonadas. (...) Os habitantes, antigamente, obtinham muito maior produção do solo do que atualmente; a agricultura era infinitamente mais florescente vinte e cinco anos atrás. (...) A população e a produção diminuíram de um quinto nos últimos trinta anos (...).[31]

Em 1694 Fénelon, que logo seria arcebispo de Cambrai, dirigiu a Luís XIV uma carta anônima que é um dos pontos culminantes do espírito francês:

> *Sire*, quem toma a liberdade de escrever-vos esta carta não tem interesses mundanos. Não escreve quer por desapontamento quer por ambição, tampouco com o desejo de interferir em grandes questões. Aprecia-vos sem que vós o conheçais; vê Deus em vossa pessoa. (...) Não há mal que não sofresse com prazer para que pudesse fazer-vos reconhecer as verdades necessárias à vossa salvação. Se vos fala vigorosamente, não vos surpreendais; é somente porque a verdade é livre e forte. Não estais acostumado a ouvi-la. Pessoas habituadas à lisonja tomam por azedume, ressentimento ou exagero aquilo que é somente pura verdade. Seria trair à verdade não vô-la mostrar. (...) Deus é testemunha de que quem agora vos fala o faz com o coração cheio de zelos, respeito, fidelidade e devoção por tudo que diz respeito a vossos verdadeiros interesses. (...)
>
> Há cerca de trinta anos vossos principais ministros derrubaram todos os antigos princípios do Estado para erguerem vossa autoridade ao máximo, pois o poder encontrava-se nas mãos desses homens. Ninguém mais falava sobre o Estado e suas leis; falava apenas sobre o rei e sobre o que lhe aprazia. Eles aumentaram vossas rendas e vossos gastos, sem restrições. Elevaram-vos ao céu a fim de, dizem, ofuscar a grandeza de todos os vossos predecessores combinados, mas, na verdade, empobreceram toda a França ao estabelecerem na corte um luxo monstruoso e incurável. Desejaram elevar-vos sobre a ruína de todas as classes do Estado, como se pudésseis ser grande arruinando, ao mesmo tempo, todos os súditos, dos quais vossa grandeza depende. É verdade, tendes sido sequioso de autoridade, (...) mas, na realidade, cada ministro tem sido mestre na esfera de sua administração. (...) Têm sido rijos, altivos, injustos, violentos e de má fé. Não conheceram, nos negócios estrangeiros, qualquer regra senão ameaçar ou destruir tudo que a eles se opunha. (...) Acostumaram-vos a receber constantemente louvores que tocam às raias da idolatria, os quais, para vossa própria honra, devíeis ter rejeitado com indignação. Tornaram vosso nome odioso — e toda nação francesa intolerável — aos povos vizinhos. Não conservaram qualquer de nossos antigos aliados, pois desejavam somente escravos. Têm sido a causa, em vinte anos, de guerras sangrentas (...) e seus únicos móveis eram a glória e a vingança. (...) Todas as fronteiras estendidas pela guerra foram adquiridas injustamente. Vós sempre desejasteis ditar a paz, impor condições

em vez de consegui-las com moderação; essa é a razão por que nenhuma paz tem durado. Vossos inimigos, abatidos vergonhosamente, têm um só pensamento: erguer-se novamente e unir-se contra vós. É de surpreender? Não vos mantivesteis sequer dentro dos limites das condições de paz que tão orgulhosamente ditasteis. Fizesteis a guerra e imensas conquistas em tempo de paz. (...) Semelhante conduta despertou e uniu toda a Europa contra vós.

Nesse ínterim, vosso povo, a quem devíeis ter amado como a vossos filhos, e que até agora vos tem sido tão abnegado, está morrendo de fome. A cultura da terra acha-se quase abandonada; as cidades e os campos estão despovoados. Toda a indústria está perecendo e não mais sustenta os operários. Todo o comércio acha-se destruído. Consumisteis metade da riqueza e da vitalidade da nação para fazerdes e defenderdes vãs conquistas no exterior. (...) Toda a França agora não é senão um vasto hospital, desolado e sem provisões. Os magistrados estão esgotados e se vêem desprezados. (...) Rebeliões populares, há muito desconhecidas, aumentam com freqüência. A própria Paris, tão perto de vós, não está isenta; as autoridades têm que tolerar a insolência dos rebeldes e espalhar dinheiro para acalmá-la. Estais reduzido à triste e desagradável situação de deixar impunes as rebeliões e deixá-las desenvolverem-se ou de matar sem piedade pessoas que levasteis ao desespero por estardes arrancando delas, através de impostos para a guerra, o pão que lutam por ganhar com o suor do rosto. (...)

Há muito que o braço de Deus se ergueu acima de vós, mas Ele demora a abater-se sobre vós porque sente piedade de um príncipe que, durante toda a vida, tem estado cercado de bajuladores e porque vossos inimigos são inimigos d'Ele. (...) Vós não amais a Deus, apenas O temeis, e O temeis abjetamente. (...) Vossa única religião consiste em superstições, em pequeninas observâncias superficiais (...) Vós amais apenas vossa glória e vossos triunfos. Trazeis tudo para vós, como se fôsseis o deus da terra, e tudo o mais terá que ser sacrificado para vosso benefício. Deus, no entanto, vos colocou neste mundo somente para vosso povo. (...)

Temos esperado, *Sire*, que vosso Conselho vos afaste do caminho errado; mas ele não tem coragem nem força. Se pelo menos Mme. de M (Maintenon) e M. Le D. de B. (Beauvilliers) pudessem usar a confiança que neles depositais para vos desenganar; mas a fraqueza e a timidez deles constituem uma desgraça e escândalo perante o mundo. (...) Perguntais, talvez, *Sire*, que devem eles fazer. Isto: mostrar-vos que deveis humilhar-vos sob a poderosa mão de Deus, se não desejardes que Ele vos humilhe; que deveis pedir a paz e expiar, por essa humilhação, toda a glória que tranformasteis em vosso ídolo (...); que para salvar o Estado deveis, logo que possível, restituir a vossos inimigos tudo que, com justiça, não podeis reter.

Sire, aquele que vos diz estas verdades, longe de opor-se a vossos interesses, daria a vida para ver-vos tal como Deus deseja que sejais, e não cessará de fazer preces por vós.*

Fénelon não ousou enviar essa carta diretamente ao rei; mandou entregá-la a Mme. de Maintenon esperando talvez que — embora fosse bastante provável que ela não chegasse a mostrá-la ao monarca — fosse levada, pela leitura da carta que refletia a disposição de espírito do povo, a usar de sua influência em favor da paz. Mme. de Maintenon, entregou-a ao arcebispo de Noailles com este comentário: "Está bem escrita, mas essas verdades apenas irritariam e desencorajariam o rei. (...) Precisamos conduzi-lo delicadamente ao caminho que deve seguir".[33] Mme. de Maintenon havia escrito em 1692: "O rei sabe dos sofrimentos do povo e procura todos os meios

* Do texto francês em *The Age of Enlightenment*, 91-95, de Fellows e Torrey. A carta foi primeiramente publicada por d'Alembert, em 1787. Sua autenticidade permaneceu duvidosa até 1825, quando foi descoberta uma cópia com a letra do próprio Fénelon.[32]

de aliviá-lo''.[34] Sabia, sem dúvida, qual a resposta que ele teria dado a Fénelon: que os princípios da religião cristã não podiam ser usados quando se lida com Estados; que se podia, com justiça, sacrificar uma geração de franceses se, com isso, se pudesse assegurar, com fronteiras naturais e mais defensáveis, o futuro da França; e que uma tentativa para assegurar a paz com aliados unidos e vingativos exporia a França à invasão e ao desmembramento. Colhida no conflito entre a religião da fraternidade e a filosofia da guerra, Mme. de Maintenon passou a freqüentar com mais assiduidade St.-Cyr, onde, na companhia das jovens freiras, procurava a felicidade que não encontrara no poder.[35]

Mais ou menos no final da guerra, Pierre Le Pesant, Senhor de Boisguillebert, *lieutenant général* da região próxima a Rouen, levou a Pontchartrain um plano que objetivava mitigar o caos e a penúria do povo. "Ouvi-me pacientemente" — pediu ao ministro das Finanças; — "tomar-me-ei a princípio por tolo; vereis, depois, que mereço atenção; ficareis, por fim, satisfeito com minhas idéias". Pontchartrain riu-se dele e mandou que se retirasse. O magistrado, enfurecido, publicou o manuscrito que fora rejeitado com o título *Le Dêtail de la France* (1697). Nele denunciava a multiplicidade de impostos que caíam pesadamente sobre os pobres, levemente sobre os ricos; condenava a Igreja por absorver tantas terras e riquezas; censurava os financistas cujos dedos pegajosos seguravam os impostos que cobravam para o rei.[36] Exageros, estatísticas não muito cuidadosas e pontos de vista errôneos sobre a história econômica da França, antes de Colbert, enfraqueciam os argumentos; e, no entanto, estes argumentos eram aguçados por um discernimento que um governo, acostumado a regular tudo, não se achava preparado para compreender. Boisguillebert figurou dentre os primeiros a rejeitarem a ilusão mercantilista de que os metais preciosos são, em si mesmos, riqueza, e que o propósito do comércio é acumular ouro. Riqueza — sustentava ele — é abundância de bens e de poderes para produzi-los. A riqueza fundamental é a terra; o lavrador é a base da economia, e sua ruína envolve a ruína de todos; e, finalmente, todas as classes acham-se ligadas numa comunidade de interesses. Todo produtor é consumidor, e qualquer vantagem que obtenha como produtor anula-se, mais cedo ou mais tarde, por sua desvantagem como consumidor. O sistema regulador de Colbert constituía um erro; estava dificultando a produção e comprimindo as artérias de comércio. O processo mais sábio está em deixar os homens produzirem, venderem e comprarem livremente dentro do Estado. Que a ambição e o espírito aquisitivo, naturais no homem, operem com um mínimo de restrições legais; assim livres, inventarão novos métodos, empreendimentos, usos, ferramentas; multiplicarão a fertilidade da terra, os produtos da indústria e a extensão e as atividades do comércio; e o aumento resultante proporcionará novas rendas para o Estado. Surgirão iniqüidades, mas o próprio processo econômico irá remediá-las. Via-se nisso, mais uma vez, o *laissez faire*, dois séculos antes do apogeu do capitalismo da livre iniciativa, no mundo oriental.

Podia-se perdoar o rei e seus ministros se julgassem não ser oportuna uma guerra contra metade da Europa, guerra na qual se arriscaria uma revolução econômica de tão importantes conseqüências. Em vez de reformarem a economia, aumentaram os tributos. Em 1695, decretou-se um imposto *per capita*, que se supunha aplicar-se a todo adulto, do sexo masculino, na França; alegou-se ser temporário, mas continuou

em vigor até 1789. Em tese, nobres, sacerdotes e magistrados estavam sujeitos a ele; na realidade, porém, o clero comprou a isenção com moderado subsídio, ao passo que os nobres e financistas descobriram escapatórias na lei. Todos os artifícios foram utilizados para arrancar dinheiro do povo. Loterias foram organizadas, cargos foram vendidos, a moeda foi depreciada, os ricos foram cortejados e estimulados para que empréstimos fossem obtidos. O próprio rei homenageou o banqueiro Samuel Bernard, obtendo dele milhões pela força da auréola e do encanto pela realeza. A despeito dos tributos e dos processos antigos e novos, a renda do Estado foi, em 1697, de 81 milhões de *livres*; as despesas, 219 milhões.

Luís XIV acabou confessando que suas vitórias estavam deixando a França exangue. Ordenou aos diplomatas que entrassem em negociações com os inimigos. Sua habilidade até certo ponto salvou-o. Em 1696, persuadiu o Duque de Sabóia a assinar uma paz em separado. Deixou que se propalasse o rumor de que cessaria de apoiar os Stuarts e que reconheceria Guilherme III como rei da Inglaterra. O próprio Guilherme estava percebendo que o dinheiro era mais caro que o sangue. "Minha pobreza é inacreditável" — queixou-se, mas o Parlamento tornou-se cada vez mais relutante em fornecer-lhe libras para abastecer suas tropas. Exigiu, como condição preliminar para a paz, a expulsão de Jaime II da França. Luís recusou-se, mas propôs restituir quase todas as cidades e regiões que seus exércitos haviam conquistado durante a guerra. Em 20 de setembro de 1697, a Paz de Ryswick (próximo a Haia) pôs paradeiro à "Guerra do Palatinado" com a Inglaterra, a Holanda e a Espanha. A França conservou Estrasburgo e o Franco-Condado e reconquistou Pondicherry, na Índia, e Nova Escócia, na América; reduziram-se as tarifas para o comércio holandês. Em 30 de outubro assinou-se uma paz suplementar com o Império. Tanto o imperador como o rei da França aguardavam a morte prematura de Carlos II, da Espanha; e as chancelarias da Europa compreenderam, perfeitamente, que o que havia sido assinado era apenas uma trégua para preparo de uma guerra maior, na qual o troféu seria o mais rico império do mundo.

III. O PROBLEMA ESPANHOL: 1698-1700

Carlos II não tinha filhos e achava-se às portas da morte; quem herdaria suas possessões que se estendiam desde as Filipinas, atravessavam a Itália e a Sicília e iam até o norte e a América do Sul? Luís reivindicava-as não só como filho da filha primogênita de Filipe III, de Espanha, como pelos direitos de sua falecida esposa, Maria Teresa, filha primogênita de Filipe IV. É verdade que Maria Teresa, por ocasião do casamento, renunciara a todo direito ao trono espanhol; mas essa renúncia fora feita sob a condição do governo espanhol pagar 500 mil coroas-ouro à França, como dote. Essas coroas jamais foram pagas, pois a Espanha achava-se falida.

O imperador Leopoldo I, por sua vez, tinha suas reivindicações. Era filho de Maria Ana, filha mais moça de Filipe III; casara-se, em 1666, com Margarida Teresa, filha mais moça de Filipe IV; e nenhuma dessas damas havia renunciado aos direitos de possível sucessão à coroa espanhola. Sempre hostilizado pelos turcos, Leopoldo, para bem da paz com a França, comprometeu suas pretensões assinando com Luís XIV (19 de janeiro de 1668) um tratado secreto de eventual partilha do império espanhol. Com

esse tratado — diz um historiador britânico — "ele admitiu, virtualmente, a força das alegações de Luís XIV no sentido de que a renúncia da rainha francesa a seus direitos não tinha valor".[37] Quando, por um segundo casamento, Leopoldo teve um segundo filho, renovou suas reivindicações, mas dispôs-se a renunciar a elas em favor do novo arquiduque, Karl.

A Inglaterra, as Províncias Unidas e os principados alemães viram, com temor, a possibilidade do vasto reino da Espanha passar para as mãos da França ou da Áustria; qualquer que fosse o caso, seria destruído o equilíbrio de forças: se Luís ganhasse, dominaria a Europa e poria em perigo o protestantismo; se Leopoldo fosse o vencedor, o imperador, mantendo os Países Baixos espanhóis, ameaçaria a república holandesa e logo reduziria a autonomia dos Estados alemães. Achavam-se envolvidos interesses não só dinásticos como comerciais: exportadores ingleses e holandeses abasteciam quase todo o mercado de produtos industriais na Espanha e em suas colônias e recebiam em troca consideráveis partidas de ouro e prata; repugnava-lhes deixar que esse comércio passasse a ser monopólio da França. "A preservação do comércio entre o reino da Grã-Bretanha e a Espanha" — declarou o governo britânico em 1716 — "foi um dos principais motivos que induziram os dois reis que nos precederam a entrar nessa última e dispendiosa guerra".[38]

Ansioso por satisfazer os mercadores de seu país natal e de seu país adotivo, e de preservar o equilíbrio de forças no continente europeu, Guilherme III propôs a Luís que renunciasse às suas reivindicações e que concordasse com a Inglaterra em que a Espanha, as Índias, a Sardenha e os Países Baixos espanhóis fossem cedidos a José Fernando, príncipe eleitor da Baviera, neto de Leopoldo, e em que o Delfim da França recebesse os portos toscanos e as "Duas Sicílias" (a Itália ao sul dos Estados Papais); nesse ínterim, o arquiduque Karl seria apaziguado com o ducado de Milão. Luís aceitou a proposta e assinou com Guilherme (11 de outubro de 1698) o Primeiro Tratado para a Partilha da Espanha. Leopoldo enfureceu-se e rejeitou o plano. Carlos II esperava evitar essa fragmentação do império espanhol, e elaborou um testamento (14 de novembro de 1698) fazendo do príncipe eleitor da Baviera seu herdeiro universal. O príncipe atrapalhou a situação morrendo (5 de fevereiro).

Luís propôs a Guilherme nova divisão; o Delfim receberia os portos toscanos, as "Duas Sicílias" e o ducado de Lorena; o Duque de Lorena seria consolado recebendo Milão; todo o resto do império espanhol, inclusive a América e os Países Baixos espanhóis iriam para o arquiduque Karl. Guilherme e Luís assinaram esse Segundo Tratado de Partilha em 11 de junho de 1699. As Províncias Unidas concordaram com ele, mas Carlos II protestou contra qualquer desmembramento de suas possessões, e o imperador, esperando conquistar tudo para o filho, apoiou a atitude da Espanha e recusou-se a aceitar a partilha. Carlos, como um Habsburgo, inclinava-se a deixar tudo ao arquiduque; como espanhol, porém, odiava os austríacos; e, como latino, preferia os franceses. Como católico fervoroso, pediu conselho ao papa; Inocêncio XII respondeu (27 de setembro de 1700) que o melhor plano seria legar o império espanhol a um príncipe Bourbon que renunciasse a qualquer direito ao trono da França; assim, a Espanha manteria sua integridade. Aparentemente os diplomatas franceses excederam em astúcia aos austríacos tanto em Madri como em Roma. A opinião pública na Espanha, indisposta com as maneiras arrogantes de sua rainha alemã, concordou com o pa-

pa. "A tendência geral é inteiramente a favor dos franceses" — relatou o embaixador inglês em Madri.[39] Em 1º de outubro, Carlos assinou o fatídico testamento que legava toda a Espanha e seus territórios a Filipe, Duque de Anjou, segundo filho do Delfim, de 17 anos, com a condição de que as coroas da França e da Espanha jamais se unissem sob um único chefe. Em 1º de novembro, Carlos morreu.

Quando a notícia do testamento chegou a Paris, Luís mostrou-se satisfeito, mas hesitante. Sabia que a passagem da Espanha dos Habsburgos para os Bourbons sofreria violenta oposição por parte do imperador, e que a Inglaterra e a Holanda a ela se uniriam. Um historiador alemão ressalta a atitude de Luís nessa conjuntura, visando a propósitos pacíficos:

> Seria injusto dizer de Luís XIV que sua intenção, desde o começo, fora abandonar o Tratado de Partilha logo que tivesse em mãos um testamento favorável à sua Casa. Mesmo quando teve certeza desse testamento, o rei Carlos, ainda vivo, ordenou a seu embaixador na Holanda que assegurasse ao Pensionário que era mais sua intenção manter-se fiel a seus compromissos que aceitar quaisquer propostas que lhe pudessem ser feitas. Além disso, ele ainda continuava esforçando-se para obter a acessão da corte de Viena ao Tratado de Partilha.[40]

Em 6 de outubro, Luís enviou urgente apelo ao imperador para que aceitasse o Segundo Tratado de Partilha.[41] Leopoldo recusou-se. Dali por diante considerou nulo o tratado.

Imediatamente após a morte de Carlos, a Junta Espanhola ou Regência enviou a Paris um correio para notificar Luís de que seu neto seria aceito como rei da Espanha logo que chegasse e prestasse juramento de que observaria as leis do reino. O embaixador espanhol em Paris recebeu instruções para o caso de recusa da França que enviasse o correio às pressas a Viena para submeter a mesma proposta ao arquiduque;[42] qualquer que fosse o caso, não deveria haver partilha do império. Em 9 de novembro, Luís chamou o Delfim, seu chanceler Pontchartrain, o Duque de Beauvilliers e o Marquês de Torcy, ministro dos Negócios Estrangeiros, para uma reunião no apartamento de Mme. de Maintenon, e pediu-lhes conselho. Beauvilliers pleiteou que se rejeitasse a proposta da Espanha que, seguramente, levaria à guerra com o império, a Inglaterra e as Províncias Unidas, lembrando ao rei que a França não se achava em condições de enfrentar tal coalizão. Torcy, em suas alegações, sugeriu que a proposta fosse aceita; a guerra — afirmou — era inevitável qualquer que fosse o caso; Leopoldo combateria o Tratado de Partilha e o testamento; se o rei, além disso, rejeitasse a proposta, ela seria bem acolhida pelo imperador, e a França ficaria novamente cercada pelo mesmo cordão — Espanha, norte da Itália, Áustria e Países Baixos espanhóis — que durante os dois últimos séculos custara tanto sangue à França para romper. Era preferível ir à guerra por uma causa justa — o testamento — a tentar pôr em execução a partilha da Espanha contra o desejo de seu governo e de seu povo.[43]

Após três dias de discussões, Luís anunciou aos enviados espanhóis que aceitava o testamento. Em 16 de novembro de 1700, apresentou o Duque de Anjou à corte reunida em Versalhes. "Senhores" — disse — "vedes aqui o rei de Espanha. Sua estirpe chama-o para essa coroa; o falecido rei assim ordenou em testamento; toda a nação (espanhola) o desejou e suplicou-me que desse meu assentimento. Foi essa a vontade

do céu; cumpri-a com prazer''. E, ao jovem monarca, acrescentou: ''Sede um bom espanhol; é esse, agora, vosso primeiro dever; lembrai-vos, entretanto, que sois francês de nascimento e mantende a união entre as duas nações; é o meio de fazê-las felizes e de preservar a paz na Europa''.[44] A regência espanhola, em Madri, proclamou Filipe rei e todas as províncias de Espanha e seus domínios logo declararam seu consentimento. Um governo após outro reconheceu o novo rei: Sabóia, Dinamarca, Portugal, as Províncias Unidas, Inglaterra e vários Estados italianos e alemães; o próprio Eleitor da Baviera — que julgava que seu filho havia sido envenenado pelo imperador — figurou dentre os primeiros príncipes a reconhecerem o novo rei. A crise parecia superada, e a inimizade de um século que existia entre a Espanha e a França parecia ter sido solucionada de maneira pacífica. O embaixador espanhol, em Versalhes, ajoelhou-se em homenagem a seu novo soberano e pronunciou palavras que se tornaram célebres, palavras que Voltaire, por engano, atribuiu a Luís XIV *''Il n'y a plus de Pyrénées''* (Não há mais Pireneus).[45]

IV. A GRANDE ALIANÇA: 1701-1702

Filipe V, iniciando a dinastia dos Bourbons espanhóis, foi ''recebido na Espanha tranqüila e alegremente e reconhecido como rei pela maioria das potências que, mais tarde, se uniram numa aliança para destroná-lo''.[46] Mas o imperador Leopoldo foi de opinião que a virtual união da França com a Espanha, caso se permitisse sua continuação, seria um desastre para a Casa dos Habsburgos, durante tanto tempo acostumada a dominar tanto o ''Santo Império Romano'' como o império espanhol. Panfletistas, refletindo o ressentimento, despertaram e expressaram o sentimento público da Áustria, assinalando que Carlos II não estava no juízo perfeito quando legara a Espanha ao antigo adversário; realmente — alegavam — uma autópsia demonstrara que o cérebro e o coração do rei achavam-se seriamente lesados por uma doença; seu testamento, portanto, era absolutamente nulo, e os domínios espanhóis pertenciam a Leopoldo em virtude dos direitos a que sua mãe e sua esposa não haviam renunciado. Leopoldo insistiu com seus antigos aliados — Holanda e Inglaterra — no sentido de se unirem a ele para negarem ou retirarem o reconhecimento de Filipe V como rei, mesmo que isso ocasionasse uma guerra.

O líder das Províncias Unidas, nessa época, era Antonius Heinsius, eleito grande pensionário depois da partida de Guilherme para a Inglaterra. Nos primeiros dias, como embaixador holandês junto à França, havia sido ameaçado de prisão por Louvois, por violação de imunidades diplomáticas, e não esquecera essa indignidade. Agora, com 59 anos, vivia numa modesta casa em Haia, venerava os livros, ia a pé, diariamente, a seu escritório, trabalhava dez horas por dia e servia, como vivo desafio à simplicidade burguesa e ao governo republicano, a luxuosos aristocratas e reis absolutos. Em novembro de 1700, sob instruções dos Estados-Gerais, enviou a Luís XIV um memorial solicitando-lhe que rejeitasse o testamento de Carlos II por ser vitalmente injurioso ao imperador e retornasse à política de partilha. Luís respondeu (4 de dezembro de 1700) que sua aceitação do testamento se tornara necessária porque o imperador havia rejeitado repetidas vezes o plano de partilha, e pela certeza de que o imperador aceitaria a proposta da Espanha se a França a recusasse.

Os atos de Luís aumentaram o temor da Europa pelo poderio francês. Em 1º de fevereiro de 1701, ele obrigou o Parlamento de Paris a registrar um decreto real reservando os eventuais direitos de Filipe e sua linhagem à coroa da França. Isso não significava forçosamente que Luís alimentasse a união entre a França e a Espanha sob um único rei; visava, provavelmente, à sucessão regular ao trono francês, no caso de morrerem todos os herdeiros anteriores a ela; nessa emergência, Filipe poderia renunciar à coroa da Espanha em favor de seu país natal e, assim, continuar a linhagem dos Bourbons sem interrupção. Mas o pronunciamento seguinte do rei justificava interpretação hostil. Um tratado com a Espanha tinha confirmado o direito dos holandeses se protegerem contra a invasão da Holanda, mantendo guarnições armadas em algumas "cidades das barreiras" dos Países Baixos espanhóis. Em 5 de fevereiro, através de entendimentos entre Luís e o Eleitor da Baviera — que a esse tempo governava os Países Baixos espanhóis — tropas francesas entraram naquelas cidades e ordenaram às guarnições holandesas que saíssem. O embaixador espanhol em Haia informou aos Estados-Gerais que isso fora feito em virtude do desejo do governo da Espanha. Os Estados-Gerais, protestando, submeteram-se àquela decisão, mas Heinsius concordou com Guilherme III em que se devia renovar a Grande Aliança contra a França.

Guilherme tomou a posição de que o Segundo Tratado de Partilha havia sido um acordo entre ele e Luís; permanecera válido tendo sido ou não assinado por Leopoldo, e o fato da França haver aceitado o legado espanhol representava o rompimento de um pacto solene. Causava repugnância ao Parlamento reencetar uma luta dispendiosa com a França. Quando o governo francês notificou a Inglaterra sobre a sucessão de Filipe V ao trono espanhol, Guilherme resignou-se a felicitar seu "muito querido irmão, o rei da Espanha" por sua "feliz ascensão",[47] reconhecendo assim, formalmente, o novo regime dos Bourbons (17 de abril de 1701).[48] Mas quando se tornaram claras as grandes conseqüências daquela união franco-espanhola — pois a ocupação de Flandres pelas tropas francesas levava Luís XIV para mais perto da Holanda, e possuir a Antuérpia dava-lhe o controle sobre o comércio inglês que se utilizava desse porto — os ingleses começaram a perceber que a questão não era somente entre Bourbons e Habsburgos, nem somente entre o ressurgente catolicismo e o protestantismo em perigo, mas entre o domínio inglês e o francês nos mares, nas colônias da Europa e no comércio mundial. Em junho de 1701, sem declarar guerra, o Parlamento empenhou-se em sustentar Guilherme em todas as alianças que ele pudesse fazer visando a limitar o exorbitante poder da França. Para atender a esse objetivo, o Parlamento aprovou o recrutamento de 30 mil marinheiros e votou uma verba de 2 milhões e 700 mil libras. Em resposta a um apelo dos Estados-Gerais, Guilherme ordenou a partida de vinte navios e de 10 mil homens para a Holanda e, em julho, ele mesmo atravessou o Canal rumo a Haia.

O imperador, reivindicando todos os domínios da Espanha, já se achava em guerra. Em maio de 1701, enviou um exército de 6.000 soldados de cavalaria e 16 mil de infantaria para apoderar-se das possessões da Espanha no norte da Itália. Colocou no comando um jovem príncipe cujo destino era rivalizar com o próprio Marlborough como general: Eugênio de Sabóia. O avô de Eugênio era Carlos Emanuel, Duque de Sabóia; seu pai, príncipe Eugênio Maurício, estabelecera-se na França como Conde de Soissons; a mãe era Olímpia Mancini, uma das atraentes sobrinhas de Mazarino.

O próprio Eugênio, com a idade de 20 anos (1683), pedira a Luís XIV que lhe desse o comando de um regimento; sendo-lhe recusado por causa da idade, renunciou à França e ingressou nas forças imperiais. Participou, com Sobieski, na salvação de Viena e na perseguição aos turcos; foi ferido na conquista de Buda e novamente no sítio de Belgrado; levou o exército imperial à sua vitória decisiva sobre os turcos, em Senta (1697). Era possuidor de todos os encantos, salvo nas feições e no físico. Um gaulês que não lhe voltava simpatia descreveu-o como "este homenzinho feio, de nariz arrebitado e lábio superior demasiado pequeno para poder ocultar-lhe os dentes";[49] Voltaire, entretanto, reconheceu nele "as qualidades de um herói na guerra e de um grande homem na paz, um espírito imbuído de alto senso de justiça e orgulho e uma coragem inabalável no comando dos exércitos".[50] Agora, com 38 anos, dirigia as forças nos Alpes, excedia destacamentos franceses nas manobras e, com sucessivas vitórias sobre Catinat e Villeroi, conquistou para o imperador quase todo o ducado de Mântua (setembro de 1701) muito antes de haver sido declarada a Guerra da Sucessão Espanhola.

Enquanto isso a diplomacia havia preparado uma década de massacres. Em agosto, a Espanha concedeu à França o lucrativo *asiento* — "contrato" para fornecer escravos aos colonos espanhóis, na América; a França, evidentemente, pretendia usar sua influência dominante na Espanha, para conquistar o comércio de suas possessões nos três continentes. Em 7 de setembro, representantes da Inglaterra, das Províncias Unidas e do Império assinaram o Tratado de Haia, formando a Segunda Grande Aliança. A cláusula II declarava essencial à paz da Europa que o imperador obtivesse satisfação por seus direitos à sucessão espanhola, e que a Inglaterra e as Províncias Unidas ficassem garantidas em seus domínios, na navegação e no comércio. O tratado prometia ao imperador as possessões espanholas na Itália e nos Países Baixos, mas deixava em aberto a possibilidade de poder reconhecer Filipe V como rei da Espanha. Os Estados contratantes comprometiam-se a não empreender negociações em separado ou assinar paz em separado, a impedir a união das coroas francesa e espanhola, a barrar o comércio francês das colônias espanholas e a defender e manter quaisquer conquistas que a Inglaterra ou as Províncias Unidas fizessem nas Índias Espanholas.[51] Concederam dois meses à França para aceitar essas condições; caso deixasse de aceitá-las, os signatários declarar-lhe-iam guerra.

Luís enfrentou o desafio com sua característica altivez. Proclamou-se, pela honra, obrigado a defender o testamento de Carlos II e a decisão do povo espanhol de que seu império não fosse desmembrado. Demasiado confiante em seu poderio e na justiça de sua causa, visitou Jaime II que agonizava no leito e confortou-o com a promessa de que reconheceria e sustentaria Jaime III como rei da Inglaterra. Quando o pai morreu, Luís manteve a promessa; ignoramos se se tratou de "ato magnânimo" (como o denominou um historiador inglês),[52] ou capitulação às súplicas e ao pranto da viúva[53] ou, ainda, medida militar destinada a dividir a Inglaterra entre os que apoiavam Guilherme e os que apoiavam Jaime para uma segunda restauração dos Stuarts. Qualquer que fosse o caso, a Guerra da Sucessão Espanhola foi também uma guerra para a sucessão inglesa e, mesmo, para a alma inglesa, pois um Stuart restaurado no poder poderia renovar os esforços para tornar a Inglaterra católica. Embora a França achasse que a ação dos aliados violava o reconhecimento de Filipe V como rei da Espa-

nha por quase todos eles, a maior parte da Inglaterra foi de opinião que Luís violara o Tratado de Ryswick, no qual reconhecera Guilherme III como rei da Inglaterra; e julgava-se o reconhecimento de Jaime III como rei como arrogante interferência nas questões inglesas. Acrescentou-se uma cláusula aos termos da Grande Aliança, obrigando os signatários a não celebrarem paz com a França até Guilherme ter recebido satisfações pelo insulto que lhe fora feito com aquele ato de Luís XIV. Em janeiro de 1702, o Parlamento cassou todos os direitos de Jaime III, isto é, declarou-o traidor e fora da lei. Ao mesmo tempo, por maioria de um voto, aprovou o Ato de Abjuração, pelo qual exigia que todos os ingleses repudiassem o "Embusteiro" e jurassem fidelidade a Guilherme III e a seus herdeiros. Em 8 de março de 1702, Guilherme morreu com 52 anos, muito cedo para saber que havia consolidado uma aliança que, durante meio século, demarcaria o mapa da Europa. Em 15 de maio, os Estados-Gerais das Províncias Unidas e o Parlamento da Inglaterra declararam, simultaneamente, guerra à França.

V. A GUERRA DA SUCESSÃO ESPANHOLA: 1702-1713

Praticamente toda a Europa a oeste da Polônia e do império otomano envolveu-se na guerra. À Aliança juntaram-se a Dinamarca, a Prússia, Hanôver, o episcopado de Münster, os eleitorados de Mogúncia e do Palatinado e alguns pequenos Estados alemães; a estes, em 1703, acrescentaram-se a Sabóia e Portugal. Reuniam, no conjunto, 250 mil homens e armada superior à dos franceses em número, equipamento e chefia. A França tinha, então, 200 mil homens em seus exércitos; estes, porém, distribuíam-se ao longo de muitas frentes na região do Reno, da Itália e da Espanha. Suas únicas aliadas foram a Espanha, a Baviera, Colônia e, durante um ano, a Sabóia. A Espanha era um fardo, precisava que os exércitos franceses a defendessem; e as colônias espanholas achavam-se à mercê das frotas holandesa e inglesa.

Não nos devemos perder no jogo real do xadrez humano que daí resultou e que assumiu uma feição sanguinária quase sem precedentes. Nessa ocasião ocorreram as campanhas magistrais e sangrentas de Marlborough e Eugênio de Sabóia. Nunca, talvez, desde a época de César, o gênio da guerra tivesse estado tão bem combinado com a arte diplomática como em Marlborough: hábil na estratégia de planejar operações e movimentar exércitos, na tática de manobras da infantaria, da cavalaria e da artilharia, com rapidez de percepção e decisão à medida que se modificavam as necessidades da batalha; e, ainda assim, também paciente e cheio de tato no trato com os personagens que o rodeavam, e até com os inimigos, que o consideravam estadista cônscio das realidades e possuidor de autoridade. Era, às vezes, impiedoso e quase sempre sem escrúpulos; derramava o sangue de seus soldados em qualquer quantidade para conseguir êxito; comunicava-se com Jaime II e III para que lhe fosse abrilhantada sua própria sorte caso os Stuarts retornassem ao poder. Mas foi o organizador da vitória.

Luís XIV, percebendo que todo o esplendor de seu reinado pendia agora na balança e que a disputa pela Espanha se tornara luta pelo continente europeu, conclamou

a França a mandar-lhe os filhos e o ouro. Em 1704, tinha 450 mil homens incorporados às suas armas, tantos quanto todos os adversários reunidos.[54] Esperava terminar rapidamente o dispendioso conflito e ordenou a suas primeiras forças que atravessassem amistosamente a Baviera e atacassem a última cidadela do inimigo — a própria Viena — em cuja conquista até mesmo as hordas turcas haviam fracassado. Uma insurreição na Hungria ocupou a atenção das forças imperiais no leste e deixou sua Capital quase destituída de defesa. Enquanto cabia a um exército francês, sob o comando de Villeroi, deter Marlborough nos Países Baixos, outras tropas, sob a direção de Marsin e Tallard se uniriam às do Eleitor da Baviera e aprofundar-se-iam pelo território da Áustria pressionando-a cada vez mais. Ainda uma vez o imperador, como em 1683, fugiu de Viena, por saber que sua captura pelo inimigo representaria um desastre para a causa dos aliados.

Nessa crise, Marlborough, contra as súplicas dos Estados-Gerais holandeses, mas com o consentimento de Heinsius, decidiu arriscar a invasão da Holanda por meio de Villeroi e avançar, dia e noite, do mar do Norte ao Danúbio (de maio a junho de 1704) para salvar Viena. Simulando procurar um ponto para travessia do Mosela, movimentou-se para o sul ao longo do rio, atraindo Villeroi para um movimento paralelo na outra margem. Depois, subitamente, em Coblenz, voltou-se para leste, atravessou o Reno por meio de uma ponte flutuante, desceu para Mogúncia, atravessou o Maine em direção a Heidelberg, atravessou o Neckar rumo a Rastadt. Promoveu, então, críticas junções com reforços procedentes da Holanda, com um exército imperial sob o comando de Eugênio de Sabóia e com outro sob a direção do margrave Luís Guilherme I, de Baden-Baden. Os franceses surpreenderam-se em encontrar Marlborough tão longe das posições onde Villeroi esperava detê-lo. Marsin, Tallard e o Eleitor da Baviera reuniram 35 mil soldados de infantaria e 18 mil de cavalaria entre Lutzingen e Blindheim (Blenheim), à margem esquerda do Danúbio. Ali, em 13 de agosto de 1704, Marlborough e Eugênio, com 33 mil soldados de infantaria e 29 mil de cavalaria empenharam-se na batalha de Höchstädt, que a França procura esquecer e que a Inglaterra celebra como "vitória de Blenheim". A cavalaria superior de Marlborough dominou o centro das linhas francesas e rechaçou o destroçado exército de Tallard para Blenheim, onde seus 12 mil soldados restantes se renderam e o próprio Tallard foi capturado; os cavalarianos de Marlborough prosseguiram depois na cavalgada, para, no flanco direito, apoiarem Eugênio, que estava sendo fortemente pressionado, e para auxiliá-lo a forçar Marsin a empreender uma retirada em ordem. As perdas humanas foram pesadas: 12 mil baixas no lado dos aliados, 14 mil no dos franco-bávaros. A rendição de vinte e sete batalhões de infantaria e doze esquadrões de cavalaria destruiu a fama das armas francesas. O Eleitor da Baviera fugiu para Bruxelas; a Baviera foi ocupada por um exército imperial; quase trezentas milhas quadradas de território ficaram limpas de tropas francesas. Leopoldo regressou, já então com segurança, para sua Capital.

Em 4 de agosto, uma frota anglo-holandesa assinalou outra data na história, conquistando o estéril rochedo de Gibraltar. Os ingleses transformaram-no na fortaleza que, durante dois séculos, os tornou senhores do Mediterrâneo. A guerra continuou por nove anos mais, pois não se sabia que já havia sido decidida por aquelas duas vitórias. Uma frota inglesa tomou Barcelona (9 de outubro de 1705); um exército aliado

protegeu a revolta de Catalunha contra Filipe V e estabeleceu o arquiduque Karl em Madri como Carlos III (25 de junho de 1706). Mas a presença de austríacos e ingleses governando o país despertou os espanhóis de seu inacreditável torpor; até os eclesiásticos os incitaram à resistência. Os camponeses armaram-se, da melhor maneira que puderam, e cortaram a linha de comunicações entre Barcelona e Madri; o inglês Duque de Berwick, Jaime Fitzjames, filho natural de Jaime II, conduziu uma força franco-espanhola do oeste, reconquistou Madri para Filipe V (22 de setembro) e rechaçou o arquiduque e seus ingleses "hereges" para a Catalunha.

Enquanto isso Marlborough, depois de vencer obstáculos políticos em Londres e em Haia, agrupou um exército de 60 mil ingleses e dinamarqueses e marchou para os Países Baixos espanhóis. Em 23 de maio de 1706, enfrentou um exército francês de 58 mil homens sob o comando de Villeroi, em Ramillies, próximo a Namur. No auge da batalha, esquecendo-se de que os generais devem morrer na cama, precipitou-se para a linha de frente e foi derrubado do cavalo. Uma bala de canhão arrancou a cabeça de seu auxiliar no momento em que este auxiliava o duque a montar noutro cavalo. Marlborough refez-se, alinhou novamente suas tropas e levou-as a outra vitória sangrenta; seu exército sofreu 5.000 baixas, os franceses 15 mil. Marlborough avançou, vencendo pequenas resistências, para a conquista de Antuérpia, Bruges e Ostende; manteve ali uma linha de comunicações diretas com a Inglaterra e encontrava-se a apenas vinte milhas da França. O marechal Villeroi, com 62 anos, retirou-se amargurado para sua propriedade, embora sem receber qualquer reprovação do rei que lhe disse tristemente: "Não há mais sorte em nossa idade".[55]

Por toda parte agora, salvo na Espanha, os franceses achavam-se em perigo ou em retirada. Em Viena, José I, com 27 anos, sucedeu (1705) ao pai como imperador e deu vigoroso apoio a seus generais. Eugênio de Sabóia rechaçou os franceses de Turim (1706), depois de toda a Itália (1707). Pela Convenção de Milão, os ducados de Milão e Mântua passaram a fazer parte do império austríaco, chegando, desse modo, ao fim do domínio dos Gonzagas, que se iniciara em 1328. O reinado de Nápoles, durante tanto tempo vice-reino da Espanha, reverteu, por sua vez, para as armas austríacas, se bem que formalmente continuasse feudo papal. Os Estados papais mantiveram a situação por permissão do imperador, cujas tropas alemãs os tinham atravessado contra a vontade do papa indefeso.[56] Veneza e Toscânia preservaram precária independência.

Luís XIV já não era o mesmo homem. Quase não ostentava o orgulho do poder, se bem que mantivesse a calma dignidade de sua posição. Em 1706, propôs aos aliados condições de paz que teriam ficado satisfeitos de aceitar cinco anos antes: a Espanha seria entregue ao arquiduque Karl. Filipe contentar-se-ia com Milão, Nápoles e a Sicília; as cidades-barreiras e fortalezas dos Países Baixos espanhóis seriam restituídas aos holandeses. Os holandeses estavam dispostos a negociar; os ingleses e o imperador, porém, recusaram. Luís, embora exausto, tratou de recrutar novos exércitos e de arrecadar novos impostos; até os batismos e casamentos, para serem legais, eram agora tributados. A população da França, desesperada com a pobreza, batizava os próprios filhos e casava-se sem assistência de sacerdotes, embora os rebentos de tais uniões fossem oficialmente tachados de ilegítimos.[57] Revoltas romperam em Cahors, Quercy e Périgord; turbas de camponeses apoderaram-se de prefeituras e de castelos da no-

breza. Multidões de famintos, verdadeiros esqueletos vivos, clamaram por pão diante dos portões de Versalhes; a guarda suíça expulsou-os. Apareceram cartazes nas paredes de Paris, prevenindo Luís de que ainda havia Ravaillacs na França, isto é, homens dispostos a matar um rei.[58] Abandonou-se a arrecadação de novos tributos.

Em princípios de 1707, o Marquês de Vauban, cujo gênio militar fora elemento vital nas vitórias da França na geração anterior, publicou, aos 74 anos de idade, uma proposta para tributação mais justa — *Projet d'une dîme royale*. Descreveu a miséria da França: "Quase uma décima parte do povo acha-se reduzida à mendicância, e a maior parte dos outros nove décimos está mais em condições de receber que de fazer caridade. (...) É certo que se tem levado o mal muito longe e que se não for aplicado algum remédio, o povo cairá em tal penúria que jamais se refará". Lembrou ao rei que "é a classe inferior do povo que, por seu trabalho e labuta, e por suas contribuições para o tesouro real, enriquece o soberano e seu reino"; e mais: "é essa classe que, agora, devido às exigências da guerra e à taxação de suas economias, se vê reduzida a viver esfarrapada e em casebres em ruínas, enquanto suas terras permanecem incultas" dada a ausência dos filhos, que foram recrutados.[59] Para socorrer essas classes mais produtivas, Vauban, adotando algumas idéias de Boisguillebert, propôs a abolição de todos os tributos existentes, substituindo-os por um imposto de renda gradativo, sem isenção para classe alguma; os proprietários de terras teriam que pagar cinco por cento, os trabalhadores não mais que três e meio. O Estado manteria o monopólio do sal, mas os emolumentos aduaneiros seriam cobrados somente nas fronteiras nacionais.[60]

Saint-Simon descreve o livro de Vauban e a recepção que teve:

> Estava repleto de informações e cifras, tudo disposto com a máxima clareza, simplicidade e exatidão. Continha, entretanto, uma grande falha. Descrevia um processo que, se fosse seguido, teria arruinado um exército de financistas, escrivãos e funcionários de todas as espécies; tê-los-ia forçado a viverem às próprias custas em vez de às custas do povo, e teria minado a fundação daquelas imensas fortunas que se vêem desenvolver em tão curto prazo. Era o suficiente para causar seu malogro. Toda gente que se opunha àquela obra gritou. (...) Não era nada de se admirar, pois, que o rei, cercado por essas pessoas, lhes ouvisse as razões e recebesse com muito má disposição o marechal Vauban quando este lhe apresentou o livro.[61]

Luís reprovou-o como um sonhador cujo plano teria transtornado as finanças do reino naquela crise de guerra. Um decreto do Conselho (14 de fevereiro de 1707) ordenou que se apreendesse o livro e se o expusesse no pelourinho. Seis semanas depois, amargurado com o infortúnio, o velho marechal morreu. O rei pronunciou algumas palavras de arrependimento tardio: "perco um homem muito afeiçoado à minha pessoa e ao Estado".[62]

Os tributos e a guerra continuaram. Em agosto de 1707, Vitor Amadeu II, Duque de Sabóia, que começara como aliado da França, uniu-se a Eugênio de Sabóia e a uma frota inglesa para sitiar Toulon por terra e pelo mar. Se Toulon caísse, planejavam atacar Marselha; se esta também caísse, a França ficaria isolada do Mediterrâneo.

Levantou-se novo exército francês, que foi enviado a Toulon para rechaçar os invasores; foi bem-sucedido; nessa campanha, porém, grande parte da Provença foi devastada. Em 1708, o rei reuniu um exército de 80 mil homens, colocou-o sob o comando do marechal Vendôme e do filho do Delfim — o popular Duque de Borgonha — e mandou-os deterem o avanço dos aliados na Flandres. Marlborough e Eugênio, igualmente com 80 mil homens, enfrentaram-nos no Scheldt (11 de julho de 1708). Os franceses foram dominados, perdendo 20 mil soldados entre mortos e feridos e 7.000 prisioneiros. Marlborough quis continuar o avanço até Paris, mas Eugênio convenceu-o a, antes, sitiar Lille, receoso de que sua guarnição cortasse a linha de comunicações e abastecimentos dos aliados. Lille, porém, foi tomada depois de um cerco de dois meses e com o sacrifício de 15 mil homens.

Luís achou que a França não podia mais combater. O sofrimento do povo tornara-se mais cruel por um rigorosíssimo inverno como jamais se lembrava de ter acontecido antes (1708-1709). Os rios ficaram com as águas congeladas durante dois meses; o próprio mar congelou ao longo das costas, a ponto de carroças pesadamente carregadas poderem movimentar-se sobre o gelo do oceano.[63] Morrera quase toda vegetação, inclusive as mais resistentes árvores frutíferas e perdera-se todo o cereal. Quase todos os recém-nascidos morreram nessa horrível estação;[64] salvou-se o bisneto do rei, o futuro Luís XV, filho do Duque de Borgonha, nascido em 15 de fevereiro de 1709. Na primavera e no verão a fome seguiu o frio. Monopolistas açambarcaram o abastecimento de alimentos e mantiveram altos os preços; Saint-Simon, geralmente hostil ao rei, relatou que o próprio Luís foi acusado de participar do lucro dos monopolistas;[65] diz, porém, Henri Martin; "a história mostra-se muito disposta a considerar essa lúgubre fantasia, de Saint-Simon, sem desconfiança".[66] A situação foi salva pela importação de doze milhões de quilos de cereais dos Estados Barbarescos e de outros lugares, e com a plantação de cevada assim que o solo descongelou.[67]

Humilhado pelas derrotas de seus exércitos e pelas desgraças do povo, Luís enviou o Marquês de Torcy a Haia (22 de maio de 1709) para solicitar a paz. Torcy recebeu instruções para propor a entrega de todo o império espanhol aos aliados, a cessão de Terra Nova à Inglaterra, a restituição das cidades-fronteiras aos holandeses e a cessação de qualquer apoio francês à causa de Jaime. Procurou subornar Marlborough, mas falhou.[68] Em 28 de maio, os aliados apresentaram a Torcy um ultimato, exigindo não só que a Espanha e todas as suas possessões fossem cedidas ao arquiduque como, também, que Filipe abandonasse a Espanha dentro de dois meses; se não o fizesse, o exército francês teria que unir-se aos aliados para expulsá-los; ademais — alegaram — a França seria deixada livre para reorganizar sua força combatente enquanto os aliados se achassem empenhados na luta na Península. Luís respondeu que era pedir-lhe muito o dever empregar a força para expulsar seu próprio neto de uma Espanha que acabara de se unir para apoiar Filipe. "Se devo continuar a lutar" — declarou — "será mais contra meus inimigos que contra meus filhos".[69]

As exigências dos aliados despertaram o ressentimento da França. Recrutas apresentavam-se mais prontamente às fileiras, mesmo que fosse para obter alimentos; nobres enviaram suas pratarias para a Casa da Moeda, e navios franceses, burlando britânicos e holandeses, trouxeram da América ouro e prata em barras no valor de trinta milhões de francos. Organizou-se novo exército de 90 mil homens que foi colo-

cado sob o comando do marechal Villars, que ainda não havia sido derrotado pelos aliados. Nessa mesma ocasião, Marlborough reuniu 110 mil soldados. Os dois grandes exércitos enfrentaram-se em Malplaquet (justamente na fronteira francesa com a Bélgica) e travaram a mais sangrenta batalha do século XVIII. Marlborough perdeu 22 mil homens nessa sua vitória final; os franceses sofreram 12 mil baixas, nelas incluído o bravo Villars que, com 56 anos de idade, estivera à frente de suas tropas e fora retirado do campo da luta com um joelho estraçalhado por uma bala de canhão. Os franceses retiraram-se em boa ordem, mas os aliados prosseguiram sua marcha para a conquista de Mons. "Deus Todo-Poderoso seja louvado; está agora em nosso poder ter uma paz que agrada"[70] — escreveu Marlborough a sua Sarah.

Era o que parecia, pois a França havia feito, aparentemente, seu último esforço. Como poderia formar outro exército no seio de suas famílias exauridas, ou alimentá-lo de seus campos abandonados? A agricultura, a indústria, o comércio, as finanças — tudo fora colhido numa desintegração que se expandia e convidava à ocupação e ao desmembramento do país pelos adversários que avançavam. O rei, outrora ídolo do povo, "dado por Deus", estava perdendo a afeição de seus súditos e até mesmo o seu respeito. Evitava Paris, lembrando-se da horda hostil da Fronda; sentia-se magoado com seu longo ressentimento; e os chistes e insultos, nos panfletos e cartazes, haviam ferido seu orgulho de rei absoluto.[71] Os homens perguntavam a si mesmos por que, em meio à penúria da França, os salões de Versalhes achavam-se ainda repletos de cortesãos entregues à ociosidade, ao luxo e ao jogo; embora o rei e a esposa fossem agora piedosos e comedidos, "as despesas e os serviçais da corte não foram cortados até o fim.[72] Alguns parisienses sem pão cantavam uma nova versão do Padre Nosso, que não poupava Luís nem sua companheira, nem seu novo ministro da Guerra e das Finanças:

> Nosso pai, que estais em Versalhes, vosso nome não mais é consagrado, vosso reino não mais é tão grande, vossa vontade não mais é satisfeita na terra ou no mar. Dai-nos o pão que nos falta de todos os lados. Perdoai a nossos inimigos, que nos derrotaram, e não a vossos generais que permitiram que eles nos derrotassem. Não sucumbi a todas as tentações de La Maintenon, mais livrai-nos de Chamillard.[73]

"Censura-se o rei por todos os seus gastos" — queixou-se Madame; — "èles gostariam de retirar-lhe os cavalos, os cães, os serviçais (...). Gostariam de apedrejar-me porque imaginam que nunca lhe conto qualquer coisa desagradável, receosa de magoá-lo".[74]

Os nobres eram ainda leais ao rei que os obsequiava e protegia, mas seu patriotismo arrefeceu quando, em último recurso, lhes pediu um décimo das rendas (1710). O *dîme* universal que Vauban, três anos antes, havia proposto como sucedâneo dos demais impostos, foi então acrescentado a todos os tributos; e o pobre teve o consolo de ver os odiados coletores entrarem nas casas dos ricos para examinar-lhes as contas. Ao rei repugnava invadir essa intimidade dourada mas seu confessor, padre Le Tellier, assegurou-lhe que, na opinião dos doutores da Sorbonne, "toda a riqueza dos súditos lhe pertencia e, quando a tomava, estava apenas tomando o que era seu".[75]

A classe média, igualmente, sofreu certo arrefecimento no ardor marcial quando deixou de ser paga em títulos governamentais. As sucessivas cunhagens e a depreciação da moeda "proporcionaram algum lucro ao rei" — relatou Saint-Simon — "mas isso arruinou muitos particulares e causou, no comércio, uma desordem que completou seu aniquilamento".[76] Grandes banqueiros, como Samuel Bernard, declararam-se falidos, desorganizando quase todos os negócios em Lyon. "Tudo estava perecendo aos poucos; o reino estava completamente exausto; as tropas não eram pagas, embora ninguém pudesse imaginar o que estava sendo feito com os milhões que entravam para os cofres do rei".[77]

Em março de 1710, Luís solicitou novamente a paz aos aliados. Propôs reconhecer o arquiduque como rei da Espanha, não auxiliar Filipe e, mesmo contribuir com fundos para destroná-lo. Entregaria aos aliados Estrasburgo, Breisach, Alsácia, Lille, Tournai, Ypres, Meenen, Furnes e Maubeuge. Eles não lhes ofereceram a paz, mas dois meses de tréguas; nesse período, Luís, com as forças francesas sem auxílio de qualquer outra, teria que expulsar Filipe da Espanha; se deixasse de fazê-lo dentro do período de tréguas, recomeçariam a guerra.[78] Luís deu conhecimento dessas condições ao povo, que concordou com ele em que isso era impossível.

De um ou de outro modo, a França conseguiu levantar novos exércitos. Quando o arquiduque invadiu novamente a Espanha, com tropas austríacas e inglesas, e combateu para mais uma vez expulsar Filipe de Madri, Luís enviou ao neto 25 mil homens sob o comando do Duque de Vendôme. Ajudado por voluntários espanhóis, o duque derrotou os invasores em Brihuega e Villaviciosa (dezembro de 1710) e, assim, restabeleceu Filipe de maneira tão definitiva no trono que a Espanha conservou a dinastia dos Bourbon até 1931.

Enquanto isso, a aragem política tomava outro rumo na Inglaterra. Em 1706, a rainha Ana escrevera: "Nada ambiciono (...) senão ver uma paz honrosa que, quando aprouver a Deus que eu morra, possa ter a satisfação de deixar meu pobre país e todos os meus amigos em paz e tranqüilidade".[79] Ana havia sido mantida dentro daquela política de guerra pela ardente Duquesa de Marlborough; agora, essa influência se desvanecera; em 1710, a rainha despediu Sarah e passou francamente para os *tories*. Mercadores, fabricantes e financistas haviam lucrado com a guerra,[80] e haviam apoiado os *whigs*, forjadores de guerras; os proprietários de terras sofriam prejuízos à medida que aumentavam os impostos e se depreciava a moeda em razão da guerra; apoiavam a rainha em seus desejos de paz. Em 8 de agosto, ela exonerou Godolphin, braço direito de Marlborough, de suas funções; Harley assumiu a direção de um ministério composto de *tories*; a Inglaterra voltava-se para a paz.

Em janeiro de 1711, o governo enviou a Paris, secretamente, um sacerdote francês — o abade Gaulthier — que residia há muito tempo em Londres. Gaulthier dirigiu-se a Torcy, em Versalhes. "Desejais a paz?" — perguntou. — "Vim trazer-vos os meios de concluí-la independentemente dos holandeses".[81] As negociações prosseguiram vagarosamente. Subitamente, com a surpreendente idade de 32 anos, José I morreu (17 de abril de 1711); o arquiduque tornou-se o imperador Carlos VI; os ingleses e os holandeses, que lhe haviam prometido toda a Espanha, viram que suas dispendiosas vitórias os faziam defrontar-se com um novo império habsburgo tão vasto quanto o de Carlos V e, ao mesmo tempo, perigoso para as nações protestantes e para sua

liberdade. O governo inglês propôs a Luís, nessa ocasião, reconhecer Filipe V como rei da Espanha bem como as possessões espanholas na América, sob condições relativamente moderadas: garantias contra a união da França com a Espanha sob uma única coroa; fortalezas-barreiras para protegerem as Províncias Unidas e a Alemanha contra qualquer futura invasão pela França; restituição das conquistas francesas; reconhecimento da sucessão protestante na Inglaterra e expulsão de Jaime III da França; desmantelamento de Dunquerque; confirmação de Gibraltar, Terra Nova e região da baía de Hudson como propriedade da Inglaterra; e transferência do direito de vender escravos à América Espanhola, da França para a Inglaterra. Luís concordou, com pequenas modificações; a Inglaterra notificou Haia que era a favor da paz naquelas condições; os holandeses concordaram com elas como base para negociações, e fizeram-se planos para um congresso de paz em Utrecht. Marlborough, que achara a guerra lucrativa, foi exonerado (31 de dezembro de 1711) e substituído por James Butler, segundo Duque de Ormonde, com instruções para não arriscar tropas inglesas em batalhas até que recebesse novas ordens.

Enquanto o congresso se reunia em Utrecht (1º de janeiro de 1712), Eugênio de Sabóia, considerando que as condições de paz significavam traição à causa do império, continuou a guerra. Dia após dia foi avançando contra a linha de defesa construída pelo incansável Villars. Em 16 de julho, Ormonde foi notificado por Londres de que a Inglaterra e a França haviam assinado um armistício e que, conseqüentemente, seus regimentos ingleses deviam retirar-se de Dunquerque. A ordem foi obedecida, mas a maior parte dos contingentes continentais, sob o comando de Ormonde, acusaram os ingleses de desertores e colocaram-se sob o comando de Eugênio. O príncipe contava agora com cerca de 130 mil soldados, Villars com 90 mil; mas em 24 de julho, o vigilante marechal atacou uma força de 12 mil holandeses em Denain (nas proximidades de Lille) e aniquilou-a antes que Eugênio pudesse ir em seu auxílio. O príncipe retirou-se pelo Scheldt, a fim de reorganizar seu parco exército maleável; Villars avançou para conquistar Douai, Le Quesnoy e Bouchain. Luís e a França animaram-se. Estas foras as únicas vitórias francesas na guerra, na frente setentrional; mas os êxitos de Vendôme, na Espanha, deram nova força aos franceses que realizavam negociações em Utrecht.

Após quinze anos de protocolos, formalidades e debates, todos os Estados participantes da guerra, exceto o imperador, assinaram a paz de Utrecht (11 de abril de 1713). A França cedeu à Grã-Bretanha tudo que havia prometido nas conversações preliminares, inclusive o precioso *asiento* ou monopólio do mercado de escravos, vergonhosa mancha que pesava sobre aquele século; e os antigos inimigos fizeram mútuas concessões sobre direitos de importação. Os holandeses restituíram Lille, Aire e Béthune à França, mas conservaram o controle de todos os Países Baixos até ser celebrada a paz com o império; o Eleitor da Baviera conservaria Charleroi, Luxemburgo e Namur. Devolveu-se Nice ao Duque de Sabóia. Filipe V conservou a Espanha e a América Espanhola; recusou — mas depois concordou (13 de julho) — ceder Gibraltar e Minorca à Inglaterra. Eugênio de Sabóia continuava a lutar, revoltado contra os ingleses por assinarem paz em separado; mas o tesouro do império estava vazio, seu exército ficou reduzido a 40 mil homens, e Villars estava avançando contra ele com 120 mil homens. Aceitou, finalmente, um convite de Luís XIV para avistar-se com Villars e elaborar

condições de paz. Pelo tratado de Rastatt (6 de março de 1714), a França conservou a Alsácia e Estrasburgo mas restituiu ao império todas as conquistas feitas pelos franceses à margem direita do Reno e reconheceu a substituição do domínio espanhol na Itália e na Bélgica pelos austríacos.

Os tratados de Utrecht e de Rastatt, portanto, pouco mais realizaram o que a diplomacia havia obtido pacificamente em 1701. Após treze anos de matanças, empobrecimento e devastações, esses tratados regularizaram por vinte e seis anos o mapa da Europa, como fizeram os de Vestfália uma geração após a Guerra dos Trinta Anos. Em ambos os casos a tarefa era estabelecer um equilíbrio de forças entre os Habsburgos e os Bourbons; isso foi feito. Entre a França e a Inglaterra, na América, estabeleceu-se um equilíbrio que duraria até a Guerra dos Sete Anos (1756-1763).

Os principais perdedores, na sangrenta disputa pela sucessão espanhola, foram a Holanda e a França. A república holandesa havia ganho terreno em terra e perdido seu poderio no mar; não mais podia igualar-se à Inglaterra em navegação, náutica, recursos ou guerra; sua vitória esgotou-a e com ela teve início o declínio. A França também estava quase fatalmente enfraquecida. Conservara seu candidato no trono da Espanha, mas deixara de preservar-lhe intacto o império; e, por esse maculado triunfo, pagou com um milhão de vidas, com a perda de seu poderio nos mares e com o colapso temporário de sua vida econômica. Somente com o advento de Napoleão é que iria se refazer do governo de Luís XIV; mas apenas para repetir sua tragédia.

Os vencedores da guerra foram a Áustria, no continente europeu; e a Inglaterra, em todas as outras partes. A Áustria dominava agora Milão, Nápoles, a Sicília e a Bélgica; seria a potência mais forte da Europa até a ascensão de Frederico, o Grande (1740). A Inglaterra pensara mais no domínio dos mares que na expansão em terra; incorporou Newfoundland e Nova Escócia, mas deu mais valor à sua soberania nas vias de comércio. Obrigou a França a baixar as tarifas e a desmantelar o forte e o porto de Dunquerque, que haviam sido ameaça à navegação inglesa. Com Gibraltar, na Espanha, e Port Mahon, na Minorca, a Inglaterra mantinha o Mediterrâneo sob seu domínio. Esses ganhos não eram espetaculares em 1713; seus resultados seriam escritos na história do século XVIII. Enquanto isso, a religião e a sucessão protestantes ficaram garantidas na Grã-Bretanha contra tudo menos contra o índice da natalidade.

O principal produto da guerra foi a intensificação do nacionalismo e o ódio internacional. A Alemanha jamais perdoaria a dupla devastação do palatinado. A França não esqueceria a matança, sem precedentes, nas vitórias de Marlborough; a Espanha sofria, todos os dias a indignidade de Gibraltar em mãos alheias. Cada nação aguardava uma boa oportunidade para vingar-se.

Algumas almas delicadas, pensando que a Europa era um continente de cristãos, sonhavam num substituto para a guerra. Charles Castel, abade de Saint-Pierre, acompanhara a delegação francesa a Utrecht. No regresso, publicou seu *Projet (...) pour Rendre la Paix Perpetuelle* ("Projeto para perpetuar a paz", 1713). Que os países da Europa se unam numa liga de nações com um congresso de representantes permanente, uma força militar combinada, para agir contra qualquer Estado rebelde, reduzindo-se o exército de cada país a seis mil homens, e que se estabeleçam medidas e moedas uniformes para toda a Europa.[82] Saint-Pierre expôs seu plano a Leibniz que, já não mais tão seguro de que este é o melhor de todos os mundos possíveis,

lembrou tristemente ao abade que "algum fado sinistro estava sempre se interpondo entre o homem e a realização de sua felicidade".[83] O homem é animal competitivo, e no caráter está seu destino.

VI. OCASO DO DEUS: 1713-1715

Julgado em termos de seu tempo, Luís XIV não foi o bicho-papão em que os historiadores hostis o transformaram; aplicou simplesmente, em escala maior e durante certo tempo com odioso êxito, os mesmos métodos de governo absoluto, de extensão territorial e de conquista marcial que caracterizavam a conduta ou as aspirações de seus inimigos. A própria crueldade de seus exércitos, no Palatinado, tiveram precedentes no saque de Magdeburgo (1631) e epílogo nos massacres de Marlborough. Luís teve a distinção de viver tempo suficiente para que as Fúrias pudessem dele se vingar pessoalmente, e não nos seus filhos, pelos pecados de seu orgulho e poder.

A história não deixou de tributar-lhe alguma admiração pela coragem e dignidade que demonstrou na derrota, e dele apiedou-se, um pouco pelos desastres que quase lhe destruíram os filhos ao mesmo tempo que lhe arrasava os exércitos e frotas. Em 1711, seu único filho legítimo — "Le Grand Dauphin" Luís — morreu, deixando o rei com dois netos: Luís, Duque de Borgonha, e Carlos, Duque de Berry. O jovem Luís adquiriu boas qualidades sob a tutela de Fénelon, tornando-se o consolo do monarca na velhice. Em 1697, casou-se com Maria Adelaide de Sabóia, cuja beleza, inteligência e encanto lembravam ao rei Madame Henrietta e sua mocidade feliz. Mas em 12 de fevereiro de 1712, esse alegre espírito sucumbiu a uma febre cerebrospinal com a idade de 26 anos. Seu devotado marido recusara-se a deixar o leito da enferma; contraiu a moléstia e dela morreu em 18 de fevereiro, com a idade de 29 anos, um mês apenas depois da morte do pai. Seus dois filhos apanharam também a moléstia; um morreu em 8 de março, com oito anos; o mais novo sobreviveu, mas ficou tão fraco que ninguém sonhava que pudesse viver para governar a França como Luís XV, até 1774. Se esse frágil jovem tivesse morrido, o herdeiro do trono seria Carlos, Duque de Berry, mas Carlos morreu no ano de 1714.

Havia outro possível sucessor, Filipe V, de Espanha, filho mais novo de *Le Grand Dauphin*; mas metade da Europa comprometera-se a impedir a união das duas coroas. O seguinte na sucessão era Filipe, Duque d'Orléans, neto de Luís XIII, sobrinho e genro do rei. Mas este Filipe tinha um laboratório, fazia experiências químicas e, por isso, foi acusado pelos rumores que corriam, de haver envenenado o Duque e a Duquesa de Borgonha e seu filho primogênito. Os médicos que realizaram a autópsia divergiram quanto ao emprego ou não do veneno. Filipe, furioso ante a suspeita, solicitou ao rei que lhe fosse concedido julgamento público; o rei acreditou em sua inocência e recusou-se a lançar sobre ele a carga e o estigma de tal provação.

Caso falhassem essas linhas de sucessão, restaria um último recurso. O rei havia legitimado os filhos ilegítimos: o Duque de Maine e o Conde de Toulouse. Em julho de 1714, publicou um edito — que o Parlamento de Paris registrou sem protesto — segundo o qual, à falta de príncipes de sangue real, esses ex-bastardos herdariam o trono; e um ano depois, para horror de Saint-Simon e outros nobres, decretou que

a posição deles seria igual, perante a lei, à dos príncipes legítimos.[84] A mãe, Mme. de Montespan, havia morrido, mas a mãe de criação, esposa do rei, amava-os como se fossem seus próprios filhos e usou de sua influência para granjear-lhes honras e poder.

Foi em meio a esses problemas e provações que Luís enfrentou a crise final da guerra. Quando se despediu de Villars, que ia partir para conter o avanço de Eugênio na frente belga, o rei, já então com 74 anos, abateu-se por um momento. "Estais vendo minha condição, marechal" — disse. — "Poucos foram os exemplos do que aconteceu comigo: perder no mesmo mês meu neto, minha neta e seu filho, todos muito promissores e todos ternamente amados. Deus está me punindo. Mereci-o bastante; sofrerei menos no outro mundo". Depois, refazendo-se, continuou: "Deixemos de lado meus infortúnios domésticos e vejamos como evitar os do reino. Confio-vos as forças e a salvação do Estado. A fortuna talvez vos seja adversa. Se suceder esse infortúnio ao exército que comandais, quais seriam vossos sentimentos quanto à atitude que eu deveria tomar pessoalmente"? Villars não respondeu. "Não me admira não responderdes imediatamente" — prosseguiu o rei. — "Enquanto espero que me digais vossa idéia, dir-vos-ei a minha. Sei o que pensam os cortesãos; quase todos desejam que me retire para Blois se meu exército for derrotado. Quanto a mim, sei que exércitos do porte desse jamais virão a ser derrotados a ponto da maior parte dele não poder recuar para o Somme, rio muito difícil de atravessar. Eu devia ir a Péronne ou a St.-Quentin, para reunir ali toda a tropa que pudesse ter, fazer um último esforço convosco e pereceríamos juntos ou salvaríamos o Estado".[85]

A vitória de Villars em Denain poupou o rei de uma morte assim heróica. Sobreviveu à batalha por três anos e à paz por dois. Salvo a fístula anal, há muito curada, sua saúde mantivera-se razoavelmente bem durante setenta anos. Alimentava-se imoderadamente, mas não engordava, bebia com moderação; poucos eram os dias em que deixava de fazer exercícios ao ar livre, mesmo no rigoroso inverno de 1708-1709. É difícil saber se viveria mais tempo com menor número de médicos e se os laxativos, as sangrias e os suadouros, com os quais o tratavam, eram maiores desgraças que os males que pretendiam vencer. Certo doutor, em 1688, ministrou-lhe um laxativo tão forte que atuou sobre ele onze vezes em oito horas, após o que — consta — Luís sentiu-se algo fatigado.[86] Quando Rigaud, em 1701, pintou o quadro que se acha exposto com tanto destaque no Louvre, representou Luís ainda arrogante com sua força e vitórias, e vestes suntuosas, peruca preta ocultando-lhe os cabelos grisalhos e faces rechonchudas atestando apetite. Sete anos depois, Coysevox, na esplêndida estátua que esculpiu em Notre-Dame, mostrou-o de joelhos fazendo uma prece, ainda, entretanto, mais cônscio da realeza que da morte. Talvez os artistas lhe tenham imprimido orgulho maior que o que sentia, pois naqueles anos de perdas e crescentes atribulações Luís aprendera a aceitar humildemente as censuras pelo menos as de Mme. Maintenon.[87] Tornou-se uma criança nas mãos do fanático jesuíta Le Tellier, que sucedera a Père La Chaise como confessor do rei, em 1709; "o herdeiro de Carlos Magno pediu perdão por seus pecados ao filho de um camponês".[88] A forte infusão de fé e piedade católicas, que recebera da mãe, subira à superfície agora que as paixões haviam declinado e que a glória perdera seu brilho. Rumorejava-se que o rei, no calor de sua devoção, tornara-se adepto dos jesuítas em 1705; e, em sua última doença, dizia-se que fizera o quarto voto como membro integral da Companhia de Jesus.[89]

Em janeiro de 1715, perdeu seu célebre apetite, e seus sofrimentos eram tão visíveis que na Inglaterra e na Holanda se apostava que não sobreviveria àquele ano.[90] Lendo os despachos que davam essas notícias, ria e continuava sua rotina de conferências, recepção a embaixadores, revista às tropas, caça, terminando o dia na companhia de sua fiel e cansada esposa Maintenon que, então, contava 79 anos. Em 2 de agosto, fez o testamento, nomeando o Duque de Maine tutor de Luís XV e indicando-o para um Conselho de Regência que governaria a França até que o jovem se tornasse maior. Em 12 de agosto, começaram a aparecer-lhe feridas nas pernas. Gangrenaram e começaram a cheirar mal; acometido de febre, recolheu-se ao leito. Em 25 de agosto, acrescentou um codicilo ao testamento, nomeando Filipe d'Orléans chefe do Conselho de Regência, com voto decisivo em caso de empate na votação. Aos dois magistrados que receberam esse documento declarou: "Fiz um testamento; eles" — presumivelmente Mme. de Maintenon, o Duque e a Duquesa de Maine e os que os apoiavam — "insistiram para que eu o fizesse; eu tinha que comprar meu repouso; mas, assim que eu morrer, ele já não terá importância. Sei perfeitamente o que aconteceu com o testamento de meu pai".[91] Esse testamento confuso estava destinado a acrescentar mais um capítulo à história da França.

Luís XIV morreu como rei. Depois de receber os sacramentos, fez aos eclesiásticos que se achavam junto ao leito uma confissão suplementar e não muito agradável:

> Lamento deixar as questões da Igreja nas atuais condições. Sou completamente ignorante nesse assunto, como sabeis; e chamo-vos para testemunhas de que, nelas, só fiz o que desejasteis, tudo o que desejasteis; sois vós quem respondereis perante Deus por tudo que se fez. Acuso-vos disso perante Ele; estou com a consciência limpa. Sou apenas um ignorante que se deixou guiar por vós.[92]

Aos cortesãos disse:

> Senhores, peço-vos perdão pelo mau exemplo que vos dei. Tenho que agradecer-vos sinceramente pela maneira com que me servisteis e pela fidelidade que sempre me demonstrasteis. Peço que dispenseis a meu neto o mesmo zelo e devoção que me dispensasteis. Ele é uma criança que talvez tenha que sofrer muito. Espero que todos vós trabalhareis pela união e que se qualquer de vós falhar nisso, procurai chamá-lo de volta para seu dever. Percebo que estou permitindo que meus sentimentos me dominem e obrigando-vos a fazerdes o mesmo. Peço-vos perdão por tudo isso. Adeus, cavalheiros. Espero que vos lembreis de mim.[93]

Pediu à Duquesa de Ventadour que lhe trouxesse o neto, então com cinco anos. A ele — segundo a duquesa — disse:

> Meu filho, vais ser um grande rei. Não me imites na inclinação que tenho para construir ou para guerrear; procura, ao contrário, ficar em paz com os vizinhos. Entrega a Deus o que Lhe deves; reconhece as obrigações que tens para com Ele; torna-O venerado por teus súditos. Procura confortar teu povo, o que infelizmente não fiz. (...) Meu querido filho, dou-te minha bênção com todo o coração.[94]

A dois serviçais que viu chorar: "Por que chorais? Julgais-me imortal?"[95] E confortando Mme. de Maintenon: "Pensei que fosse mais duro morrer do que é na realidade.

Garanto-vos que não é horrível; não me parece absolutamente difícil".[96] Pediu-lhe que saísse, como se percebesse que depois de sua morte ela seria uma alma perdida numa corte cuidadosa de sua linhagem. Ela retirou-se para seu apartamento, dividiu a mobília pelos serviçais e partiu para St.-Cyr de onde não saiu até o dia de sua morte (1719).

O rei falara com demasiada confiança; sofreu toda uma noite de agonia antes de morrer em 1º de setembro de 1715. De seus 77 anos passara 72 no trono, o maior reinado da história européia. Antes mesmo de sua última hora, os cortesãos, ansiosos por garantir seus direitos, haviam-no abandonado para prestar homenagem a Filipe d'Orléans e ao Duque de Maine. Alguns jesuítas reuniram-se em torno do corpo e realizaram as cerimônias costumeiras para as pessoas que morriam na Ordem.[97] A notícia da morte do rei foi recebida, pelo povo de Paris, como abençoada libertação de um reinado que durara demasiado e que vira sua glória maculada pela miséria e pela derrota. Dispensou-se pouca pompa aos funerais que levaram a St.-Denis, em 9 de setembro, o corpo do rei mais famoso da história da França. "Ao longo do caminho" — disse Voltaire — "vi, instaladas, pequenas barracas onde o povo bebia, cantava e ria".[98] Duclos, nessa ocasião com onze anos, lembrou mais tarde que "muitas pessoas foram bastante indignas ao lançarem insultos por ocasião da passagem do féretro".[99]

Os parisienses lembraram-se com ofuscante clareza, naquele momento, de suas faltas. Achavam que seu amor pelo poder e pela glória havia conduzido a França à beira da ruína. Ressentiam-se do orgulho que havia destruído o autogoverno da cidade e concentrara toda a direção numa única vontade que não admitia desafio. Lamentavam os milhões de francos e os milhares de vidas que se tinham gasto para embelezar Versalhes; e amaldiçoavam o descaso com que o rei tratara a turbulenta Capital. Pequena minoria rejubilou-se com a idéia de que poderia agora cessar a perseguição aos jansenistas; grande maioria ainda aplaudia a expulsão dos huguenotes. Em retrospecto, evidenciava-se que a invasão da Holanda em 1672, a invasão da Alemanha em 1688 e a apressada conquista das cidades-barreiras em 1701 haviam sido erros maciços, que criaram adversários sem conta ao redor da França. Como, porém, tantos franceses condenavam essas invasões ou pronunciavam uma palavra de consciência sobre a dupla devastação do Palatinado? A nação fora tão culpada quanto o rei, e tinha contra ele não seus crimes mas suas derrotas. Salvo uns poucos sacerdotes, ela não lhe condenara os adultérios e não mostrara entusiasmo algum pela reforma de sua moral, por sua piedade ou fidelidade à esposa morganática. Esquecera que, durante muitos anos, abrilhantou seu poder com cortesia e espírito de humanidade;[100] que, até ser empolgado pelo demônio da guerra, apoiara Colbert no desenvolvimento da indústria e do comércio da França; protegera Molière contra os fanáticos e Racine contra a camarilha; a seus dispêndios extravagantes não lhe satisfizeram apenas o luxo, mas dotaram também a França de nova herança de arte.

O que o povo mais duramente sentia, e com maior justiça, era o preço imenso que teve que pagar, em sangue e tesouros, para a glória que agora decaíra com a morte do rei e a desolação da França. Quase não havia, no país, família que não houvesse perdido um filho naquelas guerras. A população ficara tão reduzida que, agora, o governo concedia recompensas aos pais de dez filhos. Os tributos haviam sufocado

o estímulo econômico, a guerra havia bloqueado as vias de comércio e fechado os mercados estrangeiros aos produtos franceses. O Estado não se achava apenas falido; devia três bilhões de francos.[101] A nobreza perdera toda a serventia ao afastar-se da administração local para pavonear-se na corte; brilhava apenas na luxuosa indumentária e na bravura marcial. Criara-se uma nova nobreza oferecendo-se títulos por atacado, em leilão, aos homens ricos; num só ano o rei fizera nobres quinhentas pessoas, a seis mil *livres* cada uma; algumas famílias, assim, tornaram-se vassalas de filhos de servos. Como a guerra não se tornara uma longínqua luta de mercenários e gladiadores e sim um teste penetrante e exaustivo dos recursos e das economias do país, a classe média aumentou em número e poder para desafiar barões e sacerdotes; e os financistas prosperaram em meio ao declínio geral, pois, nos Estados modernos, o homem que sabe manobrar homens manobra aqueles que só sabem manobrar coisas; e o homem que sabe manobrar o dinheiro manobra tudo.

Ao julgarmos Luís XIV devemos lembrar-nos do que disse Goethe, muito humanamente: os vícios de um homem resultam, geralmente, da influência de seu tempo, ao passo que suas virtudes resultam dele mesmo; ou, como disseram os romanos com característica brevidade: *vitium est temporis potius quam hominis* — "os vícios são mais dos tempos que do homem".[102] O absolutismo, o fanatismo perseguidor, a sede de glória, a inclinação para a guerra estavam nele como filho de seu tempo e de sua Igreja; sua generosidade, magnanimidade, cortesia, gosto pela literatura e pela arte, capacidade para suportar o fardo de um governo centralizado e importante foram qualidades pessoais que, em tudo, o tornaram um rei. Goethe escreveu que, em Luís XIV, a natureza produzia o espécime consumado do tipo monárquico e, ao fazê-lo, exauriu-se e quebrou o molde.[103] "Luís XIV" — disse Napoleão — "foi um grande rei. Foi quem elevou a França à eminência entre as nações. Qual o rei da França, depois de Carlos Magno, que se pode comparar a ele sob qualquer aspecto?".[104] "Foi até então" — no julgamento de Lorde Acton — "o homem mais capaz que, em tempos modernos, nasceu nos degraus de um trono".[105] Luís XIV travou guerras devastadoras, satisfez extravagantemente seu orgulho em construções e luxo e tributou o povo até deixá-lo na penúria; mas deu à França governo organizado, união nacional e esplendor cultural que lhe conquistaram incontestável liderança no mundo ocidental. Tornou-se o chefe, o símbolo da época suprema de seu país; e a França, que vive da glória, aprendeu a perdoar-lhe por havê-la quase destruído para fazê-la grande.

Bibliografia

AARON, R. J., *John Locke*, Oxford University Press, 1937.
ABBOT, G. F., *Israel in Egypt*, Londres, 1907.
ACTON, Lorde John Emerich, *Lectures on Modern History*, Londres, 1950.
ADDISON, Joseph, e outros, *The Spectator*, 8 vols. Nova York, 1881.
ALDIS, Janet, *Mme. Geoffrin: Her Salon and Her Times*, Nova York, 1905.
ALLEN, J. W., *English Political Thought, 1603 to 1660*, Londres, 1938.
ALTAMIRA, R., *History of Spain*, trad. por Muna Lee, Nova York, 1950.
________, *History of Spanish Civilization*, Londres, 1930.
ANDRADE, E. N., *Sir Isaac Newton*, Londres, 1954.
ARNOLD, Matthew, *Essays in Criticism*, 1ª série, Nova York, s.d.
ASHTON, John, *Social Life in the Reign of Queen Anne*, Londres, 1883.
AUBREY, John, *Brief Lives*, org. por O. L. Dick, Ann Arbor, Mich., 1957.

BABBITT, Irving, *The Spanish Character and Other Essays*, Boston, 1940.
BACON, Francis, *Essays*, Everyman's Library.
________, *Philosophical Works*, org. por J. M. Robertson, Londres, 1905.
BAIN, F. W., *Christina, Queen of Sweden*, Londres, 1890.
BARINE, Arvède, *La Grande Mademoiselle*, trad. por Helen Meyer, Nova York, 1902.
BARON, S. W., *Social and Religious History of the Jews*, 3 vols., Nova York, 1937.
BAYLE, Pierre, *Dictionnaire historique et critique*, 16 vols., Paris, 1820.
________, *Selections from the Dictionary*, Princeton, N. J., 1952.
BEARD, Charles, *Port Royal*, 2 vols., Londres, 1873.
BEARD, Miriam, *History of the Business Man*, Nova York, 1938.
BEBEL, Auguste, *Woman under Socialism*, Nova York, 1923.
BELL, Aubrey, *Portuguese Literature*, Oxford, 1922.
BELL, E. T., *Men of Mathematics*, Nova York, 1937.

BENOIST, Lucien, *Coysevox*, Paris, 1930.
BERKELEY, George, *A New Theory of Vision, and Other Writings*, Everyman's Library.
BESANT, Sir Walter, *London in the Time of the Stuarts*, Londres, 1903.
BEVAN, Edwyn, e Charles SINGER, *The Legacy of Israel*, Oxford, 1927.
BIDNEY, David, *The Psychology and Ethics of Spinoza*, Yale University Press, 1940.
BISHOP, A. Thornton, *Renaissance Architecture of England*, Nova York, 1938.
BISHOP, Morris, *Life and Adventures of La Rochefoucauld*, Nova York, 1951.
BLOMFIELD, Sir Reginald, *Three Hundred Years of French Architecture: 1494-1794*, Londres, 1936.
BOILEAU-DESPRÉAUX, Nicolas, *Poèmes*, vol. VII de *Poètes français*, Paris, 1913.
BOISSIER, Gaston, *Madame de Sévigné*, trad. por M. B. Anderson, Chicago, 1888.
BOSSUET, Jacques, *Oraisons funèbres et sermons*, Librairie Larousse, Paris, s.d.
BOSWELL, James, *Life of Samuel Johnson*, Modern Library.
BOULENGER, Jacques, *The Seventeenth Century*, Nova York, 1920.
BOURGEOIS, Émile, *Le Grand Siècle: Louis XIV*, Paris, 1896.
BOWEN, Marjorie, *William [III] Prince of Orange*, Londres, 1928.
BOWLE, John, *Hobbes and His Critics*, Londres, 1951.
________, *Western Political Thought*, Londres, 1954.
BOYLE, Robert, *The Sceptical Chymist*, Everyman's Library.
BRANDES, Georg, *Main Currents in Nineteenth-Century Literature*, 6 vols., Nova York, 1905.
________, *Wolfgang Goethe*, Nova York, 1924.
BRERETON, Geoffrey, *Jean Racine*, Londres, 1951.
BRETT, G. S., *History of Psychology*, Londres, 1953.
BREWSTER, Sir David, *Memoirs of the Life, Writings, and Discoveries of Sir Isaac Newton*, 2 vols., Edimburgo, 1855.
BRINTON, Selwyn, *The Gonzaga — Lords of Mantua*, Londres, 1927.
BROCKELMANN, Carl, *History of the Islamic Peoples*, Nova York, 1947.
BROCKWAY, Wallace, e Herbert WEINSTOCK, *The Opera*, Nova York, 1941.
BROCKWAY, Wallace, e Bart WINER, *A Second Treasury of the World's Great Letters*, Nova York, 1941.
BROWNE, Lewis, *The Wisdom of Israel*, Nova York, 1945.
BROWNE, Sir Thomas, *Religio Medici*, Everyman's Library.
BRUNSCHVIGG, Leon, *Spinoza et ses contemporains*, Paris, 1951.
BRYANT, Sir Arthur, *King Charles II*, Londres, 1955.
________, *Samuel Pepys*, Nova York, 1934.
BUCKLE, Henry Thomas, *Introduction to the History of Civilization in England*, 4 vols., Nova York, 1913.
BUNYAN, John, *Entire Works*, 4 vols., Virtue & Co., Londres, s.d.
________, *Pilgrim's Progress*, Everyman's Library.
BURNET, Bispo Gilbert, *History of His Own Times*, Everyman's Library.
BURNEY, Charles, *General History of Music*, 2 vols., Nova York, 1957.
BURY, J. B., *The Idea of Progress*, Nova York, 1955.
BUTLER, Samuel, *Hudibras*, Camdridge University Press, 1905.
BUTTERFIELD, H., The Origins of Modern Science, Nova York, 1951.

CALVERT, A. F., *Sculpture in Spain*, Londres, 1912.
Cambridge History of English Literature, 14 vols., Londres, 1910.
Cambridge History of Poland, 2 vols., Cambridge University Press, 1950.
Cambridge Modern History, 12 vols., Nova York, 1907.
CAMPBELL, Thomas J., *The Jesuits*, Nova York, 1921.
CARLYLE, Thomas, *Oliver Cromwell's Letters and Speeches*, 4 vols., Nova York, 1901.
CARTWRIGHT, Julia, *Madame: A Life of Henrietta, Daughter of Charles I, Duchess of Orléans*, Nova York, 1901.
CASSIRER, Ernst, *The Philosophy of the Enlightenment*, Princeton. N. J., 1951.
________, *The Platonic Renaissance in England*, Austin, Tex., 1953.
CASTIGLIONI, Arturo, *A History of Medicine*, Nova York, 1941.
Catholic Encyclopedia, Nova York, 1912.
CRESTERFIELD, Philip Stanhope, Earl of, *Letters to His Son*, Nova York, 1901.
CHURCHILL, Sir Winston, *History of the English-speaking Peoples*, 3 vols., Londres, 1957.
________, *Marlborough: His Life and Times*, 2 vols., Londres, 1947.
CLARK, Barrett, *Great Short Biographies of the World*, Nova York, 1928.
CLARK, G. N., *The Seventeenth Century*, Oxford University Press, 1929.
COLLINS, Anthony, *A Discourse of Free-thinking*, Londres, 1713.
COULTON, G. G., *Life in the Middle Ages*, 4 vols., Cambridge University Press, 1930.
COXE, William, *History of the House of Austria*, 3 vols., Londres, 1847.
CRUTTWELL, Maud, *Madame de Maintenon*, Londres, 1930.
CUNNINGHAM, W. C., *Western Civilization in Its Economic Aspects*, 2 vols., Cambridge University Press, 1900-1902.

D'ALTON, Rev. E. A., *History of Ireland*, 6 vols., Dublin, s.d.
DAMPIER, Sir William, *History of Science*, Cambridge University Press, 1948.
DAY, Clive, *History of Commerce*, Londres, 1926.
DAY, Lillian, *Ninon: A Courtesan of Quality*, Nova York, 1957.
DEFOE, Daniel, *Journal of the Plague Year*, Everyman's Library.
________, *Moll Flanders*, Everyman's Library.
DESNOIRESTERRES, Gustav, *Voltaire et la société française au xviiie siècle*, 8 vols., Paris, 1871
DEWEY, John, e outros, *Studies in the History of Ideas*, 2 vols., Columbia University Press, 1935.
DILLON, Edward, *Glass*, Nova York, 1907.
DISRAELI, Isaac, *Curiosities of Literature*, 3 vols., Frederick Warne & Co., Londres, s.d.
DRYDEN, John, *Essays*, Everyman's Library.
________, *Poems*, Cassell's National Library, Nova York, s.d.
DUBNOW, S. M., *History of the Jews in Russia and Poland*, 3 vols., Filadélfia, 1916.
DUCLOS, Charles P., *Secret Memoirs of the Regency*, Nova York, 1910.
DUNNING, W. A., *History of Political Theories from Luther to Montesquieu*, Nova York, 1905.

EDWARDS, H. S., *Idols of the French Stage*, 2 vols., Londres, 1889.
Encyclopaedia Britannica, 14ª ed.
EVELYN, John, *Diary*, 2 vols., Everyman's Library.

FAGUET, Émile, *Dix-huitième Siècle: Études littéraires*, Boivin et Cie., Paris, s.d.
________, *Dix-septième Siècle: Études et portraits littéraires*, Boivin et Cie., Paris, sd..
________, *Literary History of France*, Nova York, 1907.
FELLOWS, Otis, e Norman TORREY, *The Age of the Enlightenment*, Nova York, 1942.
FÉNELON, François de Salignac de La Mothe-, *Leś Aventures de Télémaque*, Paris, 1869.
FERGUSSON, James, *History of Modern Styles of Architecture*, Londres, 1873.
FERVAL, Claude, *Life of Louise de La Vallière*, Nova York, 1914.
FINKELSTEIN, Louis (org.), *The Jews: Their History, Culture, and Religion*, 2 vols., Nova York, 1949.
FIRTH, Sir Charles, *Oliver Cromwell and the Rule of the Puritans in England*, Oxford University Press, 1953.
FISCHER, Kuno, *Descartes and His School*, Londres, 1887.
FLINT, Robert, *History of the Philosophy of History*, Nova York, 1894.
FLORINSKY, Michael T., *Russia: A History and an Interpretation*, 2 vols., Nova York, 1955.
FOX, George, *Journal*, Everyman's Library.
FOXE-BOURNE, H. R., *Life of John Locke*, 2 vols., Londres, 1876.
FRANCE, Anatole, *Nicolas Fouquet*, Nova York, 1930.
FRANCKE, Kuno, *History of German Literature*, Nova York, 1901.
FROUDE, J. A., *Bunyan*, Harper, Nova York, s.d.
________, *Short Studies on Great Subjects*, 2 vols., Everyman's Library.
FÜLOP-MILLER, René, *The Power and Secret of the Jesuits*, Nova York, 1930.
FUNCK-BRENTANO, Frantz, *L'Ancien Régime*, Paris, 1926.
FUNK F. X., *Manual of Church History*, 2 vols., Londres, 1910.

GARDINER S. R., *History of the Commonwealth and Protectorate*, 3 vols., Londres, 1901.
GARLAND, H. B., *Lessing*, Cambridge University Press, 1949.
GARNETT, Richard, *History of Italian Literature*, Nova York, 1898.
GARRISON, F., *History of Medicine*, Filadélfia, 1929.
GOOCH, G. P., *English Democratic Ideas in the Seventeenth Century*, Cambridge University Press, 1927.
GOSSE, Edmund (org.), *A Volume of Restoration Plays*, Everyman's Library.
GRAETZ H., *History of the Jews*, 6 vols., Filadélfia, 1891.
GRAMONT, Philibert de, *Memoirs of the Comte de Grammont* (por Anthony Hamilton), Londres, 1876.
GREEN, J. R., *Short History of the English People*, 3 vols., Londres, 1898.
GROOM, Arthur, *History of Money*, Nova York, 1958.
Grove's Dictionary of Music and Musicians, 5 vols., Nova York, 1927.

GUÉRARD, Albert, *Life and Death of an Ideal; France in the Classical Age*, Nova York, 1928.
GUIZOT, F., *History of Civilization*, 3 vols., Londres, 1898.
________, *History of France*, 8 vols., Londres, 1872.

HALLAM, Henry, *Constitutional History of England*, 3 vols., Nova York, 1862.
________, *Introduction to the Literature of Europe in the Fifteenth, Sixteenth, and Seventeenth Centuries*, 4 vols. em 2, Nova York, 1880.
HARDING, T. Swann, *Fads, Frauds, and Physicians*, Nova York, 1930.
HARDY, Evelyn, *The Conjured Spirit: Swift*, Londres, 1949.
HARRINGTON, James, *Oceana*, em *Ideal Commonwealths*, Nova York, 1901.
HAUSER, Arnold, *Social History of Art*, 2 vols., Nova York, 1952.
HAVENS, George, *The Age of Ideas*, Nova York, 1955.
HAZARD, Paul, *The European Mind: The Critical Years (1680-1715)*. Yale University Press, 1953.
HEARNSHAW, F. J., *Social and Political Ideas of Some English Thinkers of the Augustan Age*, Nova York, 1950.
History Today, Londres.
HOBBES, Thomas, *Elements of Law, Natural and Political*, Cambridge University Press, 1928.
________, *Leviathan*, Everyman's Library.
________, *The Metaphysical System of Thomas Hobbes*, Mary W. Calkins (org.), Chicago, 1913.
HOLZKNECHT, Karl, *Backgrounds of Shakespeare's Plays*, Nova York, 1950.
HOOVER, Herbert, e H. A. GIBBONS, *Conditions of a Lasting Peace*, Nova York, 1939.
HUME, David, *Enquiries concerning the Human Understanding and concerning the Principles of Morals*, Oxford University Press, 1955.
________, *Essays, Literary, Moral, and Political*, Ward, Lock & Co., Londres, s.d.
________, *History of England*, 5 vols., Porter & Coats, Filadélfia, s.d.
HUME, Martin, *Spain: Its Greatness and Decay*, Cambridge University Press, 1899.
HÜRLIMANN, Martin, *Germany*, Londres, 1957.
HUTCHINSON, F. E., *Milton and the English Mind*, Nova York, 1948.

JAMES, B. B., *Women of England*, Filadélfia, 1908.
Jewish Encyclopedia, Nova York, 1901.
JOHNSON, Samuel, *Lives of the Poets*, 2 vols., Everyman's Library.
JORDAN, G. J., *The Reunion of the Churches: A Study of G. W. Leibnitz and His Great Attempt*, Londres, 1927.
JOSEPH, H. W., *Lectures on the Philosophy of Leibniz*, Oxford, 1949.
JUSTI, Carl, *Diego Velázquez and His Times*, Londres, 1889.

KAYSER, Rudolf, *Spinoza*, Nova York, 1946.
KESTEN, Hermann, *Copernicus and His World*, Nova York, 1945.
KING, James E., *Science and Rationalism in the Government of Louis XIV*, Baltimore, 1949.

KIRBY, R. S., *Engineering in History*, Nova York, 1956.
KIRKPATRICK, Ralph, *Domenico Scarlatti*, Princeton, N. J., 1953.
KLUCHEVSKY, V. O., *History of Russia*, 3 vols., Londres, 1912.
KRONENBERGER, Louis, *Marlborough's Duchess*, Nova York, 1958.

LA BRUYÈRE, Jean de, *Characters*, Nova York, 1929.
LACROIX, Paul, *The Eighteenth Century in France*, Bickens & Sons, Londres, s.d.
LA FARGE, Henry, *Lost Treasures of Europe*, Nova York, 1946.
LA FAYETTE, Mme. Marie Madelaine de, *La Princesse de Clèves*, Classiques Larousse, Paris, s.d.
LA FONTAINE, Jean de, *Choix de contes et nouvelles*, Librairie Gründ, Paris, s.d.
________, *Fables*, Paris, 1813.
LANE-POOLE, Stanley, *Story of Turkey*, Nova York, 1895.
LANFREY, P., *Histoire politique des papes*, 2 vols. em 1, Paris, 1873.
LANG, Andrew, *History of Scotland*, 4 vols., Edimburgo, 1902.
LANGE, F. E., *History of Materialism*, 2 vols. em 1, Nova York, 1925.
LA ROCHEFOUCAULD, François, duque de, *Moral Reflections and Maxims*, Londres, 1930.
LEA, H. C., *History of the Inquisition in Spain*, 4 vols., Nova York, 1906.
LECKY, W. E., *History of England in the Eighteenth Century*, 8 vols., Londres, 1888.
________, *History of the Rise and Influence of the Spirit of Rationalism in Europe*, Londres, 1910.
LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm von, *Monadology*, Oxford, 1951.
________, *New Essays concerning Human Understanding*, La Salle, Ill., 1949.
________, *Philosophical Writings*, Everyman's Library.
________, *Theodicy*, Londres, 1951.
Leibniz-Clarke Correspondence, University of Manchester, 1956.
LEVASSEUR, Émile, *Histoire des classes ouvrières et de l'industrie em France avant 1789*, 2 vols., Paris, 1900.
LEWIS, W. H., *The Splendid Century*, Nova York, 1954.
LINGARD, John, *History of England*, 9 vols., Londres, 1855.
LIPSON, E., *Growth of English Society*, Londres, 1949.
LOCKE, John, *Essay concerning Human Understanding*, Everyman's Library.
________, *Two Treatises on Government*, Nova York, 1947.
LOCY, W. A., *Growth of Biology*, Nova York, 1925.
LOUIS XIV, *Mémoires..., Réflexions..., Instructions...*, Paris, 1923.
LUCRÉCIO, *De Rerum Natura*, Loeb Library, Londres, 1931.

MACAULAY, Thomas Babington, *Essays*, 2 vols., Everyman's Library.
________, *History of England*, 4 vols., Everyman's Library.
MACLAURIN, C., *Post Mortem*, George Doran, Nova York, s.d.
MAHAN, A. T., *Influence of Sea Power in History: 1660-1783*, Nova York, 1950.
MAIMÔNIDES, *Guide to the Perplexed*, 3 vols., Londres, 1885.
MANTOUX, Paul, *The Industrial Revolution in the Eighteenth Century*, Londres, 1955.
MANTZIUS, Karl, *History of Theatrical Art*, 6 vols., Nova York, 1937.

MARKUN, Leo, *Mrs. Grundy: A History of Four Centuries of Morals*, Nova York, 1930.
MARTIN, Henry, *The Age of Louis XIV*, 2 vols., Boston, 1865.
________, *Histoire de France*, 16 vols., Paris, 1860.
MARX, Karl, *Capital*, 2 vols., Chicago, 1919.
MASSON, David, *Life of John Milton*, 6 vols., Nova York, 1946.
MATHER JR., F. J., *Western European Painting of the Renaissance*, Nova York, 1948.
MAVERICK, L. A., *China a Model for Europe*, San Antonio, Tex., 1946.
MAVOR, James, *Economic History of Russia*, 2 vols., Londres, 1925.
MAYER, Joseph, *Seven Seals of Science*, Nova York, 1927.
MCCABE, Joseph, *Candid History of the Jesuits*, Nova York, 1913.
________, *Crises in the History of the Papacy*, Nova York, 1916.
MENCKEN, H. L., *New Dictionary of Quotations*, Nova York, 1942.
MESNARD, Jean, *Pascal*, Nova York, 1952.
MEYER, R. W., *Leibniz and the Seventeenth-Century Revolution*, Cambridge University Press, 1952.
MICHELET, Jules, *Histoire de France*, 5 vols., J. Hetzel et Cie., Paris, s.d.
MILTON, John, *Areopagitica and Other Prose Works*, Everyman's Library.
________, *Poetical Works*, Oxford University Press, 1935.
MODDER, Montagu, *The Jews in the Literature of England*, Filadélfia, 1939.
MOLIÈRE, *Le Misanthrope*, Classiques Larousse, Paris, s.d.
________, *Plays*, Everyman's Library.
________, *Théâtre*, 4 vols., Hachette, Paris, s.d.
MONROE, Paul, *Text-Book in the History of Education*, Nova York, 1928.
MONTAGU, Lady Mary Wortley, *Letters and Works*, 2 vols., Londres, 1893, 1908.
MONTAIGNE, Michel Eyquem de, *Diary of a Journey to Italy*, Nova York, 1929.
MONTALEMBERT, Charles, Conde de, *The Monks of the West*, 2 vols., Marlier, Callanan & Co., Boston, s.d.
MORLEY, John, *Oliver Cromwell*, Nova York, 1902.
MORNET, Daniel, *Les Origines Intelectuelles de la Révolution française*, Paris, 1933.
________, *Short History of French Literature*, Nova York, 1935.
MORTON, J. B., *Sobieski*, Londres, 1932.
MOTTEVILLE, Mme. Françoise de, *Memoirs*, 3 vols., Boston, 1901.
MOUSNIER, Roland, *Histoire générale des civilisations, Tome IV: Les XVI^e^ et XVII^e^ Siècles*, Paris, 1956.
MUNFORD, Lewis, *Technics and Civilization*, Nova York, 1934.

NETTLETON, G. H., *English Drama of the Restoration*, Nova York, 1914.
New Cambridge Modern History, vol. VII, Cambridge University Press, 1957.
NEWMAN, James R., *The World of Mathematics*, 4 vols., Nova York, 1956.
NEWTON, Isaac, *Mathematical Principles of Natural Philosophy*, trad. por Andrew Motte, org. por Florian Cajori, University of California Press, 1946. Citado como *Principia*.
NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm, *Antichrist*, Edimburgo, 1915.
NOYES, Alfred, *Voltaire*, Nova York, 1936.

NUSSBAUM, F. L., *History of the Economic Intitutions of Modern Europe*, Nova York, 1937.

OGG, David, *Europe in the Seventeenth Century*, Londres, 1956.
OLSCHKI, Leonardo, *The Genius of Italy*, Oxford University Press, 1949.
OWEN, John, *Skeptics of the French Renaissance*, Londres, 1893.

PALGRAVE, F. T., *Golden Treasury*, Londres, 1901.
PALMER, John, *Molière*, Nova York, 1930.
PARTON, James, *Life of Voltaire*, 2 vols., Boston, 1882.
PASCAL, Blaise, *Pensées*, org. por Havet, 2 vols., Paris, 1887.
________, *Pensées*, Everyman's Library.
________, *Provincial Letters*, Boston, 1887.
PASTOR, Ludwig, *History of the Popes*, 22 vols., St. Louis, 1898.
PATTISON, Mark, *Milton*, Londres, 1883.
PEPYS, Samuel, *Diary*, 4 vols., Nottingham Society, Londres, s.d.
PETERSON, Houston, (org.), *Treasury of the World's Great Speeches*, Nova York, 1954.
PLATÃO, *Dialoques*, trad. por Jowett, 4 vols., Jefferson Press, Boston, s.d.
Poètes français, 10 vols., Paris, 1813.
POKROVSKY, M. N., *History of Russia*, Nova York, 1931.
POLLOCK, Sir Frederick, *Introduction to the History of the Science of Politics*, Londres, 1897.
POPE, Alexander, *Collected Poems, Epistles, and Satires,* Everyman's Library.
PRADEL, Pierre, *L'Art au siècle de Louis XIV*, Paris, 1949.
PRATT, Waldo Selden, *History of Music*, Nova York, 1927.
PUTNAM, G. H., *Censorship of the Church of Rome*, 2 vols., Nova York, 1906.

QUENNELL, Peter, *Caroline of England*, Nova York, 1940.

RABELAIS, *Gargantua* e *Pantagruel*, org. por Cluny, Paris, 1939.
RACINE, Jean, *Oeuvres complètes*, 2 vols., Paris, 1956.
RAMBAUD, Alfred, *History of Russia*, 3 vols., Boston, 1879.
RANKE, Leopold, *History of the Popes*, 3 vols., Londres, 1878.
REA, Lilian, *Life and Times of Marie Madeleine, Countess of La Fayette*, Londres, 1908.
RÉAU, Louis, *L'Art russe,* 2 vols., Paris, 1921.
RENARD, G., e G. WEULERSEE, *Life and Work in Modern Europe,* Londres, 1926.
RETZ, Paul de Gondi, Cardeal de, *Memoirs*, Grolier Society, Londres, s. d.
RICHARD, Ernst, *History of German Civilization*, Nova York, 1911.
ROBERTSON, J. M., *Short History of Freethought*, 2 vols., Londres, 1914.
ROBINSON, D. S., *Anthology of modern Philosophy*, Nova York, 1931.
ROBINSON, Howard, *Bayle the Sceptic*, Nova York, 1931.
ROBINSON, J. H., *Readings in European History*, Boston, 1906.
ROCKER, Rudolf, *Nationalism and Culture*, Los Angeles, 1937.
ROGERS, James Edwin Thorold, *Economic Interpretation of History*, Londres, 1891.
________, *Six Centuries of Work, and Wages*, Nova York, 1890.

ROTH, Cecil, *History of the Marranos*, Filadélfia, 1941.
________, *The Jewish Contribution to Civilization*, Oxford University Press, 1945.
ROTH, Leon, *Spinoza*, Boston, 1929.
ROWSE, A. L., *The Early Churchills*, Nova York, 1956.
RUSSELL, Bertrand, *Critical Exposition of the Philosophy of Leibniz*, Londres, 1949.
________, *History, of Western Philosophy*, Nova York, 1945.

SAINT-AMAND, Imbert de, *Court of Louis XIV*, Nova York, 1900.
SAINTE-BEUVE, Charles Augustin, *Portraits of the Seventeenth Century*, 2 vols., Nova York, 1904.
________, *Port-Royal*, 5 vols., Paris, 1867.
SAINTSBURY, George, *Dryden*, Harper, Nova York, s.d.
________, *History of Criticism*, 3 vols., Nova York, 1900.
________, *History of Elizabethan Literature*, Londres, 1893.
SAINTE-SIMON, Louis de Rouvroy, duque de, *Memoirs of Louis XIV and the Regency*, 3 vols., Washington, 1901.
SANDERS, E. K., *Bossuet*, Londres, 1921.
SAW, Ruth, *Leibniz*. Pelican Books, 1954.
SCHOENFELD, Hermann, *Women of the Teutonic Nations*, Filadélfia, 1908.
SCHUYLER, Eugene, *Peter the Great*, 2 vols., Londres, 1884.
SCOTT, Sir Walter, *The Pirate*, Lovell, Nova York, s.d.
SÉE, Henri, *Economic and Social Conditions in France during the Eighteenth Century*, Nova York, 1935.
SEMPLE, Ellen, *The Geography of the Mediterranean Region*, Nova York, 1931.
SÉVIGNÉ, Marie de Rabutin-Chantal, marquesa de, *Letters*, 10 vols., Londres, 1927.
SHAFTESBURY, Anthony Ashley Cooper, conde de, *Characteristics*, 2 vols., Londres, 1900.
SHREWSBURY, Charles Talbot, duque de, *Correspondence*, Londres, 1821.
SIDGWICK, Henry, *Outlines of the History of Ethics*, Londres, 1949.
SISMONDI, J. C., *History of the Italian Republics*, Routledge, Londres, s.d.
SMITH, Adam, *Theory of Moral Sentiments*, Londres, 1801.
SMITH, D. E., *History of Mathematics*, 2 vols., Boston, 1923.
SMITH, D. E., e outros, *Sir Isaac Newton*, Baltimore, 1928.
SMITH, Preserved, *History of Modern Culture*, 2 vols., Nova York, 1930.
SOMBART, Werner. *The Jews and Modern Capitalism*, Glencoe, III, 1951.
SPENGLER, Oswald, *The Decline of the West*, 2 vols., Nova York, 1928.
SPINOZA, Baruch, *Correspondence*, Londres, 1928.
________, *Éthics* e *On the Improvement of the Intellect*, Everyman's Library. As referências são feitas a parte e proposição.
________, *Tractatus Theologico-Politicus* e *Tractatus Politicus*, Londres, 1895.
SPITTA, Philip, *Johann Sebastian Bach*, 3 vols. em 2, Nova York, 1951.
STEPHEN, Leslie, *Alexander Pope*, Nova York, 1880.
________, *History of English Thought in the Eighteenth Century*, 2 vols., Nova York, 1902.
________, *Hobbes*, Londres, 1904.

________, *Swift*, Nova York, 1902.
STERNE, Laurence, *Life and Opinions of Tristam Shandy*, Everyman's Library.
STIRLING-MAXWELL, Sir William, *Annals of the Artists of Spain*, 4 vols., Londres, 1891.
STRACHEY, Lytton, *Books and Characters*, Nova York, 1922.
STRANAHAN, C. H., *History of French Painting*, Nova York, 1907.
SUMMERSON, John, *Sir Christopher Wren*, Londres, 1954.
SWIFT, Jonathan, *Journal to Stella*, Everyman's Library.
________, *Tale of a Tub, Battle of the Books, and Other Satires*, Everyman's Library.
________, *Travels into Several Remote Nations of the World by Lemuel Gulliver*, Everyman's Library.

TAINE, Hippolyte, *History of English Literature*, Nova York, 1873.
TAVERNIER, Jean Baptiste, *Six Voyages*, Londres, 1678.
THACKERAY, William Makepeace, *English Humorists*, in *Works*, Dana Estes & Cia., Boston, s.d.
THIEME, Hugo, *Women of Modern France*, Filadélfia, 1908.
THORNDIKE, Lynn, *History of Magic and Experimental Science*, 4 vols., Nova York, 1929 e segs.
TICKNOR, George, *History of Spanish Literature*, 3 vols., Nova York, 1854.
TOCQUEVILLE, Alexis de, *L'Ancien Régime*, Oxford, 1937.
TOLAND, John, *Christianity Not Mysterious*, Londres, 1702.
TOYNBEE, Arnold, J., *A Study of History*, 10 vols., Oxford University Press., 1935 e segs.
________, *A Study of History*, vols. I-VI, abreviado por D. C. Somervell, Oxford University Press, 1947.
TRAILL, H. D., *Social England*, 6 vols., Nova York, 1902.
TREVELYAN, G. M., *England under the Stuarts*, Nova York, 1933.
________, *English Social History*, Londres, 1947.
TREVOR-ROPER, H. R., *Historical Essays*, Londres, 1957.
TURNER, E. S., *Call the Doctor*, Londres, 1958.

ÜBERWEG, Friedrich, *History of Philosophy*, 2 vols., Nova York, 1871.
URE, Peter, *Seventeenth-Century Prose*, Pelican Books, 1956.

VAN LAUN, Henri, *History of French Literature*, 3 vols., Londres, 1876.
VARTANIAN, Aram, *Diderot and Descartes*, Princeton, 1953.
VOLTAIRE, *Age of Louis XIV*, Everyman's Library.
________, *History of Charles XII*, Everyman's Library.
________, *Works*, 44 vols. em 22. Nova York, 1927.
VOLTAIRE and FREDERICK THE GREAT, *Letters*, org. por Richard Aldington, Nova York, 1927.

WALISZEWSKI, K. *Peter the Great*, Londres, 1898.
WALPOLE, Horace, *Anecdotes of Painting in England*, 3 vols., Londres, 1849.
WALTON, Izaak, *The Complete Angler*, Boston, 1867.

WAXMAN, Meyer, *History of Jewish Literature*, 3 vols., Nova York, 1930.
WEBER, Max, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, Londres, 1948.
WESTERMARCK, E., *History of Human Marriage*, 3 vols., Londres, 1921.
WHEWELL, William, *History of the Inductive Sciences*, 2 vols., Nova York, 1959.
WHITEHEAD, Alfred North, *Science and the Modern World*, Nova York, 1926.
WILLEY, Basil, *The Seventeenth-Century Background*, Londres, 1950.
WINGFIELD-STRATFORD, Esme, *History of British Civilization*, Londres, 1948.
WOLF, A., *History of Science, Technology, and Philosophy in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, Nova York, 1935.
________, *History of Science, Technology, and Philosophy in the Eighthteenth Century*, Nova York, 1939.
WOLFSON, H. A., *The Philosophy of Spinoza*, Harvard University Press, 1948.
WOODS, G., H. WATT, e G. ANDERSON, *The Literature of England*, 2 vols., Chicago, 1936.
WORMELEY, K. P., *Correspondence of Madame Princess Palatine... and of Madame Maintenon*, Boston, 1902.

ZANGWILL, Israel, *Dreamers of the Ghetto*, Nova York, 1923.
ZETTLIN, S., *Maimonides*, Nova York, 1935.

Notas

CAPÍTULO I

1. Motteville, Mme. de, *Memoirs*, I, 79.
2. Retz, Cardeal de, *Memoirs*, 103.
3. Motteville, I, 81.
4. Retz, 103.
5. Motteville, III, 232.
6. *History Today*, julho de 1959, p. 461.
7. Bishop, M., *Life and Adventures of La Rochefoucauld*, 149.
8. Voltaire, *Age of Louis XIV*, 36.
9. Retz, 281.
10. Sainte-Beuve, *Portraits of the Seventeenth Century*, I, 335.
11. Retz, 55, 73.
12. Voltaire, *Louis XIV*, 67.
13. Michelet, *Histoire de France*, IV, 388; Acton, *Lectures on Modern History*, 235.
14. Motteville, III, 237.
15. Palmer, *Molière*, 15.
16. Saint-Simon, *Memoirs*, II, 361.
17. Sainte-Beuve, I, 422.
18. *Ibid.*, 417.
19. *History Today*, março de 1954, p. 149.
20. Voltaire, 256.
21. *Ibid.*, 69.
22. Rea, Lilian, *Countess of La Fayette*, 170.
23. Ferval, *Louise de La Vallière*, 55.
24. Sainte-Simon, II, 369.
25. Sainte-Beuve, I, 413.
26. Saint-Simon, II, 361.
27. Sainte-Beuve, I, 423.
28. Luís XIV, *Mémoires*, 35.
29. In Sainte-Beuve, I, 417.
30. Boulenger, *Seventeenth Century*, 178.
31. Motteville, III, 248.
32. Lewis, W. H., *Splendid Century*, 30.
33. Voltaire, 257.
34. Barine, *La Grande Mademoiselle*, 117.
35. Luís XIV, 76.
36. Martin, H., *Age of Louis XIV*, I, 63-65; Michelet, IV, 424-27.
37. Guizot, *History of Civilization*, I, 260.
38. Smith, Preserved, *History of Modern Culture*, I, 533.
39. Luís XIV, 96.
40. King, J. E., *Science and Rationalism in the Government of Louis XIV*, 87.
41. Saint-Simon, II, 34.
42. Luís XIV, 68.
43. Reis, 95.
44. Saint-Simon, II, 106, 370.
45. Guérard, *Life and Death of an Ideal*, 153.
46. Luís XIV, 70.
47. France, Anatole, *Nicolas Fouquet*, 258.
48. Voltaire, 262.
49. Martin, H., I, 23, citação de Choisi.
50. Luís XIV, 74.
51. Martin, I, 22.
52. Sée, Henri, *Economic and Social Conditions in France during the 18th Century*. 93.
53. Martin, I, 34.
54. *Ibid.*, 33 e segs.; Michelet, IV, 410.
55. Boulenger, 356.
56. Mousnier, R., *Histoire Générale des Civilisations*, IV, 148.
57. Voltaire, 324; Martin, I, 79.
58. Michelet, IV, 428.
59. Mousnier, IV, 148.
60. Voltaire, 273; Martin, I, 86.
61. Boulenger, 357; Lewis, *Splendid Century*, 81.
62. *History Today*, março de 1954, p. 155.
63. Mousnier, IV, 252.

64. Nussbaum, *Economic Institutions of Modern Europe*, 154.
65. Mousnier, IV, 250; *Cambridge Modern History*, V, II.
66. Boulenger, 355.
67. Levasseur, *Histoire des Classes Ouvrières et de l'Industrie en France avant 1789*, I, 394.
68. Beard, Miriam, *History of the Business Man*, 366.
69. In Acton, *Lectures*, 326.
70. Martin, I, 489-90, 496.
71. Voltaire, 323.
72. Martin, I, 558.
73. Barine, 13.
74. Saint-Simon, I, 383; Voltaire, 288.
75. *Encyclopaedia Britannica*, XIII, 778 c; Brereton, *Jean Racine*, 245-52.
76. Molière, *Théâtre: École des Femmes*, I, i.
77. Sainte-Beuve, I, 250; Day, Lillian, *Ninon*, 34.
78. Sévigné, Mme. de, *Letters*, I, 98, 1 de abril de 1671.
79. Day, *Ninon*, 141.
80. Parton, *Life of Voltaire*, I, 133.
81. Saint-Simon, I, 344.
82. Sévigné, I, 105, 8 de abril de 1671; Day, *Ninon*, 242.
83. *Ibid.*, 80.
84. Saint-Simon, I, 344.
85. Day, 246.
86. *Ibid.*, 185.
87. Saint-Simon, I, 345.
88. Day, 260.
89. Sainte-Beuve, II, 199.
90. Boissier, *Mme. de Sévigné*, 109.
91. Michelet, V, 118.
92. Bourgeois, *Le Grand Siècle*, 74.
93. Boulenger, 349.
94. Bourgeois, 77; Guizot, *History of France*, IV, 587.
95. La Bruyère, *Characters*, cap. "Of the Gifts of Fortune".
96. Voltaire, 278.
97. Saint-Simon, II, 11.
98. Fülop-Miller, *Power and Secret of the Jesuits*, 415.
99. Martin, I, 172.
100. *Ibid.*, 171.
101. Stirling-Maxwell, *Annals of the Artists of Spain*, III, 942.
102. Day, *Ninon*, 163.
103. Cartwright, *Madame; A Life of Henrietta, Duchess of Orléans*, 89.
104. Racine, *Oeuvres: Andromaque*, Dedicatória.
105. Michelet, IV, 405.
106. *Ibid.*, V, 158.
107. Cartwright, 371; Voltaire, 284; Martin, I, 312.
108. Ferval, *La Vallière*, 67.
109. *Ibid.*, 302.
110. Voltaire, 282.
111. Michelet, IV, 437.
112. Saint-Simon, I, 391.
113. Boulenger, 192.
114. Cruttwell, *Mme. de Maintenon*, 29.
115. *Ibid.*, 46.
116. *Ibid.*, 53.
117. Michelet, V, 69; Martin, I, 535.
118. Saint-Amand, *Court of Louis XIV*, 46.
119. Cruttwell, 89; Martin, I, 530.
120. Boulenger, 195; Michelet, IV, 490; Cruttwell, 118-19.
121. Saint-Simon, II, 381.
122. *Ibid.*, III, 15.
123. Acton, 236; Ogg, *Europe in the 17th Century*, 231.
124. Luís XIV, 122-25.
125. Martin, I, 417.
126. Voltaire, 260; Martin, I, 40 n.; *Enc. Brit;* XII, 682 c; Acton, 243.
127. *Camb. Mod. History*, V. 77.
128. Lewis, *Splendid Century*, 239.

CAPÍTULO II

1. Voltaire, *Age of Louis XIV*, 393; Guérard, 186-90.
2. Mesnard, *Pascal*, 99
3. Campbell, *The Jesuits*, 259; Fülop-Miller, 195.
4. Voltaire, 430.
5. Saint-Simon, II, 84.
6. *Ibid.*, III, 37.
7. Luís XIV, 119.
8. Ranke, *History of the Popes*, II, 420.
9. Fülop-Miller, 105.
10. Sainte-Beuve, *Port-Royal*, I, 74 e segs.
11. *Ibid.*, 83; Beard, Charles, *Port-Royal*, II, 30.
12. Sainte-Beuve, *Port-Royal*, I, 89.
13. Beard, Charles, I, 30.
14. Sainte-Beuve, *Port-Royal*, I, 90.
15. *Ibid.*, II, 407 n.
16. Beard, C., I, 52.
17. Sainte-Beuve, *Port-Royal*, I, 94.

18. Pascal, *Provincial Letters*, Introd., 97, e 421 n.
19. Voltaire, 419; Beard, C., I, 260.
20. Pascal, *Letters*, Introd., 109.
21. Mesnard, *Pascal*, 12.
22. Mornet, Daniel, *Short History of French Literature*, 75.
23. Sainte-Beuve, *Port-Royal*, II, 379; Mesnard, 40.
24. Owen, John, *Skeptics of the French Renaissance*, 748.
25. Pascal, *Pensées*, Havet ed. Introd., p. civ.
26. Mesnard, 57.
27. *Ibid.*, 209.
28. Pascal, *Pensées*, Introd., p. cxxiii.
29. Pascal, *Provincial Letters*, 197.
30. *Ibid.*, 417.
31. *Ibid.*, 465; *Pensées*, II, 118.
32. McCabe, *Candid History of the Jesuits*, 235.
33. Mesnard, 92.
34. Voltaire, 424.
35. In Pascal, *Provincial Letters*, 127 n.
36. Fülop-Miller, 195.
37. Voltaire, 424, 358.
38. Sainte-Beuve, *Port-Royal*, I, 118.
39. Voltaire, 359.
40. Sainte-Beuve, III, 173 e segs., Beard, C., I, 84.
41. Pascal, *Pensées*, Introd., xxviii, Mesnard, 137-38.
42. *Cf.* Rabelais, Livro III, cap. xiii.
43. *Pensées*, Introd., p. xxv; texto, 17 *bis*.
44. *Ibid.*, texto, i, 1.
45. Sainte-Beuve, *Seventeenth Century*, 174.
46. *Pensées*, Everyman's Library, n.º 82.
47. *Pensées*, Havet ed., Livro III, n.º 18.
48. Everyman ed., n.º 4.
49. Havet ed., XVI, p. 1 *bis*.
50. *Ibid.*, XX, p. 19.
51. *Ibid.*, I, p. 1.
52. Everyman ed., n.º 349.
53. *Ibid.*, n.º 418.
54. Havet ed., VIII, p. 1.
55. *Ibid.*, II, p. 8.
56. *Ibid.*, VI, p. 51; Everyman ed., n.º 451.
57. Havet, IV, p. 1.
58. *Ibid.*, II, pp. 6, 2 *bis*, 3.
59. Everyman, n.º 402.
60. *Ibid.*, n.º 397; Havet, I, p. 3.
61. Havet, I, p. 6; Everyman, n.º 347.
62. Everyman, n.º 277.
63. Havet, XXIV, p. 52.
64. *Ibid.*, X, p. 1; Everyman, n.º 233.
65. Everyman, n.º 233.
66. Havet, II, p. 8.
67. Sainte-Beuve, *Port-Royal*, II, 508.
68. Havet, IV, 7.
69. *Ibid.*, XIV, 2.
70. Robertson, J. M., *Short History of Freethought*, II, 124.
71. Owen, 800.
72. *Ibid.*, 775.
73. Sainte-Beuve, *Port-Royal*, III, 320.
74. Beard, C., II, 75.
75. *Provincial Letters*, 59.
76. *Pensées*, Havet, Introd., cxii.
77. Beard., C., II, 352.
78. Disraeli, Isaac, *Curiosities of Literature*, I, 97.
79. Saint-Simon, II, 12.
80. Boulenger, 284.
81. Michelet, V, 298.
82. In Martin, H., I, 231.
83. Lewis, *Splendid Century*, 108.
84. Sanders, *Bossuet*, 53.
85. *Camb. Mod. History*, V, 22.
86. Martin, I, 529.
87. *Ibid.*
88. *Ibid.*, 532.
89. Michelet, IV, 520.
90. Guizot, *History of France*, V, 23.
91. *Camb. Mod. History*, V, 23.
92. *Ibid.*
93. Boulenger, 263.
94. Martin, I, 552.
95. Ogg, *Seventeenth Century*, 305.
96. Martin, II, 33.
97. *Ibid.*, 43.
98. Buckle, H. T., *History of Civilization*, I b, 492 n., citando Benoist, Élie, *Histoire de l'Édit de Nantes* (1695), V, 887 e segs.
99. Michelet, IV, 507.
100. Voltaire, 409.
101. Martin, II, 44.
102. Robertson, J. M., II, 142.
103. Saint-Simon, III, 14.
104. Beard, Miriam, 373.
105. Bacon, "Of Unity in Religion", em *Essays*.
106. Sanders, *Bossuet*, 46.
107. Bossuet, *Oraisons Funèbres et Sermons*, 69.
108. *Ibid.*, 108.
109. *Ecles.*, XVII, 14.
110. *Romanos*, XIII, 1.
111. *Isaías*, XIV, 1.

112. Sanders, 213.
113. Bossuet, In Ogg, 202.
114. Sanders, 260.
115. Buckle, Ib, 569.
116. Faguet, *Literary History of France*, 446.
117. Michelet, IV, 517.
118. Martin, II, 268.
119. Sanders, 280; Michelet, IV, 412.
120. Fénelon, *Télêmaque*; fim do Livro IX.
121. *Ibid.*, Livro XIII.
122. Faguet, *Literary History*, 446.
123. Hazard, *The European Mind: The Critical Years*, 208.
124. Sainte-Beuve, *Port-Royal*, II, 191.
125. Bayle, *Philosophical Commentary on ..."Let Them Come in"*, em *Bayle the Sceptic*, 73, de H. Robinson.
126. Bayle, *Dictionnaire Historique et Critique, s. v.* "Xénophanes".
127. Sainte-Beuve, *Port-Royal*, III, 302.
128. Mornet, *Les Origines Intellectuelles de La Révolution Française*, 24.
129. Meyer, R. W., *Leibniz and the 17th Century Revolution*, 35.

CAPÍTULO III

1. Pradel, *L'Art au Siècle de Louis XIV*, 101.
2. Voltaire, *Age of Louis XIV*, 376.
3. *Ibid.*, 325.
4. Wingfield-Stratford, *History of British Civilization*, 583.
5. Pradel, 96.
6. *Ibid.*, 99.
7. Boulenger, 365.
8. Fergusson, *History of the Modern Styles of Architecture*, 236-8.
9. Saint-Simon, I, 186.
10. Martin, II, 212; Blomfield, *Three Hundred Years of French Architecture*, 86.
11. Victoria and Albert Museum, Londres.
12. Dillon, *Glass*, 210.
13. Guizot, *History of France*, IV, 566.
14. Stranahan, *History of French Painting*, 50.
15. Louvre.
16. Dimier, Louis, *Histoire de la Peinture Française* (Paris, 1927), II, 45.
17. Versalhes.
18. Benoist, *Coysevox*, 115; o busto está no Louvre.
19. Louvre.
20. Louvre.
21. Louvre.
22. Louvre.
23. Louvre.

CAPÍTULO IV

1. Voltaire, *Age of Louis XIV*, 258.
2. Palmer, *Molière*, 46.
3. Mantzius, Karl, *Histoire of Theatrical Art*, IV, 42.
4. Molière, *Le Misanthrope*, II, V, 711 e segs.
5. Lucrécio, *De Rerum Natura*, IV, 1.155 e segs.
6. Martin, I, 160; Sainte-Beuve, *Seventeenth Century*, II, 95-97.
7. Palmer, 59.
8. Voltaire, "Life of Molière", in *Great Short Biographies of the World*, 628, de B. H. Clark,
9. Palmer, 147.
10. "Les Précieuses Ridicules", cena IV, in *Plays*, Molière, Everyman's Library.
11. Sainte-Beuve, *Port-Royal*, III, 271.
12. Palmer, 145.
13. *Les Précieuses Ridicules*, Everyman, cena IX.
14. *L'École des Maris*, Everyman, I, i.
15. *L'Impromptu de Versailles*, Everyman, I, i.
16. *L'École des Femmes*, I, i.
17. *L'École de Femmes*, Everyman, I, i.
18. *Critique de l'École des Femmes*, VI.
19. *Ibid.*
20. Michelet, IV, 419.
21. Molière, *Théâtre*, II, 40.
22. Palmer, 335.
23. *Tartuffe*, Everyman, I, vi.
24. *Ibid.*, III, ii.
25. III, vii.
26. IV, v.
27. *Le Festin de Pierre*, Everyman, I, i.
28. Ibid., III, i.
29. IV, ii.
30. Palmer, 380 e segs.
31. Como na edição de Everyman's Library.
32. *Le Festin de Pierre*, Everyman, III, i.
33. Garrison, *History of Medicine*, 296.
34. *L'Amour Médecin*, Everyman, II, v.
35. Palmer, 410.
36. *Le Misanthrope*, Everyman, II, i.
37. *Le Misanthrope*, I, i.

38. *Ibid.*, Classiques Larousse, 97-98.
39. In Sainte-Beuve, *Seventeenth Century*, II, 126-27.
40. *L'Avare*, II, vi.
41. *Le Bourgeois Gentilhomme*, Everyman, II, iv.
42. Guizot, *History of France*, IV, 560.
43. Michelet, IV, 421.
44. *Le Malade Imaginaire*, Everyman, III, iii.
45. Edwards, *Idols of the French Stage*, I, 40.
46. *Ibid.*, 45.
47. *Le Bourgeois Gentilhomme*, Everyman, I, i.
48. *Critique de l'école des Femmes*, Everyman, vi.
49. Sainte-Beuve, *Seventeenth Century*, II, 140.
50. Guérard, *Life and Death of an Ideal*, 204.

CAPÍTULO V

1. Martin, I, 142; Boulenger, 360; *Camb. Mod. History*, V, 152; Bourgeois, *Le Grand Siècle*, 93.
2. Guizot, *History of Civilization*, II, 231; Hauser, *Social History of Art*, I, 470.
3. Desnoiresterres, *Voltaire et la société Française au XVIII^e siècle*, III, 404.
4. Van Laun, *History of French Literature*, II, 184.
5. *Enc. Brit.*, VI, 441 b.
6. Sainte-Beuve, *Seventeenth Century*, II, 293; Brereton, *Racine*, 29.
7. Racine, Louis, "Mémoires sur la Vie de Jean Racine", in Racine, Jean, *Oeuvres*, I, 42.
8. Brereton, 29.
9. Guizot, *History of France*, IV, 539.
10. Racine, *Andromaque*, I, iii.
11. Brereton, 154; Martin, I, 170.
12. Suetônio, *De Vita Caesarum: Divus Titus*, VII, 2.
13. Racine, *Bérénice*, I, v.
14. Desnoiresterres, VI, 96.
15. Guizot, *France*, IV, 541.
16. Smith, Adam, *Theory of Moral Sentiments*, I, 255.
17. Racine, *Oeuvres*, I, 765.
18. Brereton, *Racine*, 245-52.
19. *Ibid.*, 19.
20. II, Reis, 11; II, Crônicas, XII.
21. Racine, *Athalie*, IV, iii.
22. Parton, *Voltaire*, I, 591; Mme. du Deffand, in Strachey, *Books and Characters*, 99; Guizot, *France*, IV, 546; Sainte-Beuve, *Port-Royal*, VI, 147; Faguet, *Dix-septième Siècle*, 314.
23. Guizot, *France*, IV, 548.
24. Racine, Louis, "Mémoires", in Racine, *Oeuvres*, I, p. iii.
25. Saint-Simon, I, 155; Guizot, *France*, IV, 548-49; Sainte-Beuve, *Port-Royal*, VI, 153; Faguet, *Dix-septième Siècle*, 303.
26. Guizot, IV, 548.
27. *Ibid.*
28. Racine, L., "Mémoires", in Racine, *Oeuvres*, I, 113.
29. Babbitt, Irving, *The Spanish Character*, 98.
30. Brereton, 143.
31. Sévigné, Mme. de, *Letters*, II, 210, 16 de março de 1672.
32. Desnoiresterres, VI, 102, 281.
33. Hume, "Of Civil Liberty", in Hume, *Essays*, 52.
34. La Fontaine, *Choix de Contes*, 15 e segs.
35. *Fables*, Prefácio.
36. Rea, *Life of (...) Countess of La Fayette*, 230.
37. Guizot, IV, 552.
38. Sainte-Beuve, *Seventeenth Century*, II, 148.
39. Guizot, IV, 553.
40. Sainte-Beuve, *Port-Royal*, V, 24.
41. *Ibid.*
42. Faguet, *Dix-septième Siècle*, 238.
43. Boileau, Sátira I, in *Poètes Français*, VII, 21.
44. Sátira IX.
45. *Poètes Français*, VII, 182-85; *Enc. Brit.*, III, 790 d.
46. Day, *Ninon*, 211.
47. Boileau, *L'Art Poétique*, 1, ll. 75-76.
48. *Ibid.*, ll. 171-174.
49. IV, 59-60.
50. IV, 125-26.
51. III, 45-46.
52. III, 391-94.
53. In Fischer, *Descartes and His School*, 511.
54. Guizot, *France*, IV, 551.
55. Sainte-Beuve, *Seventeenth Century*, II, 261.
56. Lewis, *Splendid Century*, 268.
57. Guizot, IV, 519.
58. La Fayette, Mme. de, *La Princesse de Clèves*, 104.

59. Rea, *Countess of La Fayette*, 284.
60. Bishop, *La Rochefoucauld*, 266.
61. Boissier, *Mme. de Sévigné*, 27.
62. Sévigné, *Lettres*, I, 170, 10 de junho de 1671.
63. Carta de 20 de jan. de 1672.
64. In Boissier, 145.
65. *Ibid.*, 145-47.
66. *Lettres*, Introd., xxxviii.
67. Carta de 5 de julho de 1671.
68. 8 de abril de 1671.
69. Boissier, 201; Sainte-Beuve, *Port-Royal*, I, 232.
70. 10 de abril de 1671.
71. Guizot, IV, 516.
72. Bishop, *La Rochefoucauld*, 128.
73. *Moral Maxims and Reflections*, 84.
74. *Ibid.*, 150.
75. 84.
76. 122.
77. 178.
78. 11.
79. 471.
80. 9.
81. 219.
82. 82, 465.
83. In Bishop, 68.
84. *Moral Maxims*, 15.
85. *Ibid.*, 77.
86. 138.
87. 140.
88. 74.
89. 367.
90. 436.
91. Prefácio da primeira edição.
92. In Bishop, 244.
93. *Moral Maxims*, 688.
94. *Ibid.*, 70.
95. *Ibid.*, 658-59.
96. In Sainte-Beuve, *Seventeenth Century*, I, 380.
97. *Moral Maxims*, 476.
98. Rea, *Countess of La Fayette*, 265.
99. Sainte-Beuve, *loc. cit.*
100. Faguet, *Dix-septième Siècle*, 395.
101. La Bruyère, *Characters*, p. 273, cap. XII, 7.
102. *Ibid.*, p. 492, cap. XII, 7.
103. E. g., cap. XI, 35, e cap. XVII, 28, in La Bruyère, pp. 267, 469.
104. Guizot, *France*, IV, 528.
105. Motteville, *Memoirs*, I, 150.
106. Texto em francês in Fellows and Torrey, *The Age of the Enlightenment*, 35-39.
107. Hazard, *The Critical Years*, 127.
108. Saint-Évremond, carta a de Créqui, in King, J., *Science and Rationalism*, 26.
109. Frederico II a Voltaire, 19 de set. de 1744, in Voltaire e Frederico o Grande, *Cartas*.
110. Lewis, *Splendid Century*, 282.
111. Voltaire, *Age of Louis XIV*, I.

CAPÍTULO VI

1. Uma boa amostra no Museu Metropolitano de Arte, Nova York.
2. Viena.
3. Dresden.
4. Madri.
5. Louvre.
6. Wolf, *History of Science (...) in the XVIth and XVIIth Centuries*, 626.
7. Beard, Miriam, 305.
8. Day, Clive, *History of Commerce*, 194; Marx, *Capital*, I, 826.
9. *Camb. Mod. History*, V, 12.
10. Adam Smith, in Nussbaum, *History of Economic Institutions*, 72.
11. Clark, G. N., *Seventeenth Century*, 44.
12. Spinoza, *Tractatus Theologico-Politicus*, cap. XX.
13. Pepys, *Diary*, 14 de maio de 1660.
14. Hazard, *Critical Years*, 93.
15. Graetz, H., *History of the Jews*, V. 20.
16. Hazard, 88.
17. Viena.
18. Haia.
19. Nova York.
20. Barão Thyssen, Coleção do
21. Haia.
22. Mather, F. J., *Western European Painting of the Renaissance*, 549.
23. Coleção Czernin, Viena.
24. Haia.
25. Edimburgo.
26. Frick Gallery, Nova York.
27. Londres.
28. Dresden.
29. Louvre.
30. Nova York.
31. Washington.
32. Chicago.
33. Budapeste.
34. Frick Gallery.
35. Bruxelas.
36. Berlim.
37. Londres.

38. Louvre.
39. Haia.
40. Amsterdam.
41. Dresden.
42. Nova York.
43. Mather, 590.
44. In Beard Miriam, 288.
45. In Browne, Sir Thomas, *Religio Medici*, 19.
46. Voltaire, *Age of Louis XIV*, 94; Martin, *Louis XIV*, I, 333.
47. Voltaire, 93.
48. Bowen, Marjorie, *William Prince of Orange*, 196.
49. Martin, I, 347.
50. Bowen, 92.
51. *Camb. Mod. History*, V, 158.
52. Burnet, Bishop, *History of His Own Times*, 117.
53. *Camb. Mod. History*, V, 160; Acton, Lectures, 228.
54. Kronenberger, *Marlborough's Duchess*, 30.

CAPÍTULO VII

1. Firth, *Oliver Cromwell*, 228.
2. *Ibid.*, 230.
3. Trevor-Roper, *Historical Essays*, 218-219.
4. Firth, 244.
5. Gooch, *English Democratic Ideas in the 17th Century*, 168.
6. Trevelyan, *England under the Stuarts*, 294.
7. Carlyle, *Oliver Cromwell*, I, 427.
8. *Ibid.*, 428; Gardiner, S. R., *History of the Commonwealth and Protectorate*, I, 48.
9. Gooch, 183-84; Bowle, *Western Political Thought*, 343.
10. Gooch, 189-90.
11. D'Alton, *History of Ireland*, IV, 308.
12. *Camb. Mod. History*, IV, 533.
13. Carlyle, *Cromwell*, I, 458.
14. *Ibid.*
15. Firth, 255.
16. *Camb. Mod. History*, IV, 538.
17. Firth, 259.
18. Lingard, *History of England*, VIII, 178.
19. Churchill, Winston, *History of the English-speaking Peoples*, II, 235.
20. Lingard, VIII, 146.
21. Lang, Andrew, *History of Scotland*, III, 233.
22. Morley, John, *Oliver Cromwell*, 319.
23. Gooch, 165.
24. Lingard, VIII, 194-95.
25. Firth, 312; Hallam, *Constitutional History of England*, II, 229-30.
26. Gardiner, *History of the Commonwealth*, II, 208-10; *History Today*, outubro de 1953, p. 690.
27. Morley, *Cromwell*, 336.
28. Firth, 319.
29. Hume, David, *History of England*, IV, 551 n.
30. Churchill, II, 245.
31. Guizot, *History of Civilization*, I, 240-1.
32. Lingard, VIII, 207.
33. *Ibid.*, 211; Trevor-Roper, 188.
34. Morley, *Cromwell*, 427.
35. Firth, 445.
36. Hume, D., *History*, IV, 578.
37. Walpole, Horace, *Anecdotes of Painting in England*, I, 425.
38. Lingard, VIII, 271.
39. Hallam, *Constitutional History*, II, 241-243; Morley, *Cromwell*, 390.
40. Morley, 400.
41. Platão, *República*, §§ 556-65.
42. Evelyn, *Diary*, I, 331.
43. Morley, *Cromwell*, 413.
44. Macaulay, *History of England*, I, 128.
45. Lingard, VIII, 203.
46. Firth, 355; Morley, 412.
47. Hume, D., *History*, V, 45.
48. Churchill, II, 248.
49. Firth, 344.
50. In Masson, David, *Life of John Milton*, V, 23.
51. Fox, George, *Journal*, 34.
52. *Ibid.*, 4-5.
53. 8-9.
54. 11.
55. 12.
56. 20.
57. 22.
58. 27.
59. 36.
60. 43.
61. 51.
62. 105-6.
63. Firth, 357.
64. Lingard, VIII, 243-44.
65. Beard, Miriam, 397; Firth, 392.
66. Beard, 396.
67. Churchill, II, 249.
68. Hume, D., *History*, IV,. 592.

69. Firth, 433.
70. Harding, T. S., *Fads, Frauds, and Physicians*, 118.
71. Lingard, VIII, 267.
72. *Ibid.*, 268.
73. Macaulay, *History*, I, 152.
74. *Enc. Brit.*, VI, 745 d.
75. *Camb. Mod. History*, IV, 542.
76. Masson, *Milton*, V, 619.
77. Bowle, *Western Political Thought*, 337.
78. *Camb. Mod. History*, IV, 554; Bryant, Sir Arthur, *Charles II*, 58.
79. Lingard, VIII, 236.
80. Hallam, II, 328.
81. *Ibid.*, 329.
82. Bryant, 60.
83. Voltaire, *Age of Louis XIV*, 66.
84. Bryant, 64.
85. Linguard, VIII, 304.

CAPÍTULO VIII

1. Allen, J. W., *English Political Thought*, 268.
2. Walton, Izaak, *Complete Angler*, 15.
3. Palgrave, *Golden Treasury*, 67.
4. Bunyan, "Grace Abounding", nº 2, in *Entire Works*, I, 5-6.
5. *Ibid.*, nº 4.
6. Nº 8.
7. In Froude, *Bunyan*, p. 8.
8. Bunyan, "Grace Abounding", nº 14.
9. *Ibid.*, nº 97.
10. Nº 96.
11. Nº 104.
12. Coulton, *Life in the Middle Ages*, I, p. 20.
13. "Grace Abounding", nº 116.
14. Froude, *Bunyan*, p. 59.
15. *Ibid.*, 65.
16. 72.
17. 74-82.
18. *Pilgrim's Progress*, 7.
19. *Atos*, XVI, 31.
20. *Pilgrim's Progress*, 169-71.
21. *Ibid.*, 193.
22. 196.
23. 11.
24. *Camb. History of English Literature*, VII, 197-98.
25. Froude, *Bunyan*, 86.
26. "Defensio Secunda", *in* Milton, *Areopagitica and Other Works*, 291.
27. Johnson, Samuel, *Lives of the Poets*, I, 57.
28. Saintsbury, *History of English Literature*, 159.
29. "Reason of Church government, *in* Milton, *Areopagitica*, 305.
30. Milton, *Poetical Works*, 46.
31. *Comus*, II, 768 e segs.
32. "Defensio Secunda", *loc. cit.*, 293.
33. "Reason of Church Government", *loc. cit.*, 301.
34. "Carta a Mr. Hartlib", *Areopagitica*, etc., 46.
35. Johnson, *Lives*, I, 63.
36. "Carta a Mr. Hartlib", *loc. cit.*, 48.
37. Conf. indicado em *"Apology for Smectymnuus"*, in *Areopagitica*, etc., 113.
38. Masson, *Milton*, II, 215.
39. "Of Reformation", in Milton, *Areopagitica*, etc., 58.
40. *Ibid.*, 102.
41. 103.
42. Masson, II, 257.
43. *Ibid.*, 390, 396.
44. *Areopagitica*, etc., 123.
45. *Ibid.*, 121.
46. 124.
47. 304.
48. *Reason of Church Government*, in Masson, II, 371.
49. *Areopagitica*, etc., 302.
50. *Ibid.*, 303.
51. 304.
52. 146.
53. Masson, II, 487.
54. Aubrey, *Brief Lives*, 201.
55. Milton, "Doctrine and Discipline of Divorce", *History of English Literature*, 281, de Taine.
56. Pattison, Mark, *Milton*, 58.
57. *Areopagitica*, etc., 198.
58. *Ibid*, 225.
59. 195.
60. Masson, III, 320-21.
61. *Ibid.*, 269.
62. *Areopagitica*, 4-5.
63. *Ibid.*, 21.
64. 13.
65. 35.
66. 36.
67. 38.
68. 34.
69. Masson, IV, 64.

70. *Ibid.*, 92.
71. *Areopagitica*, etc., 4.
72. Masson, IV, 45 n.
73. *Areopagitica*, etc., 289.
74. Masson, IV, 168.
75. *Ibid.*, 255-58.
76. 261.
77. 263-67.
78. Johnson, *Lives*, I, 69.
79. Masson, IV, 520.
80. "Defensio Secunda", Johnson, I, 72.
81. Masson, IV, 455-56.
82. *Ibid.*, 457.
83. *Ibid.*, 458.
84. Disraeli, *Curiosities*, I, 154.
85. Masson, IV, 627.
86. *Ibid.*, 582.
87. 588.
88. 605.
89. 612-15.
90. 609.
91. 610.
92. *Ibid.*
93. Masson, V, 206.
94. *Ibid.*, 215.
95. 369-70.
96. 573.
97. "Ready and Easy Way" *Areopagitica*, etc., 166-69.
98. *Ibid.*, 186.
99. 181.
100. Masson, V, 603.
101. Aubrey, 202.
102. Masson, VI, 447, 649; Johnson, *Lives*, I, 87.
103. Pattison, *Milton*, 148.
104. Masson, VI, 476.
105. Aubrey, 201.
106. *Paradise Lost*, VII, 26.
107. Hutchinson, F. E., *Milton and the English Mind*, 118.
108. Johnson, I, 85.
109. *Ibid.*, 102, 108.
110. *Paradise Lost*, I, ll. 106 e segs., 105-40.
111. *Ibid*, I, 253-55.
112. IV, 800.
113. IV, 515 e segs.
114. IX, 703-8.
115. VIII, 66 e segs.
116. IV, 738 e segs.
117. IX, 1.051 e segs.
118. X, 884, 888 e segs.
119. *Cf.* IV, 634-38.
120. *Samson Agonistes*, 1.053-60.
121. Masson, VI, p. 830.
122. *Paradise Lost*, III, l. 183; Masson, VI, p. 831.
123. Masson, 818.
124. *De Doctrina Christiana*, cap. XXX, *in* Willey, *Seventeenth-Century Background*, 71-72.
125. Masson, VI, 827.
126. John Toland *in* Hutchinson, 152.
127. Johnson, I, 192.
128. Masson, VI, 683; Hutchinson, 104.
129. Aubrey, 201.
130. Masson, II, 473.
131. *Ibid.*, I, 312.
132. Johnson, I, 60.
133. *De Doctrina Christiana*, in Masson, VI, 837.
134. *Paradise Lost*, I, l. 496; IV, 765 e segs.
135. Masson, VI, p. 654.
136. *Paradise Regained*, II, ll. 352. e segs.
137. *Ibid.*, IV, 338.
138. IV, 606.
139. Masson, VI, p. 655.
140. Johnson, I, 88.
141. *Samson Agonistes*, l. 68-72, 80-82.
142. *Ibid.*, 1.034-60.
143. *Ibid.*, 597-98.
144. Masson, VI, p. 727.
145. Johnson, I, 92.
146. Dryden, *Essays*, 108.
147. *The Spectator*, 5 de jan. — 3 de maio de 1712.

CAPÍTULO IX

1. Evelyn, *Diary*, I, 341.
2. Bryant, *Charles II*, 85.
3. Gooch, *English Democratic Ideas in the 17th Century*, 271.
4. Taine, *English Literature*, 314.
5. Hume, *History of England*, V, 61.
6. Bryant, 90.
7. *Ibid.*, 89; Churchill, II, 264.
8. *Cf.* seu discurso em *Treasury of the World's Great Speeches*, 96, de H. Peterson.
9. Pepys, *Diary*, 13 de out. de 1660.
10. Evelyn, *Diary* , I, 350.
11. Macaulay, *History of England*, I, 135; *cf.* Bryant, 128.
12. Burnet, *History of His Own Times*, 71.
13. Bryant, 133.

14. *Ibid.*, 159.
15. Pepys, 27 de julho de 1667.
16. Burnet, 101.
17. *Grammont Memoirs,* 115 n.
18. *Ibid.*, 116.
19. Pepys, 19 de maio de 1668.
20. Bryant, 238.
21. Evelyn, 4 de out. de 1683.
22. Taine, *English Literature*, 314.
23. Bishop, A. T., *Renaissance Architecture of England*, 43.
24. Burnet, 103.
25. Evelyn, 4 de fev. de 1685.
26. *Grammont Memoirs*, 350.
27. *Ibid.*, 356.
28. Aubrey, 288.
29. Bryant, 168.
30. Burnet, 33.
31. Bryant, 82.
32. Robertson, J. M., *Freethought*, II, 84.
33. Buckle, Ia, 261 n.
34. In *Readings in European History*, 363, de J. H. Robinson.
35. Voltaire, *Age of Louis XIV*, 137.
36. Hallam, *Constitutional History*, II, 327.
37. *Ibid.*
38. Burnet, 41.
39. Dick, O. L., Introd. de *Lives* LXXVIII, de Aubrey.
40. Besant, Walter, *London in the Time of the Stuarts*, 87; Lecky, W. E., *History of (...) the Spirit of Rationalism in Europe*, II, 66.
41. Burnet, 45-46; Ure, Peter, *Seventeenth-Century Prose,* 136-38.
42. Burnet, 45.
43. Citado no frontispício de Toland, *Christianity Not Mysterious.*
44. In *English Political Thought*, 297, de J. W. Allen.
45. Markun, Leo, *Mrs. Grundy: A History of Four Centuries of Morals*, 122.
46. Weber, Max, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, 158-9.
47. Macaulay, *History*, I, 377-79.
48. Besant, *London in the Time of the Stuarts*, 152; Green, J. R., *Short History of the English People*, III, 1.338.
49. *Ibid.*
50. Aubrey, 234; *Enc. Brit.*, XVII, 473 d.
51. Buckle, Ia., 301 n.
52. Churchill, II, 271.
53. Bryant, *Charles II*, 162 n.
54. Fülop-Miller, *The Jesuits*, 344; Macaulay (*History*, III, 261) calculou o número de católicos na população da Inglaterra em 2 por cento, em 1690.
55. *History Today*, março de 1954, p. 150.
56. Trevelyan, *English Social History*, 276; Clark, G. N., *Seventeenth Century*, 5; Macaulay, *History*, I, 221.
57. Toynbee, A. J., *Study of History*, org. por Somervell, 237.
58. Trevelyan, *Social History*, 322; Marx, *Capital*, 300 n.
59. Nussbaum, *Economic Institutions*, 216.
60. Wolf, *History of Science (...) in the 16th and 17th Centuries*, 616.
61. Macaulay, *History*, I, 320.
62. Besant, *London in the Time of the Stuarts*, 287.
63. Macaulay, I, 324.
64. Mousnier, *Histoire Générale*, 146.
65. Rogers, J. E. T., *Six Centuries of Work and Wages*, 267.
66. Rogers, *Economic Interpretation of History*, 267.
67. Nussbaum, 108.
68. Wingfield-Stratford, 579.
69. *Ibid.*, 577.
70. Lipson, E., *Growth of English Society*, 176-7.
71. *Ibid.*, 182.
72. Hume, *History*, V, 429; Cunningham, W. C., *Western Civilization in Its Economic Aspects*, II, 216; Lecky, *England in the 18th Century*, I, 194.
73. Bryant, *Charles II*, 278.
74. Besant, 184.
75. *Camb. Mod. History*, V., 206.
76. Rogers, *Economic Interpretation of History*, 212.
77. Besant, 122.
78. Ure, *Seventeenth-Century Prose*, 47; Los Angeles *Times*, 21 de dez. de 1958.
79. Howard Kennedy em Los Angeles, *Times*, 2 de março de 1958.
80. Besant, 223.
81. Defoe, *Journal of the Plague Year*, 7-8.
82. Evelyn, 7 de fev. de 1666; *cf.* Pepys, 2 de set. de 1666.
83. Pepys, 2 de set. de 1666; Evelyn, 7 de set. de 1666; Lingard, IX, 65; Churchill, II, 277.
84. Besant, 251.
85. *Ibid.*, 245.
86. Summerson, *Sir Christopher Wren*, 55.
87. *Ibid.*, 134.

88. Fergusson, *History of Modern Styles of Architecture*, 294.
89. In Wingfield-Stratford, 605, onde Riley é restaurado.
90. Duque de Marlborough, Coleção do —
91. Pepys, 25 de março de 1667.
92. *Ibid.*, 20 de out. de 1662.
93. Londres, National Portrait Gallery.
94. No Palácio Hampton Court.
95. Pepys, 2 de set. de 1666.
96. *Ibid.*, 16 de jan., 3 de fev., 5 de março, 9 de abril de 1660, etc.
97. 16 de jan. de 1660.
98. Brockway e Weinstock, *The Opera*, 32.
99. Burney, Charles, *General History of Music*, II, 383.
100. *Ibid.*, 399.
101. Rowse, A. L., *The Early Churchills*, 98.
102. Hallam, *Constitutional History*, II, 344 n.
103. Pepys, 26 de março de 1666.
104. In *Grammont Memoirs*, 90; Macaulay, *History*, I, 561.
105. Taine, *English Literature*, 315.
106. *Grammont Memoirs*, 281 e segs.
107. Pepys, 31 de agosto de 1661; 9 de nov. de 1663.
108. Pope, *Essay on Criticism*, I. 536-43, *in Collected Poems*, p. 71.
109. *Grammont Memoirs*, 112.
110. *Ibid.*, 284 n.
111. Evelyn, I, 366.
112. Ure, 36.
113. Markun, *Mrs. Grundy*, 127.
114. *History Today*, out. de 1958, p. 672.
115. Trevelyan, *Social History*, 313.
116. *History Today, loc. cit*, 668.
117. Smith, Preserved, *History of Modern Culture*, I, 529.
118. James, B. B., *Women of England*, 295.
119. *Camb. Mod. History*, V, 213.
120. Besant, 345.
121. Macaulay, I, 327.
122. Saintsbury, *Dryden*, 182.
123. Bryant, 119; *Camb. Mod. History*, IV, 265.
124. Macaulay, I, 240; II, 426.
125. Hallam, II, 377.
126. Trevelyan, *England under the Stuarts*, 376.
127. *Camb. Mod. History*, V, 218.
128. Pepys, 2 de nov. de 1663.
129. *Ibid*, 18 de agosto de 1664.
130. Besant, 303.
131. Day, *Ninon*, 182.
132. Traill, H. D., *Social England*, IV, 489.
133. Ashton, J., *Social Life in the Reign of Queen Anne*, 163.
134. Pepys, 25 de set. de 1666.
135. *Camb. Mod. History*, V, 108.
136. Pepys, 1 de junho de 1667.
137. *Camb. Mod. History*, V, 202.
138. *Ibid.*, Lingard, IX, 85.
139. Texto em Lingard, IX, Apêndice; *cf.* Bryant, 168; Acton, *Lectures*, 210; *Camb. Mod. History*, V, 204.
140. *Ibid*, 226; Lecky, *History of England*, I, 18.
141. Bryant, 183.
142. Burnet, 34.
143. Trevelyan, *England under the Stuarts*, 347.
144. Macaulay, I, 183.
145. *Camb. Mod. History*, V, 220.
146. *Enc. Brit.* XVI, 662 c.
147. Hallam, II, 413.
148. Macaulay, I, 186.
149. Trevelyan, *Stuarts*, 400-2.
150. Macaulay, I, 186; Bryant, 225.
151. Hume, *History*, V, 320.
152. Trevelyan, *Stuarts*, 387-88.
153. Hallam, II, 421.
154. Acton, 215.
155. Churchill, II, 298.
156. Acton, 215; Hume, V, 320.
157. *Enc. Brit.*, XX, 616 b; Guizot, *History of Civilization*, I, 258.
158. Macaulay, *Essays*, I, 63; Wingfield-Stratford, 622; Lecky, *History of England*, III, 53.
159. Bryant, 270.
160. Mencken, H. L., *New Dictionary of Quotations*, 481.
161. Bryant, 283.
162. *Ibid.*, 282.
163. Turner, E. S., "Call the Doctor", in *Time*, 8 de dez. de 1958, p. 63.
164. Macaulay, *History*, I, 335; Bryant, 294.
165. Macaulay, I, 337; Bryant, 296.
166. Macaulay, I, 338.

CAPÍTULO X

1. Galeria de Turim.
2. Galeria Nacional de Londres.
3. Macaulay, *History*, I, 560-64.
4. Burnet, 65.

5. *Camb. Mod. History*, V., 265, 268.
6. Macaulay, II, 387.
7. Rowse, *Early Churchills*, 152; Lingard, X, 90.
8. Hume, *History*, V, 359; Macaulay, I, 496.
9. Acton; 221; *Camb. Mod. History*, V, 233.
10. Hume, V, 345.
11. Lecky, *History of England*, I, 21.
12. Macaulay, I, 359, 525.
13. *Camb. Mod. History*, V, 239.
14. Hearnshaw, F. J., *Social and Political Ideas of Some English Thinkers of the Augustan Age*, 61.
15. Lingard, X, 128.
16. Macaulay, III, 170.
17. Notas de Lorde Dartmouth a *History*, de Burnet, in Lingard, X, 136 n.
18. Burnet, 251.
19. Lingard, X, 136.
20. *Ibid.*, 131.
21. Trevelyan, *Stuarts*, 441.
22. *Camb. Mod. History*, V, 243.
23. Shrewsbury, Duque de —, *Correspondence*, 4.
24. *Churchill, Marlborough*, I, 263.
25. Robinson, J. H., *Readings*, 367-69.
26. Mantoux, *Industrial Revolution*,97.
27. Macaulay deu os detalhes em seu ensaio sobre Hallam (1828) e rebateu-os em sua *History of England* (1848), fim do cap. X.
28. Halifax, "Thoughts and Reflexions", in *Social and Political Ideas of (...) the Augustan Age*, 10, de Hearnshaw.
29. *Ibid.*
30. Ure, *Seventeenth-Century Prose*, 72.
31. Hearnshaw, 60.
32. Halifax, *Character of a Trimmer*, in Trevor-Roper, 255.
33. Hearnshaw, 53.
34. Livy, *History of Rome*, V, 47.
35. Buckle, Ia, 297.
36. *Ibid.*, 298.
37. Bowen, *William Prince of Orange*, 277-8.
38. Burnet, 306.
39. Lecky, *England*, I, 275.
40. Voltaire, *Age of Louis XIV*, 141.
41. *Camb. Mod. History*, V, 317.
42. *Ibid.*, 321; Lecky, I, 279-80; D'Alton, *Ireland*, 467; Wingfield-Stratford, 665.
43. *Camb. Mod. History*, V, 323.
44. Renard e Weulersee, *Life and Work in Modern Europe*, 95.
45. Day, *History of Commerce*, 162.
46. Groom, *History of Money*, 41-46.
47. *Ibid.*
48. *Camb. Mod. History*, V, 249.
49. Macaulay, III, 418-19; Churchill, *Marlborough*, I, 302.
50. *Ibid.*, 348.
51. Rowse, 134.
52. Goldsmith, "Life of Bolingbroke", *in Great Short Biographies*, 1.032, de B. H. Clark.
53. *Ibid*; *cf.* Chesterfield, *Letters*, I, 261, 22 de dez. de 1749.
54. Lecky, *England*, I, 128.
55. *Enc. Brit.*, XXIII, 725.
56. Kronenberger, *Marlborough's Duchess*, 247.
57. Churchill, *English-speaking Peoples*, III, 76.
58. Rowse, 270.

CAPÍTULO XI

1. Mousnier, 308.
2. Desnoiresterres, I, 212.
3. Swift, *Journal to Stella*, 7 de agosto de 1712.
4. Exposição da História Teatral, Biblioteca Pública de Nova York, 28 de set. de 1956.
5. Johnson, *Lives*, I, 201.
6. Besant, *Stuarts*, 323.
7. Holzknecht, *Background of Shakespeare's Plays*, 417.
8. Besant, 321.
9. Hume, *History*, V, 436; *Camb. History of English Literature*, VIII, 209.
10. Farquhar, "Beaux' Stratagem", I, i, *in A Volume of Restoration Plays*, de Gosse.
11. Congreve, *Way of the World*, II, iv, *in* Gosse, 185.
12. Macaulay, *Essays* II, 426.
13. Gosse, 161.
14. Vanbrugh, *The Relapse*, III, *in* Gosse.
15. *Ibid.*, IV, i.
16. Vanbrugh, *Provoked Wife*, I, i.
17. *Ibid.*, I, ii.
18. *Enc. Brit.*, XVI, 574 b.
19. Johnson, *Lives*, II, 2.
20. Macaulay, *Essays*, II, 446.
21. *Enc. Brit.*, VI, 255 d.

22. Congreve, *Way of the World*, II, v.
23. *Ibid.*, IV, v.
24. Macaulay, *Essays*, II, 449.
25. Thackeray, *English Humorists*, 139.
26. Lecky, *England*, I, 539.
27. Dryden, Prefácio de "Fables, Ancient and Modern", *in Essays*, 290.
28. Pepys, 23 de fev. de 1663.
29. Nettleton, G. H., *English Drama of the Restoration*, 5.
30. Dryden, *All for Love*, IV, i, *in* Gosse.
31. *Camb. Mod. History*, V, 134.
32. Dryden, *Poems*, 75.
33. *Ibid.*, 78.
34. *Ibid.*, 89.
35. Pepys, 3 de fev. de 1664.
36. Scott, *The Pirate*, 147-49.
37. Macaulay, *History*, I, 285.
38. Johnson, *Lives*, I, 187.
39. *Ibid.*, 219; *Camb. History of English Literature*, VIII, 231-32.
40. Johnson, I, 216.
41. Tal como acreditava Macaulay (*History*, I, 657).
42. Dryden, "The Hind and the Panther", *in Poems*, 123.
43. Butler, Samuel, *Hudibras*, 3-9.
44. Pepys, 10 de dez. de 1663.
45. *Camb. History of English Literature*, VIII, 68.
46. Excelente edição, *Brief Lives*, apareceu em 1957 com esplêndida e culta introdução de O. L. Dick.
47. *Camb. History of English Literature*, IX, 151.
48. Um bom exemplo *in* Brockway e Winer, *Second Treasury of the World's Great Letters*, 131.
49. Macaulay, *Essays*, I, 195.
50. Temple, Sir William *in* Taine, *English Literature*, 333.
51. Evelyn, I, 229 e segs. A passagem sobre o filho figura em 27 de jan. de 1658.
52. Pepys, 13 de junho de 1662; 17 de junho de 1663.
53. *Ibid.*, 16 de julho de 1660.
54. 23 de jan. de 1670.
55. 5 de abril de 1664.
56. 19 de dez. de 1664.
57. 18 de agosto de 1667.
58. 6 de set. de 1664.
59. 15 de julho de 1660.
60. 23 de agosto de 1663.
61. 21 de maio de 1662.
62. 30 de julho de 1663.
63. 4 de set. de 1660.
64. 24 de set. de 1663.
65. 28 de fev. de 1662.
66. *Enc. Brit.*, VII, 139.
67. Defoe, *Moll Flanders*, 295.
68. Steele, *Tatler*, nº 151.
69. Thackeray, *English Humorists*, 183.
70. Steele, *Tatler*, nº 95.
71. Johnson, *Lives*, I, 330; Macaulay, *Essays*, II, 465.
72. *Ibid.*, 486; Johnson, I, 328.
73. Addison, *Spectator*, nº 4.
74. *Ibid.*
75. Nº 112.
76. Macaulay, *Essays*, II, 499; *Enc. Br.*, I, 161 d.
77. Thackeray, 157 n.
78. Voltaire, *Works*, XIX b, 137.
79. Stephen, Leslie, *Swift*, 82.
80. *Id.*, *Alexander Pope*, 60.
81. *Id.*, *Swift*, 15.
82. Hardy, Evelyn, *The Conjured Spirit: Swift*, 40.
83. *Ibid.*, 62.
84. Stephen, *Swift*, 52.
85. *Ibid.*, 37.
86. Swift, *Tale of a Tub, etc.*, 56
87. *Ibid.*, 72.
88. 77.
89. 78.
90. 81.
91. 121.
92. 103.
93. 105.
94. 106.
95. 109.
96. 110.
97. Stephen, *Swift*, 42.
98. Rowse, 269.
99. Hardy, *Conjured Spirit*, 148.
100. Swift, "A Critical Essay upon the Faculties of the Mind", *in Tale of a Tub, etc.*, 192.
101. In Stephen, *Swift*, 47.
102. *Ibid.*, 161.
103. *Ibid.*, 57.
104. Hardy, 125.
105. In Trevelyan, *Social History*, 444.
106. In Rowse, 265.
107. *Ibid.*, 266.
108. *Ibid.*, 269.
109. Stephen, *Swift*, 103.
110. *Ibid.*, 102.

111. Swift, *Journal to Stella*, Cartas XXVII e XXXIII.
112. *Ibid.*, 172, Carta XXIII.
113. *Ibid.*, 203, Carta XXVII.
114. Stephen, *Swift*, 143.
115. Hardy, 57.
116. Swift, "Strephron and Chloe", in Hardy, 59.
117. In Hardy, 176.
118. Stephen, *Swift*, 120.
119. *Journal to Stella*, Carta XVI.
120. Swift a Pope, 29 de set. de 1725, in Thackeray, *English Humorists*, 218 n.
121. Stephen, *Swift*, 108.
122. Hardy, 164.
123. *Ibid.*, 157.
124. Stephen, 131.
125. Johnson, II, 258; Hardy, 174 e segs; Stephen, 133 e segs.
126. Hardy, 219.
127. Swift, *Gulliver's Travels*, Livro II, cap. VI, p. 120.
128. *Ibid.*, III, viii, p. 183.
129. III, x, pp. 198 e segs.
130. IV, vii, p. 240.
131. IV, v, p. 250.
132. IV, xi, pp. 272-73.
133. Stephen, 168.
134. Hardy, 230.
135. Stephen, 160.
136. In *English Literature*, 436, de Taine.
137. *Ibid.*
138. Stephen, 184.
139. *Ibid.*, 195.
140. In *The Literature of England*, I, 813, de George Woods.
141. Stephen, 195.

CAPÍTULO XII

1. Morton, J. B., *Sobieski*, 41.
2. *Ibid.*, 57.
3. *Cambridge History of Poland*, I, 520.
4. Morton, 47.
5. *Camb. History of Poland*, I, 521.
6. *Ibid.*, 537.
7. Morton, 5.
8. *Camb. History of Poland*, I, 545.
9. *Ibid.*, 547.
10. *Ibid.*, 556.
11. Ogg, *Europe in the 17th Century*, 499.
12. Schoenfeld, H., *Women of the Teutonic Nations*, 263; Michelet, V, 154.
13. Kluchevsky, V., *History of Russia*, III, 334.
14. *Ibid.*, 282.
15. *Ibid*, 367.
16. Waliszewski, *Peter the Great*, 63.
17. *Ibid.*, 75.
18. Florinsky, M. T., *Russia: History and an Interpretation*, I, 321.
19. Schuyler, E., *Peter the Great*, I, 350.
20. Waliszewski, 87.
21. *Ibid.*, 91.
22. Schuyler, I, 358.
23. *Ibid.*, 374.
24. Macaulay, *History*, IV, 374.
25. Voltaire, *Charles XII*, 37.
26. *Camb. Mod. History*, V, 595.
27. *Ibid.*, Schuyler, II, 85.
28. *Camb. Mod. History*, V, 596.
29. Waliszewsky, 322.
30. Voltaire, *Charles XII*, 163; Schuyler, II, 138; *Camb. Mod. History*, V, 600.
31. Schuyler, II, 160.
32. *Ibid.*, 162.

CAPÍTULO XIII

1. In Buckle, *History of Civilization*, 1 b, 580.
2. Frederico a Voltaire, 6 de março de 1737, in *Letters*, 55, de Voltaire e Frederico.
3. Florinsky, I, 327, 334.
4. Schuyler, I, 374.
5. Waliszewski, *Peter the Great,* 105.
6. *Ibid.*, 143.
7. 133.
8. 137.
9. 218.
10. 152-53, 161-63; Florinsky, I, 319; Schuyler, I, 422.
11. Schuyler, II, 405.
12. Rambaud, *History of Russia*, I, 104.
13. Réau, L., *L'Art russe*, II, 18, n.
14. Semple, Ellen, *Geography of the Mediterranean Region*, 348.
15. Robinson, J. H., *Readings*, 390.
16. Schuyler, I, 412.
17. Waliszewski, 448 e segs.
18. Ogg, 511.
19. Schuyler, II, 192.
20. Rambaud, I, 94.
21. Pokrovsky, M., *History of Russia*, 279.
22. *New Camb. Mod. History*, VII, 319.
23. Pokrovsky, 287; Florinsky, I, 380.

24. Mavor, *Economic History of Russia*, I, p. xxxi; *New Camb. Mod. History*, VII, 319.
25. Pokrovsky, 285; Schuyler, II, 471.
26. Schuyler, II, 453; Florinsky, I, 382.
27. Waliszewski, 436.
28. Rambaud, I, 99.
29. Schuyler, II, 609-10.
30. *Ibid.*, 283.
31. *Ibid.*, 338.
32. Waliszewski, 517.
33. *Ibid.*, 518.
34. Schuyler, II, 345.
35. *Ibid.*, 410.
36. Waliszewski, 534.
37. *Ibid.*, 538.
38. Toynbee, A., *Study of History*, VIII, 269.
39. Pokrovsky, 330; Florinsky, II, 334.

CAPÍTULO XIV

1. Westermarck, *History of Human Marriage*, III, 51; Bebel, *Woman under Socialism*, 71.
2. Rocker, *Nationalism and Culture*, 125.
3. *New Camb. Mod. History*, VII, 293.
4. *Camb. Mod. History*, IV, 426.
5. Acton, *Lectures*, 286.
6. Quennell, *Caroline of England*, 5-7.
7. Montagu, Lady Mary W., *Letters*.
8. Francke, K., *History of German Literature*, 175.
9. Richard, E., *History of German Civilization*, 332.
10. Thieme, *Women of Modern France*, 199.
11. Wormeley, *Correspondence of Mme. Princess Palatine*, carta de 22 de nov. de 1714.
12. Hürlimann, *Germany*, 232; La Farge, H., *Lost Treasures of Europe*, 33.
13. Dresden.
14. Spitta, K., *Bach.*, I, 257. A caminhada é duvidosa.
15. Morton, *Sobieski*, 130.
16. *Ibid.*, 132.
17. *Camb. Mod. History*, V, 355.
18. *Ibid.*, 355-56; Ogg, 490.
19. Ogg, 488.
20. Lane-Poole, S., *Story of Turkey*, 226.
21. Voltaire, *Age of Louis XIV*, 165.
22. Coxe, W., *History of the House of Austria*, II, 445.
23. Morton, 202; Coxe, II, 447.
24. Ogg, 496.

CAPÍTULO XV

1. Lea, H. C., *History of the Inquisition in Spain*, IV, 53-54.
2. *Ibid.*, 49.
3. *Ibid.*, 57. Lea acrescenta "Só posso deixar de considerar isto como relato verdadeiro".
4. Ranke, *History of the Popes*, II, 381 n.
5. *Ibid.*, 380; III, Apêndice, 145.
6. Ranke, II, 325.
7. Funk, *Manual of Church History*, II, 148.
8. Ranke, II, 330.
9. *Ibid.*, 333; Funk, II, 177.
10. Ranke, II, 418.
11. Funk, II, 178.
12. Voltaire, *Age of Louis XIV*, 135.
13. Churchill, *English-speaking Peoples*, II, 317.
14. Acton, 226.
15. Sismondi, *History of the Italian Republics*, 789.
16. Bonacossi, Coleção de —, Florença.
17. Wadsworth Athenaeum, Hartford, Conn.
18. Dresden e Roma.
19. Coleção de Wallace.
20. Dresden.
21. Vaticano.
22. Roma, Santa Maria in Vallicella.
23. Stirling-Maxwell, *Annals of the Artists of Spain*, III, 1.152.
24. *Ibid.*, 1.154.
25. *Ibid.*, 1.101.
26. *Enc. Brit.*, X, 361 b.
27. *Ibid.*
28. Garnett, *History of Italian Literature*, 283.
29. *Ibid.*, 284.
30. Hallam, *Literature of Europe*, IV, 213.
31. Bain, F. W., *Christina, Queen of Sweden*, 253.
32. Motteville, *Memoirs*, III, 104.
33. *Ibid.*, 106-8.
34. *Ibid.*, 109-10.
35. Voltaire, *Age of Louis XIV*, 60.
36. Motteville, III, 110.
37. Day, *Ninon*, 149.
38. Bain, 321.
39. *In* Voltaire, 405.
40. Bain, 339.
41. *Grove's Dictionary of Music*, V, 154.
42. Burney, *General History of Music*, II, 437.

43. *Ibid.*, 575; *Grove's*, V, 149.
44. Brockway e Weinstock, *Opera*, II; Burney, II, 552.
45. Olschki, *Genius of Italy*, 423.
46. Brockway e Weinstock, *Opera*, 12.
47. Hazard, *The Critical Years*, 382.
48. Kirkpatrick, R., *Domenico Scarlatti*, 38.
49. Lea, *Inquisition in Spain*, III, 584.
50. Bell, Aubrey, *Portuguese Literature*, 267.
51. *Catholic Encyclopedia*, XV, 416 b.
52. Buckle, IIa, 54.
53. *Camb. Mod. History*, V, 375.
54. Stirling-Maxwell, III, 1.143-44.
55. Baron, S. W., *Social and Religious History of the Jews*, II, 7; Lea, *Inquisition in Spain*, III, 306.
56. Ticknor, G., *History of Spanish Literature*, III, 206; Hume, Martin, *Spain: Its Greatness and Decay*, 304; Ogg, 380.
57. Lea, I, 511.
58. Madri, Igreja da Encarnação.
59. Calvert, A., *Sculpture in Spain*, 115.
60. Ainda no Escorial.
61. Stirling-Maxwell, III, 1.200; Justi, C., *Diego Velázquez*, 137.
62. Museu de Sevilha.
63. Stirling-Maxwell, III, 1.069.
64. Altamira, R., *History of Spanish Civilization*, 142.
65. *Id.. History of Spain*, tr. Muna Lee, 398.
66. Ticknor, III, 203; Buckle, Ia, 60; *Camb. Mod. History*, V, 376.

CAPÍTULO XVI

1. Obadiah, III, 20.
2. Lea, *Inquisition in Spain*, III, 236; Baron, *Social and Religious History of the Jews*, II, 68.
3. Lea, III, 298; Gratz, *History of the Jews*, V, 91, III.
4. Roth, Cecil, *History of the Marranos*, 75.
5. *Ibid.*, 150.
6. Lea, III, 273.
7. Brockelmann, C., *History of the Islamic Peoples*, 317; Finkelstein, L., *The Jews*, I, 247.
8. Roth, *Marranos*, 214.
9. Sombart, *The Jews and Modern Capitalism*, 69.
10. Brinton, *The Gonzaga*, 227.
11. *Ibid.*
12. Pastor, L., *History of the Popes*, XVII, 334; Graetz, IV, 590.
13. McCabe, *Crises in the History of the Papacy*, 343.
14. Montaigne, *Diary*, 154.
15. Sombart, 17.
16. *Ibid.*, 18.
17. Graetz, V, 176.
18. Sombart, 56.
19. In Sombart, 14.
20. Roth, *Marranos*, 242.
21. *Ibid.*, 244.
22. Graetz, V, 205.
23. Roth, 244.
24. Graetz, V, 205.
25. *Ibid.*
26. Roth, 247.
27. Graetz, V, 27.
28. Modder, M. F., *The Jews in the Literature of England*, 24 e segs.
29. *Jewish Encyclopedia*, VIII, 182.
30. Sombart, 250.
31. Graetz, V, 34.
32. Sombart, 54.
33. Graetz, V, 45.
34. Modder, 35-6.
35. Graetz, V, 49.
36. Sombart, 51.
37. Abbott, G. F., *Israel in Europe*, 229-31.
38. Schoenfeld, H., *Women of the Teutonic Nations*, 251.
39. Browne, Lewis, *Wisdom of Israel*, 638.
40. Dubnow, S. M., *History of the Jews in Russia and Poland*, I, 66.
41. *Ibid.*, 89.
42. Rabbi Nathan Hannover, em Dubnow, I, 116.
43. *Ibid.*, 145.
44. Baron, II, 169.
45. Dubnow, I, 164.
46. *Ibid.*, 165.
47. 161, 166.
48. 243.
49. 246.
50. Sombart, 178.
51. Nussbaum, *History of Economic Institutions*, 140.
52. Sombart, 172.
53. *Ibid.*, 65; Roth, C., *Jewish Contributions to Civilization*, 238-9.
54. Finkelstein, I, 258; Roth, *Jewish Contributions*, 229.
55. Baron, II, 127.
56. Dubnow, I, 133.

57. Graetz, V, 52.
58. O relato seguinte apenas resume Graetz, V, 119-66.
59. *Ibid.*, 139.
60. Dubnow, I, 205.
61. *Provérbios*, II, 19.
62. Dubnow, 133-34.
63. Wolfson, H., *Philosophy of Spinoza*, II, 323.
64. *Jewish Encyclopedia*, I, 168 a.
65. *Ibid.*
66. Graetz, V, 64.
67. *Ibid.*, 63.
68. Zangwill, I, *Dreamers of the Ghetto*, 112.
69. Graetz, V, 64.
70. A vida de Acosta foi reproduzida numa peça de Karl Gutzkow (1846) e numa história de ficção de Israel Zangwill em *Dreamers of the Ghetto* (1898).

CAPÍTULO XVII

1. Voltaire, *Age of Louis XIV*, 271.
2. Brewster, Sir David, *Memoirs of (...) Sir Isaac Newton*, II, 375.
3. Hazard, *Critical Years*, 177.
4. *Ibid.*
5. Bain, *Christina*, 144.
6. Lecky, *Rationalism*, I, 45.
7. *Ibid.*, 43.
8. Smith, P., *History of Modern Culture*, I, 457.
9. Lang, Andrew, *History of Scotland*, III, 205.
10. Lecky, *Rationalism*, I. 44.
11. Voltaire, *Age of Louis XIV*, 355.
12. Putnam, G. H., *Censorship of the Church of Rome*, II, 264-65.
13. Smith, P., *Culture*, I, 491.
14. In *Rationalism*, II, 28, de Lecky.
15. *Enc. Brit.*, XVI, 335 d.
16. Parton, *Voltaire*, I, 71.
17. *Camb. History of English Literature*, IX, 454.
18. Smith, P., *Culture*, I, 344.
19. Martin, H., *Histoire de France*, XIV, 304.
20. Macaulay, *History*, I, 304.
21. Swift, "Of the Education of Girls", in *Conjured Spirit*, 47, de Hardy.
22. Woods, etc., *Literature of England*, I, 787.
23. O resumo seguinte baseia-se também em Locke, *Conduct of the Understanding* publicado postumamente em 1706.
24. As citações são extraídas de Paul Monroe, *Text-Book in the History of Education*, 514-19, de *John Locke*, 290-95 de R. J. Aaron.
25. Montalembert, *Monks of the West*, I, 141.
26. *Camb. History of English Literature*, IX, 373.
27. *Ibid.*, 374.
28. Pope, *The Dunciad*, IV, ll. 211-12.
29. Ussher, James, *Annals of the Old and New Testament* (1650-54), in P., Smith, I, 290.
30. *Ibid.*, 286-87; Martin, *Histoire de France*, XIV, 294; Hazard, *Critical Years*, 182-204.
31. Leibniz, *Sämtliche Schriften*, I, 148, in P. Smith, I, 286.

CAPÍTULO XVIII

1. Hallam, *Literature of Europe*, IV, 319.
2. Smith, P., I, 170.
3. Voltaire, *Age of Louis XIV*, 379.
4. Buckle, I b, 500-504.
5. Smith, P., I, 166.
6. Wingfield-Stratford, 592.
7. Swift, *Gulliver's Travels*, Livro III, cap. V.
8. Smith, P., I, 169.
9. Spinoza, *Correspondence*, 35.
10. *Ibid.*, 80.
11. In Smith, P., I, 149.
12. *Ibid.*, 156.
13. Hazard, 306.
14. Bell, E. T., *Men of Mathematics*, 56.
15. Clark, *Seventeenth Century*, 251.
16. Wolf, *History of Science (...) in the 16th and 17th centuries*, 594.
17. *Ibid.*, 609.
18. *Ibid.*, 595.
19. Aubrey, 238.
20. Smith, P., I, 251.
21. Wolf, 82.
22. Newman, J. R., *The World of Mathematics*, II, 792.
23. Martin, H., *Histoire*, XIII, 173.
24. Brewster, *Memoirs (...) of Newton*, I, 312.
25. Newton, I., *Mathematical Principles of*

Natural Philosophy, Livro III, Prop. 41 (p. 521).
26. Smith, D. E., *History of Mathematics*, I, 405.
27. Voltaire, *Age of Louis XIV*, 378.
28. Aubrey, 164.
29. Wolf, 358.
30. Mayer, Joseph, *Seven Seals of Science*, 109.
31. Newman, J. R., *World of Mathematics*, II, 794.
32. Tavernier, J. B., *Six Voyages*, Prefácio.
33. *Critical Years*, 12, de Hazard.
34. La Bruyère, *Characters*, XVII, 4.
35. Hazard, 13.
36. *Ibid.*, 25.
37. Smith, P., I, 79.
38. *History Today*, maio de 1957, p. 324.
39. Bacon, Francis, *Novum Organum*, II, 21.
40. Hooke, *Micrographia*, em Wolf, 278.
41. Pratt, W. S., *History of Music*, 325.
42. Wolf, 258.
43. *Enc. Brit.*, III, 994 c.
44. Fox-Bourne, *John Locke*, II, 223-25.
45. Boyle, Robert, *Sceptical Chymist*, 1.
46. *Ibid.*, 2.
47. *Ibid.*, 17.
48. Butterfield, *Origins of Modern Science*, 105.
49. Wolf, 349.
50. *Ibid.*, 545.
51. Kirby, R. S., *Engineering in History*, 154.
52. Wolf, 550.
53. Beard, Miriam, 465.
54. Wolf, 551.
55. *Ibid.*, 552.
56. Wolf, A., *History of Science (...) in the 18th Century*, 611.
57. Evelyn, *Diary*, 7 de nov. de 1651.
58. Wolf, *18th Century*, 406.
59. *Hamlet*, II, ii.
60. Locy, W. A., *Grouth of Biology*, 212.
61. *Ibid.*, 214-16.
62. *Ibid.*, 236.
63. Castiglioni, *History of Medicine*, 537-38.
64. Brett, G. S., *History of Psycologhy*, 337.
65. *Ibid.*, 339; Sigerist, *The Great Doctors*, 184.
66. Garrison, *History of Medicine*, 313.
67. Dick em Aubrey, XIX.
68. Lewis, *Splendid Century*, 181.
69. Harding, T. S., *Fads, Frauds, and Physicians*, 151.
70. Macauly, *History*, III, 78.
71. Sévigné, *Lettres*, I, 106, 8 de abril de 1671.
72. Michelet, *Histoire*, V, 29.
73. Motteville, *Memoirs*, I, 186.
74. Castiglioni, 560.
75. *Ibid.*, 562; Garrison, 304.
76. Dick, *in* Aubrey, XIX.
77. Garrison, 252.
78. *Ibid.*, 253.
79. Dick, *in* Aubrey, XIX.
80. Hallam, *Literature of Europe*, IV, 341.
81. Wolf, *16th Century*, 438.
82. *Ibid.*
83. Garrison, 295.
84. Voltaire, *Age of Louis XIV*, 374.
85. Pepys, 14 de nov. de 1666.
86. MacLaurin, C., *Post Mortem*, 170 e segs.
87. Dick, in Aubrey, XX.
88. Castiglioni, 566.
89. Whitehead Alfred North, *Science in the Modern World*, 58.
90. Sprat, "History of the Royal Society" (1667), 113 in G. N. Clark, *Seventeenth Century*, 336.
91. Newman, *World of Mathematics*, I, 286.
92. Wolf, *16th Century*, 668-70.
93. *Enc. Brit.*, V, 994 c.
94. In P. Smith, I, 150.
95. In Hazard, *Critical Years*, 316; Mousnier, *Histoire Générale*, IV, 331.

CAPÍTULO XIX

1. Brewster, *Newton*, I, 4.
2. *Ibid.*, 92
3. Secretário de Newton, in Brewster, II, 96.
4. Keynes, J. M., *in* J. R. Newman, *World of Mathematics*, I, 282.
5. Smith, D. E., *Isaac Newton*, 207.
6. Keynes, *in* Newman, *loc. cit.*
7. Brewster, II, 96-97.
8. *Ibid.*, 93.
9. *Ibid.*, 413.
10. Andrade, E. N., *Sir Isaac Newton*, 77.
11. Newton, *Principia*, 546.
12. *Ibid.*, XVII, prefácio da 1ª ed.
13. Newton, *Opticks*, Apêndice de "De Quadratura Curvarum" in Wolf *16th Century*, 211.
14. Brewster, II, 24 n.
15. Wolf, 217.
16. *Principia*, escólio da Prop. 7 do Livro II.
17. *Cf. Ibid.*, 656.

18. Wolf, 266.
19. *Enc. Brit.*, XVI, 361 b.
20. Brewster, I, 96.
21. *Enc. Brit.*, XVI, 361 b.
22. In Parton, *Voltaire*, I, 213.
23. *Ibid.*
24. Brewster, I, 26.
25. Thorndike, L., *History of Magic and Experimental Science*, IV, 158.
26. Gilbert, W., "De Mundo Nostro Sublunari Philosophia", *in* Whewell, *Inductive Sciences*, I, 394.
27. Brewster, I, 282.
28. Whewell, I, 393.
29. Brewster, I, 287.
30. Aubrey, 166.
31. Butterfield, 118.
32. Brewster, I, 293.
33. *Principia*, 546.
34. Brewster, I, 337.
35. Leibniz, carta a Hartsoeker, 10 de fevereiro de 1711.
36. *Principia*, 546, Escólio Geral.
37. *Ibid.*, 634.
38. Cajori, em *Principia*, 677.
39. Vartanian, A., *Diderot and Descartes*, 96.
40. Escólio Geral.
41. *Principia*, 547.
42. Brewster, II, 97.
43. *Ibid.*, 84.
44. Andrade, *in* Newman, I, 274.
45. Robertson, *Freethought*, II, 112-13.
46. Clark, G. N., *Seventeenth Century*, 249.
47. Keynes, alocução no 300º do nascimento de Newton pela Sociedade Real, julho de 1946, *in* Newman, I, 283.
48. In E. T. Bell, *Men of Mathematics*, 113.
49. Brewster, II, 132-35.
50. Keynes, *loc. cit.*
51. Andrade, in Newman, I, 274.
52. Keynes, *loc. cit.*
53. Parton, *Voltaire*, I, 213.
54. Andrade, *Newton*, 121.
55. Keynes, in Newman, I, 278; Locke, *in* Brewster, II, 163.
56. Parton, I, 213.
57. Smith, D. E., *History of Mathematics*, I, 404.
58. Hume, *History of England*, V, 433.
59. Voltaire, *Works*, XXI b, 66.
60. Smith, D. E., *Newton*, 15; Brewster, I, 343.
61. S. Brodetsky, in D. E. Smith, *Newton*, 8.
62. Andrade *in* Newman, I, 275.
63. *Principia*, Primeiro Escólio.
64. Andrade, *Newton*, 131.

CAPÍTULO XX

1. Aubrey, 157.
2. *Ibid.*, 150.
3. *Ibid.*, 151.
4. Hobbes, *Leviathan*, cap. IV, p. 16.
5. Hobbes, "De Corpore", I, 2, *in* Mary W. Calkins (org.) *The Metaphysical System of Thomas Hobbes.*
6. *Leviathan*, VII, p. 31.
7. *Ibid.*, I, p. 3.
8. *Ibid.*
9. "Elementorum Philosophiae", *in Metaphysical System*, p. 119.
10. *Leviathan*, II, pp. 4-5.
11. *Ibid.*, III, p. 8.
12. Hobbes, *Elements of Law*, I, 3.
13. *Leviathan*, II, p. 6.
14. *Ibid.*, VI, p. 28.
15. *Elements of Law*, I, 12.
16. *Leviathan*, XXI, p. 111.
17. *Ibid.*, VI, p. 23.
18. *Elements of Law*, I, 11.
19. *Leviathan*, XI, p. 50.
20. *Ibid.*, 49.
21. VI, p. 27.
22. Pp. 23-26.
23. VIII, p. 35.
24. XI, p. 49.
25. *Elements of Law*, I, 12.
26. *Leviathan*, XIII, p. 65.
27. *Ibid.*
28. P. 64.
29. *Ibid.*
30. P. 65.
31. XVII, p. 89.
32. P. 90.
33. XXI, pp. 114-16.
34. XXIX, p. 173.
35. P. 176.
36. XIX, pp. 99, 101.
37. *Elements of Law*, II, 2.
38. *Leviathan*, XVIII, p. 93; XXIX, p. 174.
39. P. 172.
40. VI, p. 26; XI, p. 54.
41. XII, pp. 54-55.
42. *Ibid.*
43. XII, p. 56.
44. Hobbes, *De Homine*, cap. I.

45. *Leviathan*, XI, p. 53.
46. XXXI, p. 194.
47. XXXIV, p. 211.
48. Stephen, *Hobbes*, 151-52.
49. *Leviathan*, XII, p. 59.
50. XXIX, p. 175.
51. Hobbes, "De Cive", *in* Stephen *Hobbes*, 222.
52. *Leviathan*, XXXI, p. 196.
53. XXXII, p. 199.
54. Bayle, *Selections*, artigo "Hobbes".
55. Burnet, *History of His Own Time*, 45.
56. Aubrey, 152.
57. Bowle, *Hobbes and His Critics*, 152.
58. *Ibid.*, 34.
59. *Enc. Brit.*, XI, 613 b.
60. Aubrey, 156.
61. *Ibid.*, 153.
62. *Enc. Brit.*, XI, 613 d.
63. Aubrey, 153-55.
64. Brewster, *Newton*, II, 149 n; Stephen, *Hobbes*, 68.
65. Bayle, artigo "Hobbes", *loc. cit.*
66. Aubrey, 124.
67. Harrington, *Oceanna*, 186.
68. *Ibid.*, 186.
69. 187.
70. 197.
71. *Camb. Mod. History*, VI, 796.
72. Aubrey, 125.
73. Stephen, L., *History of English Thought in the 18th Century*, II, 80.
74. Robertson, J. M., *Freethought*, II, 87; *Salmos*, XIV, L, LIII, L.
75. Robertson, II, 90.
76. *Ibid.*, 91.
77. *Ibid.*, 95; Smith, P., *Modern Culture*, II, 482.
78. Toland, John, *Christianity Not Mysterious*, 6, 37.
79. Lange, F. E., *History of Materialism*, I, 328-29.
80. *Ibid.*, 325; Wolf, *History of Science (...) in the 18th Century*, 792.
81. *Ibid.*, *Enc. Brit.*, XXII, 270 b.
82. Lange, I, 325.
83. Hazard, *Critical Years*, 264.
84. *Ibid.*, 152.
85. *In* Robertson, *Freethought*, II, 55.
86. Collins, Anthony, *Discourse of Freethinking*, 5.
87. *Ibid.*, 88-89.
88. *Ibid.*, 105.
89. Robertson, II, 153.
90. Willey, *Seventeenth Century Background*, 87.
91. *Leibniz,-Clarke Correspondence*, p. XI.
92. In Stephen, *Eighteenth-Century Thought*, II, 210.
93. *Camb. Mod. History*, V, 750.
94. More, Henry, "Philosophical Poems" *in* Willey *Seventeenth Century*, 140.
95. *In* Willey, 161.
96. Disraeli, I, *Curiosites of Literature*, I, 210.
97. *Camb. Mod. History*, V, 751.
98. Cassirer, *Platonic Renaissance in England*, 62-64.
99. *In* Willey, 175.
100. *Ibid.*, 179.
101. *Ibid.*, 182, 193.
102. Glanvill, "Vanity of Dogmatizing", *in* Mumford, *Technics and Civilization*, 58.
103. Glanvill, *Sadducismus Triumphatus*, *in* Willey, 195.
104. Fox-Bourne, *Locke*, I, 13.
105. Aaron, *Locke*, 6.
106. *Ibid.*
107. Fox-Bourne, I, 198.
108. Locke, *Two Treatises on Government*, Introd., XXXIII.
109. Macaulay, *History*, I, 417.
110. Aaron, 23.
111. *Enc. Brit.*, XIV, 271 d.
112. Aaron, 24.
113. Locke, *Two Treatises*, 3.
114. Filmer, "Patriarcha", *in* Locke, *Two Treatises*, 255 e segs.
115. Filmer, "Observations upon Aristotle's Politics", *in* Hearnshaw, *Thinkers of the Augustan Age*, 37.
116. *Ibid.*, 39.
117. Filmer, "Patriarcha", *loc. cit.*, 278.
118. Locke, *Two Treatises*, 3.
119. *Second Treatise*, nº 119.
120. Nº 85.
121. Nº 94.
122. Nº 40.
123. Nº 36.
124. Nº 138.
125. Pollock, *Introd. to the History of the Science of Politics*, 65.
126. Locke, *Second Treatise*, nºs 228-29.
127. Locke, *Essay concerning Human Understanding*, Epístola ao leitor, p. XX.
128. Lamprecht, S. P., *in* Dewey, *Studies in the History of Ideas*, III, 217.
129. Locke, *Essay*, II, xii, 17.

130. *Ibid.*, *Epístola ao leitor*, p. XX.
131. *Essays*, III, X, 5-14.
132. *Ibid.*, II, XIII, 27.
133. II, xxi, 6.
134. III, vi, 12, 37.
135. I, ii, 7.
136. II, xxxiii, 6.
137. I, iv, 8-9.
138. I, iii, 27.
139. II, i, 2.
140. II, ix, 1.
141. II, XXIII, 1-4.
142. *Ibid.*, 5.
143. 14-15.
144. II, xxi, 47-48, 52-53.
145. IV, iii, 6.
146. II, XXVII, 26.
147. Sterne, L., *Tristram Shandy*, 62.
148. Voltaire, *Letters on the English*, in *Works*, XIX b, 36.
149. Voltaire, *Age of Louis XIV*, 379.
150. Cassirer, *Philosophy of the Enlightenment*, 99.
151. Locke, *Essay*, IV, xviii, 2.
152. *Ibid.*, 10.
153. 5.
154. 6.
155. 10.
156. IV, xix, 1.
157. *Ibid.*, 14.
158. Locke, *Reasonableness of Christianity*, in Willey, 285.
159. *Essay*, IV, x, 12.
160. Aaron, *Locke*, 298.
161. *Ibid.*, 21.
162. Spengler, O., *Decline of the West*, II, 308.
163. Shaftesbury, *Characteristics*, I, xxii.
164. *Ibid.*, I, p, xii.
165. P. 237.
166. 263.
167. 267-70.
168. 45.
169. 239-46.
170. I, p. xxvii.
171. II, 150.
172. I, 79.
173. 75.
174. Sidgwick, *History of Ethics*, 186-87.
175. Shaftesbury, I, 260.
176. *Ibid.*, I, 86.
177. Cassirer, *Platonic Renaissance in England*, 199.
178. Berkeley, George, *Principles of Human Knowledge*, n.º 92, *in New Theory of Vision*, p. 159.
179. Locke, *Essay*, II, ix, 8.
180. Berkeley, *New Theory of Vision*, n.º 41.
181. Wolf, *Science (...) in the 18th Century*, 672.
182. Berkeley, *Principles of Human Knowledge*, n.º 47.
183. *Ibid.*, n.ºs 15-19.
184. 45-46.
185. 34-35; *Dialogues*, in *New Theory of Vision*, 274.
186. *Principles of Human Knowledge*, n.º 90.
187. *Ibid.*, n.º 57.
188. Chesterfield, Carta de 27 de set. de 1748.
189. Boswell, *Johnson*, 285.
190. Hume, D., *Enquiry concerning Human Understanding*, nota do n.º 122.
191. Berkeley, *Dialogues*, pp. 268-69.
192. *Ibid.*, p. 270.
193. Hume, *Enquiries*, n.º 122, p. 155 n.
194. *Camb. History of English Literature*, IX, 314.
195. Berkeley, *Principles of Human Knowledge*, n.º 6.

CAPÍTULO XXI

1. Hazard, *Critical Years*, 330.
2. Vartanian, *Diderot and Descartes*, 25.
3. Mousnier, *Histoire générale*, IV, 309.
4. *Récit de Marguerite Périer* (sobrinha de Pascal), *in* Robertson, *Freethought*, II, 121 n.
5. Day, *Ninon*, 211.
6. Smith, P., *Modern Culture*, I, 407.
7. In Vartanian, 57.
8. In Fellows e Torrey, *Age of the Enlightenment*, 23.
9. Malebranche, "*Dialogues on Methaphysic*", in D. S. Robinson, *Anthology of Modern Philosophy*, 227-34
10. Sévigné, Carta de 4 de agosto de 1680.
11. Faguet, *Dix-septième Siècle*, 77.
12. Robinson, H., *Bayle*, 46.
13. *Ibid.*, 19.
14. Bayle, *Pensées diverses sur la comète*, cap. 100, in Fellows e Torrey, 69.
15. Cap. 25, *in* Robinson, *Bayle*, 91.
16. Cap. 141. *in* Fellows e Torrey, 73.
17. Cap. 172, *ibid.*, 75.
18. Luke, XIV, 16-23.
19. Bayle, *Selections*, xiv.
20. *In* Robinson, *Bayle*, 83.

21. Hazard, 93.
22. Disraeli, *Curiosities*, II, 391-92.
23. *In* Robinson, *Bayle*, 236.
24. Disraeli, II, 393.
25. Bayle, *Selections*, 173 (artigo "Manichees").
26. *Ibid.*, 8-25 (artigo "Adam") e 157-83, ("Manichees"); Robinson, *Bayle* 208-212.
27. *Selections*, 208 (artigo "Pyrrho").
28. *Ibid.*, 209.
29. 210.
30. 204 (artigo "Abdas").
31. 205 ("Pyrrho").
32. Faguet, *Dix-huitième Siècle*, 15.
33. *Selections*, 211 ("Pyrrho").
34. *Ibid.*, 214 ("Pyrrho") e 177 ("Manichees").
35. *In* Faguet, 18.
36. *Ibid.*, 10.
37. Havens, *Age of Ideas*, 35.
38. Hazard, 444.
39. Havens, 37.
40. *Selections*, Introd., xx.
41. Robinson, H., *Bayle*, 274.
42. *Selections*, Introd., xxx.
43. Faguet, 6.
44. *Selections*, Introd., XXVII.
45. Faguet, 6.
46. Robinson, *Bayle*, 294.
47. Noyes, A., *Voltaire*, 470.
48. Faguet, 54.
49. *In* Fellows e Torrey, 62.
50. Fontenelle, *Origine des fables*.
51. Fellows e Torrey, 43.
52. *Ibid.*, 60.
53. *Ibid.*, 44-46.
54. Flint, *History of the Philosophy of History*, 215.
55. *In Histoire politique des papes*, II, 138, de Lanfrey.
56. *In Men of Mathematics*, p. xix, de Bell.
57. Bury, J. B., *The Idea of Progress*, 108.
58. Desnoiresterres, III, 239.
59. *In Faguet*, 21.
60. Havens, 60.
61. Aldis, *Mme. Geoffrin*, 25.
62. *Ibid.*, 30; Havens, 62.

CAPÍTULO XXII

1. Kayser, *Spinoza*, 41.
2. Maimônides, *Guide of the Perplexed*, I, Introd.; II, Props, 37-46; III, Props. 22, 30, etc.
3. *Ibid.*, II, pp. 17 e segs.
4. II, Prop. 2, Introd.; Zeitlin, Maimônides, 151.
5. *Jewish Encyclopedia*, VIII, 29.
6. Martin, H., *Louis XIV*, I, 403.
7. Lucas, "Life of Spinoza", in Clark, *Great Short Biographies*, 718.
8. *Ibid.*, 719.
9. 720.
10. Graetz, *History of the Jews*, V, 93.
11. *Ibid.*
12. Lucas, 720.
13. Graetz, V, 94.
14. Lucas, 722.
15. Wolf, A., in Spinoza, *Correspondence*, 49.
16. Kayser, 137.
17. Spinoza, *Correspondence*, 146, carta XIX.
18. Spinoza, *Ethics*, Parte IV, Prop. 45, Escólio II.
19. Waxman, *History of Jewish Literature*, II, 263.
20. Bayle, *Selections*, 305.
21. Spinoza, *On the Improvement of the Intellect*, n.ºs 1-10.
22. *Ibid.*, n.ºs 13 e 41.
23. N.º 16.
24. Roth, Leon, *Spinoza*, p. 25.
25. Brunschvigg, L., *Spinoza et ses contemporains*, p. 138.
26. Spinoza, *Tractatus Theologico-politicus*, Pref.
27. *Ibid.*, cap. IX.
28. Cap. II, p. 33.
29. Cap. I, p. 24.
30. Cap. VI, p. 92.
31. Cap. XIV, p. 186.
32. *Ibid.*, p. 189.
33. Cap. VII, p. 118.
34. Cap. XIX, p. 245.
35. Prefácio, p. 5.
36. *Ibid.*, p. 8.
37. *In* Kayser, 202.
38. *Correspondence*, 348 (Carta LXXV).
39. *Tractatus*, cap. I, p. 18.
40. Kayser, 247.
41. Meyer, R. W., *Leibniz and the 17th Century Revolution*, 47.
42. *Ibid.*, 46.
43. Kayser, 168-69.

44. *Ibid.*, 231.
45. Bayle, *Selections*, 305-6.
46. Brunschvigg, 140.
47. *Ibid.*, 146.
48. Lucas, *in* Clark, 724.
49. Kayser, 249-51.
50. Putnam, *Censorship of the Church of Rome*, II, 255.
51. *Correspondence*, Carta XLVIII.
52. Lucas, 725.
53. Brunschvigg, 141.
54. Kayser, 262-65; *Enc. Brit.*, XXI, 234 b.
55. Lucas, 725.
56. *Correspondence*, Carta I.
57. Bayle, *Selections*, 306.
58. *Ibid.*, 307.
59. Spinoza, *Ethics*, IV, 50, escólio.
60. *Correspondence*, Carta LXV.
61. Carta LXVII.
62. *Ibid.*
63. Carta LXXVI.
64. Carta LXXIX.
65. Carta VI.
66. Carta VII.
67. Carta LXVIII.
68. Kayser, 298.
69. Bayle, *Selections*, 308.
70. Carta IX.
71. *Ethics*, I, 8; Escólio II.
72. *Ibid.*, I; Definição, IV.
73. II, 13, escólio.
74. *On the Improvement of the Intellect*, n.os 99-101.
75. *Ethics*, I, 15.
76. Carta LIV.
77. *Tractatus*, p. 65.
78. *Ethics*, V, 17.
79. *Ibid.*, I, 8; escólio II.
80. *Cf.* Wolfson, H., *Philosophy of Spinoza*, II, 158.
81. Carta XXXII; *Ethics*, II, 11, corolário.
82. *Ethics*, I, 17, nota.
83. *Ibid.*, I, 31.
84. *Ibid.*, 18.
85. Carta LXXV.
86. *Ethics*, I, 32. Corolário I.
87. *Tractatus*, pp. 44, 92.
88. *Ethics*, I, apêndice.
89. *Tractatus*, p. 202.
90. Carta LIV.
91. *Ethics*, I, apêndice.
92. Carta LXXIII.
93. Incluindo Wolfson, H., II, 348.
94. Carta XIX.
95. Carta XXX.
96. *Ethics*, V, 24.
97. II, 13.
98. III, 2, escólio.
99. *Ibid.*
100. II, 12.
101. *Ibid.*
102. II, 17-18.
103. II, 26.
104. II, 21.
105. II, 48, escólio; Carta II.
106. *Ethics*, II, 49.
107. III, 2, escólio.
108. II, 49, corolário.
109. III, Definição I.
110. II, 48.
111. I, apêndice.
112. Carta LVIII.
113. *Ethics*, I, apêndice.
114. III, 6-7.
115. I, 34.
116. I, apêndice.
117. IV, Definição VIII.
118. V, 20, escólio.
119. IV, 20, 22, corolário.
120. IV, 18, escólio.
121. *Ibid.*
122. III, 59.
123. III, 9, escólio.
124. IV, Definição I.
125. III, apêndice.
126. III, 11, escólio; IV, 59.
127. III, apêndice.
128. Nietzsche, *Antichrist*, n.º 2.
129. *Ethics*, IV, 45, escólio; IV, 50, 53-54.
130. IV, 42, 45, Escólio II.
131. III, Definição III.
132. III, introd.
133. V, 3, corolário.
134. Müller, Johannes, *Physiologie des Menschen* (1840), II, 543-48.
135. *Ethics*, III, I, corolário.
136. III, 59, escólio.
137. IV, 7.
138. IV, 51, escólio; 58, escólio.
139. III, 59; Definição XXVII.
140. IV, 67.
141. III, 12, escólio.
142. V, 21.
143. V, 34, escólio.
144. V, 29, escólio.
145. V, 23.
146. V, 31, escólio.
147. V, 3.

148. V, 6.
149. IV, 26.
150. II, fim.
151. IV, 68.
152. IV, 50, escólio.
153. VI, apêndice, XIII.
154. IV, 73.
155. IV, 46.
156. IV, 48, escólio.
157. E. g. Bidney, *Psychology and Ethics of Spinoza*, 246.
158. *Ethics*, IV, 14.
159. *Ibid.*, III, apêndice, Definição VI.
160. *Improvement of the Intellect*, Introd.
161. *Ethics*, IV, 28.
162. *Tractatus Politicus*, I, 4.
163. *Ibid.*, II, 8.
164. *Tractatus Theologico-Politicus*, cap. XVI, p. 201; *Tractatus Politicus*, II, 4.
165. *Ethics*, IV, 37, escólio I.
166. *Tractatus Politicus*, VI, I.
167. *Ethics*, IV, 20, 22.
168. *Ibid.*, 35, escólio; 73.
169. *Tractatus Politicus*, I, 5.
170. *Tractatus Theologico-Politicus*, cap. XX, p. 259.
171. *Tractatus Politicus*, VI, 4.
172. *Ibid.*, XI, 2.
173. *Tractatus Theologico-Politicus*, cap. XXVII.
174. *Ibid.*
175. *Tract. Pol.*, XI, 4.
176. *Ibid.*, VII, 17.
177. *Ethics*, IV, apêndice, 17.
178. *Tract. Pol.*, VI, 12.
179. In *Legacy of Israel*, 451, de Bevan e Singer.
180. Wolfson, H., *Spinoza*, II, 233 e segs.
181. Carta a Hugo Boxel, in *Correspondence*, 290.
182. *Jewish Encyclopedia*, XI, 517.
183. *Ethics*, III, prefácio; V, prefácio.
184. *Trac. Pol.*, X, 1; V, 7.
185. Oldenburg a Spinoza, *in Correspondence*, Carta III.
186. Uberweg, *History of Philosophy*, II, 64-74.
187. Bayle, artigo "Spinoza".
188. *Jewish Enc.*, XI, 519.
189. *Ethics*, V, 36.
190. Garland, Lessing, 174.
191. Brandes, G., *Main Currents of 19th Century Literature*, I, 170; III, 257; IV, 75.
192. Robertson, *Freethought*, II, 168.
193. Hume, *Treatise on Human Nature*, Livro I, Parte IV, nº 5; Vol. I, pp. 228-29.
194. Froude, *Short Studies in Great Subjects*, I, 219-67.
195. Arnold, Mathew, "Spinoza", in *Essays in Criticism*.

CAPÍTULO XXIII

1. Dunning, *Political Theories from Luther to Montesquieu*, 321.
2. Robertson, *Freethought*, II, 296.
3. *Ibid.*, 298.
4. Leibniz, *New Essays on Human Understanding*, Introd., pp. 52 e 93; *Philosophical Writings*, 154, 166.
5. *Leibniz-Clarke Correspondence*, 192.
6. Meyer, *Leibniz and the 17th Century Revolution*, 50.
7. Spengler, I, 42.
8. Mahan, A. T., *Influence of Sea Power in History*, 107.
9. Russell, Bertrand, *Critical Exposition of the Philosophy of Leibniz*, 6 n; *Camb. Mod. History*, V, 717.
10. *Ibid.*, 718; Meyer, 86.
11. Dampier, *History of Science*, 175; *Camb. Mod. History*, V, 717.
12. Wolf, A., in Spinoza, *Correspondence*, 47.
13. *Enc. Brit.*, XIII, 885 c.
14. Jordan, G. J., *Reunion of the Churches: A Study of G. W. Leibnitz and His Great Attempt*, 42.
15. Meyer, 162.
16. Leibniz, *Theodicy*, 71.
17. Jordan, 36.
18. Robertson, *Freethought*, II, 300.
19. Piat, in Kayser, *Spinoza*, 206.
20. Russell, *Critical Exposition*, VII.
21. Meyer, 133.
22. *Ibid.*, 77.
23. Hazard, *Critical Years*, 223.
24. Jordan, 81-91.
25. *Ibid.*, 97.
26. Hazard, 224.
27. Kesten, H., *Copernicus and His World*, 400.
28. Hazard, 228.
29. *Ibid.*, 234.
30. 230; Martin, H., *Histoire de France*, XIV, 292.
31. Hazard, 231.

32. Leibniz, *Sämtliche Schriften*, I, 417, *in* P. Smith, *Modern Culture*, I, 318.
33. *New Essays*, Prefácio, p. 42.
34. Locke, *Essays*, II, I, 2.
35. Aristóteles, *De Anima*, III, 4.
36. Leibniz, *New Essays*, Livro II, cap. I, p. III.
37. *Ibid.*
38. Prefácio, p. 43.
39. I, i, pp. 71, 81.
40. Locke, *Essay*, II, 21.
41. Leibniz, *New Essays*, I, ii, pp. 88, 95.
42. *Leibniz-Clarke Correspondence*, 16.
43. Leibniz, *Monadology*, n.os 28-30; *New Essays*, Prefácio, p. 44.
44. *Leibniz-Clarke*, 16.
45. *New Essays*, I, ii, p. 94.
46. I, iii, p. 104.
47. II, i, p. III.
48. II, i, p. 117.
49. Überweg, II, 107; Meyer, 152.
50. A. G. Langley in Leibniz, *New Essays*, p. 101 n.
51. *Monadology*, n.º 66.
52. Leibniz, *Système nouveau*, *in* Überweg, II, 109.
53. Walt Whitman.
54. *Monadology*, nº 9.
55. *Ibid.*, n.º 11.
56. N.os 18, 70.
57. Carta a Christian Wolff, *in* Cassirer, *Philosophy of the Enlightenment*, p. 83.
58. *Monodology*, n.º 63.
59. *Principles of Nature and Grace*, n.º 4.
60. *Monadology*, n.º 72.
61. *Ibid.*, n.º 78.
62. N.º 81.
63. Leibniz, *Explanation of the New System*, *in* Cassirer, 111.
64. Carta de 3 de março de 1696, *in Philosophical Writings*, 115.
65. Introd. de *Theodicy*, 47.
66. *Monadology*. n.º 41; *Theodicy*, p. 74.
67. *New Essays*, Prefácio, p. 52; *Monadology*, n.º 77.
68. *Theodicy*, p. 378.
69. *Ibid.*
70. *Monadology*, n.º 69.
71. *Philosophical Writings*, 40.
72. *Theodicy*, 134.
73. *Ibid.*, 379.
74. *Principles of Nature and Grace*, n.º 10.
75. Carta a Bayle, 1702, *in* Introd. de *Theodicy*, 47.
76. Couturat, *Opuscules (...) de Leibniz*, p. 590, *in* H. W. Joseph, *Lectures on the Philosophy of Leibniz*, 44.
77. *Leibniz-Clarke Correspondence*, X, XIV.
78. Meyer, 97 e segs.
79. *New Essays*, III, VI, p. 333.
80. Prefácio, 50.
81. Carta a Guhrauer, in *Monadology*, 38.
82. Wolf, A., *History of Science (...) in the 16th and 17th Centuries*, 391; *History of Science (...) in the 18th Century*, 352.
83. Leibniz, "Protogaea" *in* Locy, *Growth of Biology*, 256.
84. *Ibid.*
85. 257.
86. Meyer, 103.
87. Maverick, L. A., *China a Model for Europe*, 14.
88. Russeel, B., *History of Western Philosophy*, 591; Newman, J. R., *World of Mathematics*, III, 1861.
89. Brewster, *Newton*, II, 215.
90. Hazard, 234.
91. Meyer, 164.
92. *Ibid.*, 126.
93. Saw, Ruth, *Leibniz*, 147.
94. Meyer, 152.
95. *In* Robinson, *Bayle*, 268.
96. Hazard, 303.
97. Spengler, I, 42.
98. *New Essays*, II, XVI, p. 534.
99. *Ibid.*, IV, XVI, p. 535.
100. Lecky, *Rationalism*, I, 148.

CAPÍTULO XXIV

1. Boulenger, *Seventeenth Century*, 242.
2. Cruttwell, *Mme. de Maintenon*, 189.
3. *Ibid.*, 186.
4. *Ibid.*, 195, citando *Lettres édifiantes*, 149, de Lavallée.
5. Saint-Simon, III, 12.
6. *Ibid.*, 13.
7. Acton, *Lectures*, 244.
8. Martin, H., *Louis XIV*, I, 552; Michelet, V, 127-28.
9. Saint-Simon, III, 12.
10. *Ibid.*, 11.
11. Macaulay, *History*, II, 475.
12. Martin, I, 535.
13. *Ibid.*, II, 64.
14. Michelet, V, 16.
15. Benoist, *Coysevox*, 37.

16. Michelet, V, 6.
17. Boulenger, 239.
18. Martin, II, 65.
19. Voltaire, *Louis XIV*, 302.
20. Michelet, V, 39.
21. Clark, *Seventeenth Century*, 72.
22. *Enc. Brit.*, III, 242 a.
23. *Voltaire*, 148.
24. *Ibid.*, 149.
25. Ogg, *Europe in the 17th Century*, 314.
26. Martin, II, 106.
27. Voltaire, 157.
28. *Enc. Brit. XIV*, 923 a. A brava tentativa de sir Wiston Churchill de excusar seu antepassado não convence; *cf.* seu *Marlborough*, II, 328, 373-86.
29. Nussbaum, *Economic Institutions*, 108.
30. Martin, II, 288.
31. Tocqueville, *L'Ancien Régime*, 179, Livro III, cap. IV.
32. Guérard, *Life and Death of an Ideal*, 208; Havens, *The Age of Ideas*, 52.
33. Cruttwell, 201.
34. Lewis, *Splendid Century*, 31.
35. Michelet, V, 14-15.
36. *Ibid.*, 36-37.
37. *Camb. Mod. History*, V, 349.
38. *Ibid.*, 378.
39. Ogg, 266.
40. Prof. Wolfgang Michael, in *Camb. Mod. History*, V, 393.
41. Martin, II, 314.
42. *Camb. Mod. History*, V, 394.
43. *Ibid.*
44. 395; Martin, II, 317.
45. Voltaire, 310; *Camb. Mod. History*, V, 396; Martin, II, 318 n.
46. Chesterfield, Carta de 31 de maio de 1752.
47. Martin, II, 325.
48. Ogg, 267; *Camb. Mod. History*, V, 401.
49. Boulenger, 291.
50. Voltaire, 186.
51. Mahan, 204; Ogg, 268; *Camb. Mod. History*, V, 398-9.
52. *Cam. Mod. History*, VI, 9.
53. Martin, II, 335.
54. Voltaire, 330.
55. Guizot, *History of France*, IV, 373.
56. Voltaire, 219.
57. Saint-Simon, I, 370.
58. Michelet, V, 86.
59. Funck-Brentano, *L'Ancien Régime*, 410; Lacroix, Paul, *Eighteenth Century*, 80.
60. *Camb. Mod. History*, V, 30.
61. Saint-Simon, I, 372.
62. Martin, II, 431.
63. Saint-Simon, II, 61.
64. Boulenger, 306.
65. Saint-Simon, II, 262.
66. Martin, II, 447.
67. *Ibid.*, 448.
68. Voltaire, 229.
69. *Ibid.*, 230.
70. Churchill, *English-speaking Peoples*, III, 68.
71. Saint-Simon, II, 68.
72. Lacroix, *Eighteenth Century*, 22.
73. Boulenger, 307.
74. *Ibid.*
75. Saint-Simon, II, 166.
76. *Ibid.*, 67.
77. *Ibid.*, 66.
78. Voltaire, 233; Michelet, V, 95.
79. Rowse, *Early Churchills*, 254.
80. Trevelyan, *English Social History*, 294.
81. Martin, II, 474.
82. *In* H. Hoover e H. A. Gibbons, *Conditions of a Lasting Peace*, 33.
83. In Hazard, 437.
84. Voltaire, 306.
85. Martin, II, 493.
86. Lewis, *Splendid Century*, 181.
87. E.g., *cf.* Cruttwell, 284.
88. Saint-Amand, *Court of Louis XIV*, 51.
89. Martin, II, 540 n.
90. Cruttwell, 347.
91. Martin II, 539.
92. Saint-Simon, II, 354; Guizot, *History of France*, IV, 483.
93. Boulenger, 317.
94. Saint-Simon, II, 355.
95. *Ibid.*, 356.
96. Boulenger, 318.
97. Michelet, V, 125.
98. Martin, H., *Histoire de France*, XV, 7.
99. Duclos, *Secret Memoirs of the Regency*, 21.
100. Voltaire, 308-9.
101. Michelet, IV, 392.
102. Citado por Voltaire em *Works*, XIX b, 99.
103. Parton, *Life of Voltaire*, II, 493.
104. Saint-Amand, 53.
105. Acton, 234.

Sobre os Autores

WILL DURANT nasceu em North Adams, Estado de Massachusetts, em 1885. Cursou escolas paroquiais católicas em sua cidade natal, em Kearny, Estado de Nova Jersey, e posteriormente a faculdade jesuíta St. Peter's College, de Jersey City, Nova Jersey, bem como a Universidade Colúmbia, em Nova York. Trabalhou um verão como repórter no *Journal*, de Nova York, em 1907, mas, por temperamento, não conseguiu adaptar-se ao trabalho e passou a lecionar (1907-11) Latim, Francês, Inglês e Geometria no Seton Hall College, em South Orange, Nova Jersey. Entrou no seminário no Seton Hall em 1909, saindo dois anos depois por motivos que ele descreveu no seu livro *Transição*. Passou da tranqüila vida de seminarista para os círculos mais radicais de Nova York e tornou-se (1911-13) professor da Ferrer Modern School, onde se fazia uma experiência em educação livre. Em 1912 viajou pela Europa a convite e por conta de Alden Freeman, de quem se tornara amigo, e começou a alargar seus horizontes de cultura.

Voltando a Ferrer School, apaixonou-se por uma de suas alunas, demitiu-se do cargo e tomou-a como esposa (1913). Durante quatro anos fez estudos de pós-graduação na Universidade Colúmbia, especializando-se em Biologia e Filosofia. Recebeu o seu Ph.D. em 1917 e lecionou Filosofia um ano em Colúmbia. Em 1914, numa igreja presbiteriana de Nova York, Durant começou a pronunciar palestras bissemanais sobre História, Literatura e Filosofia, que se estenderam por 13 anos e lhe proporcionaram a base inicial para seus trabalhos posteriores.

O inesperado sucesso de *A História da Filosofia* (1926) permitiu-lhe aposentar-se do magistério. Daí em diante, com exceção da publicação de ocasionais ensaios, o casal Durant empregou a maior parte de seu tempo de trabalho (oito a quatorze horas diárias) ao livro *A História da Civilização*. Para se prepararem melhor para a obra, Will Durant e a mulher viajaram pela Europa em 1927, deram a volta ao mundo em 1930, para estudar o Egito, o Oriente Próximo, Índia, China e Japão, e novamente circularam a Terra em 1932, para visitar o Japão, a Manchúria, Sibéria, Rússia européia e Polônia. Essas viagens deram o *background* para o livro *Nossa Herança Oriental* (1935), como primeiro volume de *A História da Civilização*. Várias outras visitas à Europa serviram de preparo para o Volume II, *Nossa Herança Clássica* (1939), e Volume III, *César e Cristo* (1944). Em 1948, seis meses passados na Turquia, Iraque, Irã, Egito e continente europeu forneceram a perspectiva necessária para o Volume IV, *A Idade da Fé* (1950). Em 1951, o casal Durant voltou à Itália para acrescentar um mundo de conhecimentos adquiridos laboriosamente para o preparo e publicação (1953) do Volume V, *A Renascença*; e em 1954, estudos posteriores na Itália, Suíça, Alemanha, França e Inglaterra abriram novas vistas para o Volume VI, *A Reforma* (1957).

A participação da Sra. Durant no preparo desses volumes tornara-se, a cada ano, tão substancial que no caso do Volume VII, *Começa a Idade da Razão*, por justiça, seu nome juntou-se, na página-título, ao do marido como co-autora. O nome Ariel, de sua mulher, foi pela primeira vez usado por Will Durant no seu romance *Transição* (1927) e no seu livro *Mansões da Filosofia* (1929), republicado como *Os Prazeres da Filosofia*.

Com a publicação do Volume XI, *A Era de Napoleão*, os Durant concluíram uma obra que abrangeu mais de quatro décadas de trabalho.

Atravessando o mar do Norte, seguimos o heroísmo trágico de Carlos XII e a tentativa de Pedro o Grande de levar a Rússia da barbárie à civilização. Acompanhamos o nobre Sobieski na luta pela libertação de Viena das mãos dos turcos. Visitamos a Itália novamente, e a Espanha. Vemos os judeus proscritos e exauridos acumulando riquezas em Amsterdã e seguindo Sabbatai Zevi numa empreitada desesperada para recuperar a Palestina e a liberdade.

Tudo isso forma o pano de fundo para a 'aventura intelectual' da mentalidade européia do nosso tempo — a transição da superstição, mitologia e intolerância para a educação, ciência e filosofia. Esse foi o tempo em que Newton e Leibniz conceberam simultaneamente o cálculo, e em que Newton relacionou os planetas e as estrelas a um elo de gravidade universal. No fim do volume, os autores dão vazão a seu assunto predileto — filosofia — e dedicam todo um capítulo, com amor e carinho, a Spinoza.

Como o livro começou com o Rei Sol em ascensão e triunfo, assim também, depois de uma viagem por dez países, dez ciências e uma centena de gênios, termina com a morte do Rei Sol, o ocaso de um deus: Luís castigado por suas agressões, vítima de uma multidão de inimigos que o cercam; lutando até seu povo cair na miséria e na desilusão, até seus cofres e seu coração ficarem vazios; morrendo derrotado e arrependido, implorando ao neto e sucessor que não imitasse seu gosto pelo esplendor e pela guerra; e seguido no cortejo fúnebre pelos insultos do povo. Sem saber, ele abrira caminho para Voltaire e para a Revolução.

A HISTÓRIA DA CIVILIZAÇÃO

de
WILL e
ARIEL
DURANT

VIII

A HISTÓRIA DA CIVILIZAÇÃO

A ERA DE LUÍS XIV

I. *Nossa Herança Oriental*
II. *Nossa Herança Clássica*
III. *César e Cristo*
IV. *A Idade da Fé*
V. *A Renascença*
VI. *A Reforma*
VII. *Começa a Idade da Razão*
VIII. *A Era de Luís XIV*
IX. *A Era de Voltaire*
X. *Rousseau e a Revolução*
XI. *A Era de Napoleão*

28828/2